

DIE EXEGETISCHE TERMINOLOGIE

DER

JÜDISCHEN TRADITIONSLITERATUR

VON

DR. WILHELM BACHER
PROFESSOR AN DER LANDES-RABBINERSCHULE ZU BUDAPEST

IN ZWEI TEILEN



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1905

DIE EXEGETISCHE TERMINOLOGIE

DER

JÜDISCHEN TRADITIONSLITERATUR

VON

DR. WILHELM BACHER

PROFESSOR AN DER LANDES-RABBINERSCHULE ZU BUDAPEST

ERSTER TEIL

DIE BIBELEXEGETISCHE TERMINOLOGIE DER TANNAITEN



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1899

Dieser Band erschien ursprünglich mit dem Titel:
Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung,
ein Wörterbuch der bibelexegetischen
Kunstsprache der Tannaiten.

(Seite I/II war in dieser ersten Ausgabe ein Schmutztitel).

VORWORT.

Von den Anfängen der Schriftauslegung, wie sie sich lange vor Abschluss des biblischen Kanons in den Schulen Palästina's entwickelte, legt kein Litteraturdenkmal unmittelbares Zeugniss ab. Die auf uns gekommenen tannaitischen Midraschwerke gingen aus den Schulen *Ismaels* und *Akiba's* hervor und beruhten in ihrer ursprünglichen Redaktion auf der Bibelexegese der vorhadrianischen Zeit, der sechs Jahrzehnte zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Falle Bethars; ein grosser Theil ihres Inhaltes gehört der nachhadrianischen Zeit an, und ihre letzte Gestalt erhielten sie um die Zeit des Abschlusses der Mischna, fast sieben Jahrhunderte nach Ezra, dem ersten Schriftgelehrten. Nichtsdestoweniger gewähren diese Werke und die ausserhalb derselben erhaltenen Reste der tannaitischen Bibelexegese die Möglichkeit, auch in die Schriftauslegung der früheren Generationen, der Jahrhunderte vor der Zerstörung Jerusalems einen Blick zu thun. Sehr viele der exegetischen Einzelheiten, welche in der tannaitischen Ueberlieferung anonym erhalten sind, gehen wahrscheinlich auf eine Zeit zurück, die älter ist als die ältesten mit Namen überlieferten Autoritäten. Aber nur für einen geringen Theil dieser anonymen Midraschsätze lässt sich der Beweis eines so frühen Ursprunges führen. Hingegen enthält die tannaitische Litteratur ein Element, das man dem grössten Theile nach als Erzeugniss jener früheren Periode der palästinensischen Schriftauslegung betrachten kann. Es ist das die *Terminologie der Bibelexegese,* wie sie uns in jener Litteratur überall entgegentritt und

von der wir mit Sicherheit annehmen dürfen, dass sie mit der Schriftauslegung selbst in den Kreisen der Schriftgelehrten Palästina's sich allmählich bildete und entwickelte und zur Zeit der Zerstörung Jerusalems in ihren wesentlichen Bestandtheilen längst vorhanden war. Diese Terminologie kann als authentisches Denkmal der ältesten Schriftauslegung, als das wichtigste Zeugniss von den Anfängen des Midrasch anerkannt werden. Allerdings ist diese bibelexegetische Terminologie auch in den zwei Jahrhunderten von Hillel bis zum Schlusse der tannaitischen Zeit vermehrt worden; aber im Grossen und Ganzen blieb sie unverändert, ihr Grundstock blieb derselbe, wie das ja auch bei einer auf der Tradition mehrerer Jahrhunderte beruhenden Disciplin nicht anders denkbar ist. Wenn ich also in der gegenwärtigen Arbeit die bibelexegetischen Kunstausdrücke der Tannaiten zusammenzustellen unternommen habe, so leitete mich dabei zunächst die Absicht, von jenem einzig sichern Denkmal der gleichsam vorgeschichtlichen Zeit der Schriftauslegung Palästina's zum ersten Male ein Gesammtbild zu bieten. Doch habe ich auch solche Bestandtheile der tannaitischen Terminologie in mein Wörterbuch aufgenommen, die erwiesenermaassen einer späteren Epoche der Tannaitenzeit angehören; denn ich wollte die bibelexegetische Kunstsprache des tannaitischen Midrasch in möglichster Vollständigkeit darstellen. Auf die Unterschiede des terminologischen Sprachgebrauches zwischen den Schulen *Ismaels* und *Akiba's* habe ich überall aufmerksam gemacht, dem Beispiele *D. Hoffmanns* in seiner grundlegenden Schrift: „Zur Einleitung in die halachischen Midraschim“ (Berlin 1887) folgend und manche neue Beobachtung zu den seinigen hinzufügend. Dabei ist zu beachten, dass in der Regel der Ismael'sche Midrasch den älteren Sprachgebrauch darbietet, aber auch der Akiba'sche Midrasch sich zumeist innerhalb der Grenzen der alten Terminologie bewegt.

Mein Wörterbuch umfasst die gesammte Schriftauslegung der Tannaiten, sowohl die halachische, als die nichthalachische (agadische), wie ja auch die tannaitische Midraschlitteratur beide Gebiete ungeschieden enthält. Das Material entnahm ich ausser

den tannaitischen Midraschwerken, die ich unten besonders nennen werde, auch anderen tannaitischen Quellen. Die exegetischen Regeln *Hillels*, *Ismaels* und *Eliezer b. Jose Gelili's* habe ich vollständig verarbeitet. Die zur halachischen Hermeneutik gehörenden Kunstausdrücke, die keine Beziehung zur Auslegung des Bibeltextes haben, wurden nicht berücksichtigt. Von der nachtannaitischen Litteratur habe ich nur bei einzelnen Artikeln zwei Werke der palästinensischen Agada (Pesikta, Genesis rabba) herangezogen, um zu zeigen, wie die Terminologie der letzteren sich enge der tannaitischen Terminologie anschliesst. Bei der Bearbeitung des Stoffes leitete mich nur der lexikologische Gesichtspunkt: die Feststellung der Bedeutung und des Sprachgebrauches. Methodologische Erörterungen, die namentlich bei manchen der zur halachischen Schriftauslegung gehörigen Ausdrücke am Platze wären, blieben ausgeschlossen. Durch Häufung der Beispiele habe ich zuweilen einen Einblick in die Art der Schriftauslegung selbst geboten, welche sich dieser Kunstsprache bediente.

Was den Inhalt der hier dargestellten Terminologie betrifft, sei Folgendes hervorgehoben. Ihre Ausdrücke benennen den Gegenstand der Auslegung: den Text der heiligen Schrift und seine Bestandtheile; sie kennzeichnen den Text nach seinen inhaltlichen und formalen Eigenschaften, aus denen sich die Regeln für die Auslegung ergeben; sie beziehen sich endlich auf die Thätigkeit des Auslegers und sein exegetisches Verfahren. Besonders hervorstechend ist der dramatische Charakter dieser Terminologie. Sie verräth überall ihren Ursprung aus der lebendigen Discussion des Lehrhauses, aus dem Dialoge zwischen Lehrer und Schüler, zwischen gemeinsam forschenden Schriftauslegern. Aber auch der Gegenstand der Auslegung, der Bibeltext, erscheint in dieser Terminologie nicht als todtes Object; er tritt vielmehr dem Ausleger lebendig gegenüber, er wird fortwährend personificirt, wie das besonders aus der S. 90 ff. gegebenen Zusammenstellung ersichtlich wird. — Der dramatische Charakter der bibelexegetischen Terminologie findet seine Fortsetzung und

Steigerung in der Dialektik des Talmuds, deren Terminologie zum Theile auf jene zurückgeht.

Der sprachliche Charakter unserer Terminologie ist derselbe, den die tannaitische Litteratur im allgemeinen darbietet: ein durch das Aramäische stark beeinflusster Hebraismus. Rein aramäisch sind nur wenige Partikeln und ganz vereinzelte Verbalformen. Von griechischen Lehnwörtern hatte ich nur drei zu verzeichnen (S. 125, 127, 131).

Die besonders häufig benützten Quellen habe ich mit folgenden Abkürzungen citirt:

M = Mechiltha, ed. Friedmann (Wien 1870).
S = Sifrâ, ed. Weiss (Wien 1862).
Sn = Sifrê zu Numeri, ed. Friedmann (Wien 1864).
Sd = Sifrê zu Deuteronomium (zusammen mit Sn).
T = Toseftha, ed. Zuckermandel (Pasewalk 1880).
SO = Seder Olam.

Die Mischna ist nur mit Nennung des betreffenden Tractates citirt.

Für den hier gebotenen Versuch, die Terminologie der tannaitischen Bibelexegese darzustellen, kann ich keine Vorarbeiten nennen. *A. Steins* Talmudische Terminologie, zusammengestellt und alphabetisch geordnet (Prag 1869), behandelt ein viel weiteres Gebiet auf sehr unmethodische und auch sachlich ungenügende Weise. Die Wörterbücher über Talmud und Midrasch behandeln natürlich auch die meisten der hier besprochenen Ausdrücke, aber zumeist auf sehr mangelhafte Weise, so dass meine Arbeit auch als Ergänzung zu jenen Wörterbüchern willkommen sein dürfte.

Budapest, Juni 1899.

WILHELM BACHER.

א

אָב, Pl. **אָבוֹת**. In den Ausdrücken **אבות מלאכות** (M. Sabb. VII, 2. 4), **אבות נזיקין** (M. Baba Kamma I, 1), **אבות הטומאות** (M. Kelim I, 1), von denen auch die Singularformen vorkommen, bedeutet **אָב** die Hauptart eines Begriffes, zu der sich dessen Unterarten so verhalten, wie die Nachkommen zum *Stammvater*. Die Unterarten heissen dem entsprechend **תּוֹלָדוֹת**, eig. Nachkommen (im Sing. **תולדה**), s. Baba Kamma 2a, Sabbath 68a (**וָלָד** st. **תולדה** s. M. Toharoth I. 5; j. Sabb. c. II Ende)[1].

Die *genealogische* Bedeutung des Wortes **אָב** liegt auch dort zu Grunde, wo es mit dem Verbum **בָּנָה** und dessen Derivat **בִּנְיָן** verbunden ist. In dieser Verbindung tritt zu dem genealogischen Bilde das vom Bauen hinzu. Dabei muss, wenn man den Ausdruck recht verstehen will, **אב** stillschweigend zu **בֵּית אָב**, Familie, ergänzt werden[2]. Wenn es also von einer Bibelstelle heisst: **זה בנה אב**, so bedeutet das soviel wie: **זה בנה בית אב**[3]. D. h.: Diese Bibelstelle (**זה = המקרא הזה**) hat eine Familie gegründet, indem sie die Hauptstelle ist, von der sich die Erklärung anderer, ihr gleichartiger Stellen herleitet. Wenn z. B. in Num. 15, 27 die zu opfernde Ziege als einjährig bezeichnet wird, so erscheint diese Stelle als die Hauptstelle, aus der für alle Stellen, an denen die Ziege als Opferthier vorkömmt, zu folgern ist, dass dieses einjährig zu sein hat (Sn z. St., 32b21:

---

[1] *Hâi* Gaon erklärt den Ausdruck nicht in genealogischem Sinne. Nach ihm bedeutet **אב** in den obigen Ausdrücken soviel wie Wurzel; und er erklärt daraus **אבו**, Hiob 8, 12. S. die aus Háis Wörterbuche in den Text von *Abulwalîds* Wörterbuch, Art. **אבה** (in der Rouener Handschrift des Originals), eingefügte Stelle. Auch Aruch **אב** II erklärt **אב הטומאה** mit **עיקר הטומאה**, verweist aber auf die Bed. von **אבי** in Gen. 4, 21. [2] Es ist das genau dieselbe Ellipse, wie in dem biblischen **אבות** statt **בתי אבות**; s. Num. 31, 26; Josua 14, 1; I Chr. 8, 6; ib. 26, 32; II Chr. 5, 2. [3] Vgl. die übertragene Bedeutung des Ausdruckes **בנה בית**, I Sam. 2, 35; I Kön. 11, 38.

והקריבה עז בת שנתה זה בנה אב כל מקום שנאמר עז צריך שתהא בת שנתה).
Die Formel בנה אב ist nur noch in wenigen Beispielen vorhanden[1]; sie ist schon früh durch das Substantiv בִּנְיַן אָב verdrängt worden, dem unten ein besonderer Artikel gewidmet ist. Der volle Ausdruck בית אב findet sich noch, in einer von dem Terminus בנין אב nicht ferne liegenden Bedeutung, bei den palästinensischen Amoräern[2].

אָבוֹת bezeichnet auch die Ahnen der biblischen Vorzeit, nicht nur — wie zumeist — die drei Patriarchen. So M zu 12, 1 (2a 13): האבות והנביאים היו נותנים עצמם על ישראל, mit Moses (Exod. 32, 32, Num. 11, 15) und David (II Sam. 24, 17) als Beispielen. So auch in der Ueberschrift des die Helden der Bibel verherrlichenden Abschnittes im Ben Sira (c. 44ff.): שבח אבות עולם. In der griech. Uebers.: πατέρων ὕμνος.

אגדה. S. הַגָּדָה.

אות. Die Bedeutung „Zeichen" specialisirte sich zur Bed. „Schriftzeichen", Buchstabe[3]. In dieser Bedeutung ist אות nur Femininum, sowie auch die Namen der Buchstaben des Alphabets als Feminina behandelt werden[4]. Als Plural wird nicht die biblische Pluralform אוֹתוֹת angewendet, sondern אותיות, unter dem Einflusse des in Jesaja (41, 23; 44, 7; 45, 11) in ganz anderer Bedeutung (Partic. zu אתה = בָּאוֹת) vorkommenden Wortes. Thatsächlich wurde es auch in Jesaja als Plural zu אות, Wunderzeichen, erklärt, z. B. in der Peschittha stets mit אתותא übersetzt. Das Targum übersetzt es in Jes. 45, 11 nach beiden Bedeutungen: אתיא דעתידין למיתי (in Cod. Reuchl.: ד' ל' אתון)[5].

---

[1] Andere Stellen für וזה בנה אב: Sn zu 4, 13, 4 a 4 (= Sn zu 35, 30, 62 b 5; Sota 2b, Sanh. 30 a). Mit folgendem ל (wie וזה בנין אב) Sn zu 10, 6, 19 a 23 (= R.H. 34 a, mit folgendem ש). Ohne וזה: S zu 7, 17, 36 a 3. [2] *Jochanan*, Lev. r. c 1 Anf. (anonym Gen. r. 68, 12, wo aber unser Ausdruck fehlt), nach der bei *D. Luria* z. St. angeführten Erklärung: מבית אב שלהם נקראו הנביאים מלאכים, nämlich nach Chaggai 1, 13, wo der Prophet Chaggai ausdrücklich als מלאך ה' bezeichnet wird (Einer anderen Erklärung folgte ich Agada der paläst. Amoräer I, 276, 3). — *Abahu*, Tradent *Zeïra*, j. Sabbath 17 a 9, j. Pesachim 33 a 45: כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה (s. Levy, I, 2b unt.). — *Abahu* (nach anderer Ueberlieferung tannaitisch), Schir r. zu 1, 2, § 5: זה אומר בית אב של הלכה וזה אומר בית אב של הלכה. [3] S. *meine* Schriften: Die hebr.-arab. Sprachvergleichung des Abulwalîd, S. 24; Die Anfänge der hebräischen Grammatik, S. 4. [4] S *Rapoport*, Erech Millin, S. 107 a. — Ueber den Sprachgebrauch der Grammatiker in diesem Punkte s. *mein* Abraham Ibn Esra als Grammatiker, S. 46, A. 1; *Porges*, Monatsschrift 1883, S. 177, A. 2. [5] *Raschi* erklärt das Wort an allen drei Stellen in der Bed. „Wunderzeichen".

Räthselhaft ist M zu 22, 19 (94 b, l. Z.): יש אומרים באותיותיה נתנה תורה.

אַזְהָרָה. S. nach הזהיר.

אַזְכָּרָה. S. שֵׁם.

אֹזֶן. M zu 19, 16 (64 b 22): לשכך את האזן מה שהיא יכולה לשמוע; ebenso zu 19, 19 (65 b 11). Beidemal zur Beantwortung der Frage, warum der Posaunenschall schwach ansetzte und immer stärker wurde. Dies geschah, „um das Ohr zu beruhigen [1] und es nur das hören zu lassen, was es zu hören vermag“. Man muss nämlich nach האזן dem Sinne nach suppliren: ולהשמיעה. Hier handelt es sich also um den Sinneseindruck des Gehöres. Hingegen wird derselbe Satz in M zu 19, 18 (65 a 17) angewendet, um die Vergleichung des von dem brennenden Berge (Deut. 4, 11) aufsteigenden Rauches mit dem Rauche eines Ofens zu erklären. Diese die wahre Grösse der Erscheinung nur in sehr verkleinertem Maasse zur Vorstellung bringende Vergleichung geschieht — das will jener Satz sagen —, um den Bericht dem menschlichen Vorstellungsvermögen anzupassen. Ebendas. werden zwei weitere Beispiele dafür gebracht, dass sich die heilige Schrift in ihrer Ausdrucksweise dem menschlichen Vorstellungsvermögen anpasst, mit Anwendung desselben Satzes [2]; nämlich Amos 3, 8 (das Brüllen des Löwen als Bild der Gottesrede); Ezech. 43, 2 (das Tosen des Wassers als Bild der Gottesstimme) [3]. — In der 14. der Zweiunddreissig Regeln ist unser Satz in folgender Form angewendet: להשמיע האזן בדרך שהיא שומעת. Als erstes Beispiel wird Deut. 32, 2 citirt (die Thora mit dem Regen verglichen); als zweites das in M stehende aus Amos 3, 8; hier mit folgender Ausführung unseres Satzes: אמר הקדוש ברוך הוא הריני מכנים קול בבריות להשמיע האזן מה שהיא יכולה לשמוע והיא שומעת. In dieser Ausführung ist der Satz so formulirt, als handelte es sich nicht um die Vorstellung, sondern um den Sinneseindruck des Gehöres. — Es liegt auf der Hand, dass in dem Satze von der „Beruhigung des Ohres“ dasselbe ausgedrückt ist, was für einen weiteren Kreis der biblischen Redeweise in späterer Zeit mit der Regel דברה תורה כלשון בני

---

[1] שַׁכֵּךְ, sonst nicht vorkommendes Piel zum biblischen Verbum שכך (Num. 17, 20; Esther 7, 10). [2] Der Satz ist für diese beiden Beispiele vorne erweitert und am Schlusse gekürzt: הרי אנו מכנין אותו [מבריותיו] לשכך האזן. Bei *Raschi*, Comm. zu Exod. 19, 18: ... אנו מכנין ומדמין אותו לבריותיו. [3] Ueber die bei *Raschi* und *Tobija b. Eliezer* zu findende Leseart לשבר statt לשכך (in ihren Commentaren zu Exod. 19) s. *Berliner's* Raschi, S. 129, *Bubers* Lekach tob II, 131.

אדם ausgesagt wurde, die selbst ursprünglich etwas anderes bedeutete [1].

Josua b. Karcha [2] gebraucht den Ausdruck כדי שתבקע האזן [3] „damit das Ohr gespalten werde" — M zu 19, 5 (62 b 28) — um zu sagen, dass ein bildlicher Ausdruck gebraucht sei, damit es recht grell und eindringlich ins Ohr klinge, dieses gleichsam spalte (sowie in Jes. 50, 5 vom Oeffnen des Ohres gesprochen wird).

אחר. מְאוּחָר. S. unter קדם.

אֲחוֹרַנִּית. Dieses biblische Wort (rückwärts, s. Gen. 9, 23) findet sich einmal, S. zu 26, 42 (112 c 1), in der Bedeutung von לְמַפְרֵעַ, in umgekehrter Reihenfolge: למה נאמרו האבות אחורנית [4].

אִי. Diese aram. Conjunction der Bedingung findet sich in der ständigen Formel: אי ... יכול ... תלמוד לומר bei der dialectischen Erörterung einer halachischen Schrifterklärung. Die Conjunction vertritt da einen ganzen Bedingungssatz, etwa אם אמרת oder אם נאמר. Z. B. M zu 12, 6 (6 a 1): אי בערב. יכול משתחשך ת"ל כבא השמש. Oder ohne יכול, S zu 2, 13 (12 a 10): אי מה קרבן מנחתך ... ת"ל ..

אֵין. Die bei Angabe von Wortbedeutungen sehr oft vorkommende Formel .. אין .. אלא ist gleichbedeutend mit dem biblischen .. אין .. כי אם (Gen. 28, 17). Z. B. M zu 12, 9 (6 b 19): אין נא אלא חי, „das Wort נא bed. nichts anderes als roh". M zu 20, 1 (66 a 17): אין אלהים אלא דיין [5]. Wenn die Bedeutung eines Verbums angegeben werden soll, wird zu dem zu erklärenden Textworte ein Verbalnomen gebildet. Z. B. M zu 12, 15 (9 a 28): אין הכרתה אלא הפסקה (Textwort ונכרתה) [6]. Manchmal wird zur angegebenen Bedeutung eine Belegstelle angeführt; z. B. M zu 13, 2 (22 a 10), Textwort והעברת: אין העברה אלא הפרשה, mit Num. 27, 7 als Belegstelle. Die Angabe der Bedeutung klingt zwar allgemein, bezieht sich aber sehr oft nur auf die zu erklärende Textstelle [7]. Die allgemeine Geltung der angegebenen Wortbedeutung wird

---

[1] S unt., Art. לָשׁוֹן. [2] S. Die Agada der Tannaiten II, 317, 2. [3] In Pes. r. c. 11 Ende (46 b) dafür: שמא תפקע האזן של שומע. [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 106, 5. [5] S. Die Ag. d. Tann. II, 105, 8. [6] S zu 26, 38 (112 b 21 23): אין אובדן אלא גולה (das erste Mal ist irrthümlich אובדין gedruckt). Es ist das biblische אָבְדָן (Esther 8, 6). — M zu 13, 17 (23 b 8): אין נחום זה אלא נהוג, zum Textworte נָחָם, das an die Wurzel נחם anklingt, wesshalb das Verbalnomen aus dieser gebildet ist. Als Belegstellen werden angeführt Ps. 77, 21; ib. 78, 14. [7] Sd zu 23, 14 (120 b 23) lautet die Erklärung des nur hier stehenden אזנך: אין אזניך אלא מקום זיינך.

durch Hinzufügung von בכל מקום. überall, bezeichnet. M zu 13, 9 (21 a 23): אינו (sic) יד בכל מקום אלא שמאל; M zu 13, 17 (23 b 1): אין שלוח בכל מקום אלא לווי, mit den Belegstellen: Gen. 18, 26 und 26, 31

Mit אין לי אלא wird constatirt, dass der Inhalt eines Textes sich auf das durch seinen Wortlaut bezeichnete Gebiet beschränkt, um die Erweiterung dieses Gebietes anderweitig zu deduciren. M zu 12. 3 (3 b unt.): אין לי אלא עשירי שהוא כשר ללקיחה ארבעה עשר מנין; Sn zu 5, 27 (6 a 33): אין לי אלא בטנה וירכה שאר אבריה מנין. In demselben Sinne, aber als Ergebniss einer Deduction, nicht als Einleitung zu einer solchen heisst es Mischna Chullin X, 1: אין לך [1] אלא מה שאמור בענין, in Bezug auf Lev. 7, 34. In אין לי ist der Schriftausleger der Sprechende, in אין לך der — von der h. Schrift oder vom Mitausleger — Angesprochene. Vielleicht ist nach לי und לך ein Verbum zu suppliren, etwa לומר.

או אינו אלא leitet die Annahme einer anderen, als der zuerst einfach hingestellten Erklärung ein, worauf die Annahme widerlegt wird. M zu 12, 22 (11 b 16): והגעתם אל המשקוף בפנים אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ . . . Oder ohne die Wiederholung der ersten Erklärung, M zu 12. 1 (1 b 3): בארץ מצרים חוץ לכרך או אינו אלא תוך הכרך . . .

אֶלָּא, aram. Partikel, s. אין, אמר.

אָם. S. מקרא.

אמר. Ein besonders häufig angewendetes Verbum. Subject desselben ist bald die heilige Schrift selbst, der zu erklärende Text, bald der Erklärer. Demnach theilen sich die hierher gehörenden Ausdrucksweisen in zwei Gruppen.

I. Das Subject ist die h. Schrift: אמרה תורה. M zu 23, 7 (100 a 7) [2]; Sn zu 15, 38 (34 b 6); Chullin Ende [3]. — הכתוב אומר (in der Regel mit vorangehendem עליו, עליהם und dgl.); M zu 12. 29 (13 b 8); Pea VIII, 9; Taanith III, 8 [4]; T. 55, 11; 129, 7. 10; 234, 8; 385, 10; SO c. 18 [5]. Anstatt הכתוב wird oft הוא gesagt: על שניהם הוא אומר, Jebam. VI, 6; עליהם הוא אומר, Sanh. X, 3;

---

[1] So nach der richtigen Lesart, s. Dikd. Sofrim XVI, 177 a. [2] In einem Gespräche zwischen *Jehuda b. Tabbai* und *Simon b. Schetach*; dasselbe T. 424, 31. — Andere Beispiele s. unt. Art. מפני; הואיל. [3] M zu 13, 9 (21 a 10 14 33) ist אמרה תורה zur Einführung des Inhaltes, nicht des Wortlautes angewendet; ebenso zu 13, 13 (22 b 14). [4] עליך הכתוב אומר, in der Botschaft *Simon b. Schetachs* an *Choni Hameaggel*. [5] Vgl. auch . . כתוב אחד אומר וכ' א' אומר..., unten, Art. כתוב. — Bei *Paulus*, Röm. 4, 3: τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει, ib. 9, 17: λέγει γὰρ ἡ γραφὴ τῷ Φαραώ.

הרי הוא אומר, M zu 12, 6 (5a 30); מה הוא אומר, M zu 12, 1 (2a 14); כשהוא אומר, M zu 12, 7 (7b 1). Auch ohne dieses stellvertretende הוא wird אומר ständig angewendet, wo nach der ersten, gewöhnlich mit שנאמר eingeleiteten biblischen Belegstelle für eine These weitere Stellen angeführt werden. Jeder dieser Stellen ist das citirende ואומר (= והכתוב אומר) vorgesetzt; s. M 34b 13; 35a 15.

Die passivische Ausdrucksweise נֶאֱמַר, „es ist gesagt worden", ist die häufigste Form der Citirung von Bibelstellen. So besonders in der Verbindung שנאמר, für die es keiner Beispiele bedarf[1]. Ferner למה נאמר: M zu 12, 1 (1a 6); Pea VII, 7, Pesach. IX, 1, Makkoth I, 6; .. נאמר ... ונאמר: Nazir IX, 5, Chullin V, 5; על זה נאמר: Pea V, 6, ib. 7, 3, Chag. I, 5, Jebam. IX, 6; כבר נאמר: M zu 14, 5 (26b 10).

Eine andere Passivform ist אָמוּר. Z. B. in folgenden Verbindungen: והיכן אמור, M zu 21, 3 (80a 23); הרי .. אמור, M zu 12, 29 (13b 7): הרי ... אמורה, S zu 1, 15 (9a ob.); מנהג האמור, M zu 21, 4 (76b 5).

לוֹמַר (= biblisch לֵאמֹר) ist besonders in der Phrase תלמוד לומר angewendet, s. unter תַּלְמוּד. — Ausserdem לומר לך, zur Einführung einer aus dem Texte gefolgerten These: M zu 12, 44 (17a 18); Rosch Haschana III, 8.

II. Das Subject ist der Schrifterklärer. In der ersten Person: לא אמרתי אלא, M. zu 12, 15 (8b 11); zu 13, 10 (21b 6). הייתי אומר, M. zu 12, 9 (7a 7). In der zweiten Person: אמרת, womit namentlich exegetische Deductionen der verschiedensten Art eingeleitet werden; z. B. M zu 12, 2 (2b 25); zu 13, 10 (21b 9); zu 14, 15 (29b 6); 21, 10 (79a 2). מנין אתה אומר, M zu 14, 21 (31a 10). אתה אומר כן, M zu 12, 7 (7a l. Z.). אם תאמר, M zu 14, 7 (27a 24). שמא תאמר, M zu 23, 8 (100a 18). הוי אומר, M zu 14, 5 (29b 7). אמור מעתה, Arachin VIII, 7. אין עליך לומר, M zu 12, 15 (8b 27). — S. auch die Formel: כיוצא בדבר אתה אומר (unt., Art. יצא Ende).

אַף, auch. Diese Partikel wird viel häufiger benutzt, als גַּם. So besonders in den vergleichenden Satzverbindungen: .. מה .. אף (s. Art. מָה).

אֶפְשָׁר, möglich. Gewöhnlich angewendet, um zu fragen, wie denn das in den Textworten Ausgesagte möglich sei. So אפשר לומר כן. M zu 13, 21 (25a 25): „der Ewige ging vor ihnen ...";

[1] Aus der Mischna: Berach. I, 3, 5; IX, 5; Kilajim IX, 8. — Im Ev. Matth. 5, 21. 31 u. s. w. ἐρρέθη.

zu 15, 3 (38a 21): „der Ewige ist Herr des Krieges“ [1]; SO c. 19, mit Bezug auf die in II Kön. 15, 1 enthaltene chronologische Schwierigkeit [2]. T 316, 11 zu Ps. 122, 2. — וכי אפשר לומר כן: S zu 1, 15 (9a 3). — וכי אפשר ל..: M zu 15, 2 (37a 9); 20, 9 (69b 3). — אפשר ש..: Sd zu 1, 9 (67a 15); zu 34, 5 (149b 15 17). — אפשר allein: Sd zu 1, 9 (67a 20); T. 318, 3 (Sota 12 Ende). — Der offenkundige Widerspruch zwischen zwei Schrifttexten wird zuweilen so formulirt: אי אפשר לומר... ואי אפשר לומר.. Die Lösung ist mit מעתה oder אמור מעתה eingeleitet: Sd zu 32, 44 (140b 9), Widerspruch zwischen ויבא und וילך, Deut. 31, 1; ib. zu 32, 52 (141b 16), Widerspruch zwischen ושמה לא תבוא und D. 34, 4, ושמה לא תעבר; M zu 20, 7 (68c unt.), Widerspruch zwischen לא ינקה und ונקה, beide Exod. 34, 7 [3].

ב

בוא. Dieses Verbum dient — im Kal — sehr häufig zur Personificirung des Bibeltextes in der Redensart בא הכתוב, welcher sich die eigentliche Aussage entweder im Perfectum mit ו oder im Infinitiv mit ל anschliesst. Beispiele: בא הכ׳ והשוה, Sn zu 9, 14 (18b 23); לא בא הכ׳ אלא ליתן תחום, M zu 12, 8 (6a l. Z.). Statt הכתוב steht auch זה (= הכתוב הזה), z. B. M zu 14, 31 (33b 14). Besonders in S findet sich häufig die Frage: מה בא זה ללמדנו: 24b 16; 44b 4; 71a 11; 77a 12. Ferner הרי זה בא ללמד: S 56b 16; 102b 19 [4]. Vgl. auch den Satz: באו כל המצות ללמד על מצוה אחת [5]. Andere Combinationen von בוא mit לָמַד s. unt., Art. למד.

Der Hiphil הֵבִיא dient dazu, um auszudrücken, dass ein Wort des Bibeltextes in den Inhalt des letzteren eine neue Be-

---

[1] An beiden Stellen wird die Frage, wie es möglich sei, solches von Gott auszusagen, mit dem Hinweise auf Jer. 23, 24, Jes. 6, 3, Ez. 43, 2 begründet.
[2] Vgl. T. 317, 5. 19 (Sota 12, 2. 4).
[3] אי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר ינקה ואי אפשר לומר ינקה שכבר נאמר לא ינקה מעתה... Statt ינקה muss — was weder *Weiss*, noch *Friedmann*, die Herausgeber der M, bemerkt haben — gelesen werden ונקה. So steht es richtig in der Baraitha, Joma 86a und Schebuoth 39a, wo *Eleazar* [*b. Schammua*] als Autor des in M anonym stehenden Ausspruches genannt ist. S. auch die Vermahnung der Richter an die Zeugen, T 306, 1 (Sota c. 7 Anf.), Scheb. 39a ob. — Exod. 34, 7 wird in den angeführten Aussprüchen ונקה von לא ינקה getrennt und als letzte der dreizehn Eigenschaften Gottes betrachtet.
[4] S 63d 1 kurz בא ללמד.
[5] Zu dieser Bedeutung von בוא gehört die Anwendung des Hiphil in den Worten *Josua b. Chananja*'s (Sota V, 2): מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא. Vor שהוא ist ללמד hinzuzudenken.

ziehung oder einen neuen Begriff einführt. Die Formel lautet לְהָבִיא. So in der Deutung des Wörtchens כל in Deut. 16, 3, welche die Gelehrten der durch *Eleazar b. Azarja's* Lob berühmt gewordenen Deutung *Ben Zôma's* entgegensetzten [1]: ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות[2] המשיח. M zu 13, 2 (19a 18), Sd zu 16, 3 (101a 25), Berach. I, 5, T 2, 13. Andere Beispiele aus M: 10a 26 (zu 12, 17); 68a 8 (zu 20, 14); 75a 3 (zu 21, 2). Als Subject ist הכתוב anzunehmen. Auch das Participium ist so angewendet: M zu 12, 16 (10a 9): .. מביא .. ומביא .. Jedoch findet sich der Ausdruck auch mit dem Schrifterklärer als Subject; s. unt., Art. יצא [3].

Zu den *dramatischen* Elementen unserer Terminologie gehört die Anwendung des Imperativs בוא, besonders in der Verbindung בוא וּרְאֵה, mit welcher Aufforderung der Schrifterklärer auf einen besonders bedeutsamen, aus dem Texte sich ergebenden Gedanken aufmerksam macht. Beispiele aus M: zu 12, 1 (2b 9); 14, 24 (32a 10); 16, 4 (47a unt.); 20, 11 (70a 12); 20, 23 (72b unt.); 21, 30 (87a 14) [4]. Aehnlich בוא וּלְמַד, M zu 14, 22 (31a unt.). Ganz in demselben Sinne wird auch צֵא angewendet (s. Art. יצא).

Der exegetischen Dialectik des S eigenthümlich sind Redeweisen wie וכי מנין באתה (6a 12); ממקום שבאתה (72c 6); טול לך מה שהבאת (4d 9).

בין. *Akiba* sagt einmal in einer exegetischen Controverse mit *Jose d. Galiläer*: אני אובין[5] לפניך, zur Einführung einer allgemeinen exegetischen These. Es scheint, dass in dieser sonst nicht vorkommenden Phrase לפניך *euphemistisch* für אותך gesagt ist, wie das bei vielen auf Gott sich beziehenden Verben geschieht, dass nämlich statt des Accusativs die Präposition לפני (ar. קדם) angewendet wird. אובין ist eine metaplastische Form

---

[1] S. Ag. d. Tann. I, 222, 7; 428, 3. [2] T ed. *Zuckermandel*: את ימות.
[3] Vgl. die *aramäische*, besonders in *Gen. r.* häufige Phrase: ורבי פ' מייתי לה מהכא.
[4] Vgl. die im *babylonischen Talmud* fortwährend angewendete Redensart: תא שמע. [5] So lautet die ursprüngliche Lesung, Aboda zara III, 5, nach j. Ab. z. 43a 37, wo angegeben wird, dass manche statt אובין tradierten: אוביל. Diese Lesung scheint durch לפניך veranlasst zu sein, indem man die Phrase so verstand: ich will es vor dich *bringen*, dir vorlegen (nicht, wie *Levy* II, 215b das erklärende Wort des jerus. Talmuds נייבל übersetzt: wir wollen Gründe dafür beibringen). Im palästinensischen Mischnatexte und auch in Sd zu 12, 2 (87b 5) ist dem אובין das Wort אהיה vorgesetzt, das Ueberrest einer Variante אהיה מבין sein kann. Im Mischnatexte des babylonischen Talmuds (45a, vgl. 45b) wurde zu אובין das erklärende ואדון hinzugesetzt; doch ist das nicht — wie *Weiss*, Dor dor wedorschaw II, 119 meint — eine irrthümliche Glosse, sondern ursprüngliche Lesung des Talmudtextes.

für אָבִין [1]. Akiba will dem von ihm sehr hoch geschätzten Jose Gal. nicht sagen: אני אבין אותך, „ich will dich belehren“ [2]; darum umschreibt er den Ausdruck auf die angegebene Weise [3].

בנה. Zum Ausdrucke בָּנָה אָב s. Art. אב. Aus demselben stammt

בִּנְיַן אָב, was man genau so übersetzen müsste: „Gründung einer Familie“, wie aus dem im Art. אב Bemerkten ersichtlich ist. Vermöge der mit diesem Ausdrucke bezeichneten exegetischen Norm wird auf eine Anzahl biblischer Stellen, die inhaltlich zu einander gehören, irgend eine nur bei einer derselben sich findende nähere Bestimmung angewendet. Die Hauptstelle verleiht so allen übrigen einen sie zu einer Familie verbindenden gemeinsamen Character. So heisst es in Sd zu 17, 2 (104a ob.): כי ימצא בעדים מכלל שנאמר להלן (V. 6) על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר זה בנין אב שכל מקום שנאמר ימצא בשנים עדים ובשלשה עדים הכתוב מדבר. Damit ist die nähere Bestimmung zu Deut. 17, 2, wonach unter יִמָּצֵא das Betroffenwerden durch vollgiltige Zeugen zu verstehen sei, auch auf die anderen Stellen übertragen, an denen יִמָּצֵא in solchem Sinne vorkommt (Deut. 18, 10; 22, 22; 24, 7). Ein nichthalachisches Beispiel, Sd zu 3, 24 (71a unt.): זה בנין אב לכל גדלך שבתורה. Offenbar bezieht sich dies nicht nur auf die einzige Stelle, an der das Wert גָּדְלְךָ im Pentateuch noch vorkommt (Deut. 9, 26), sondern auch auf die anderen Stellen, an denen von Gottes „Grösse“ (גֹּדֶל) gesprochen wird: Deut. 5, 21; 11, 2. Welche nähere Bestimmung aber für Gottes Grösse aus dieser Hauptstelle auf die anderen Stellen übertragen wird, das ist nicht angegeben. In S, dem aus *Akiba's* Schule stammenden Midraschwerke finden sich mehrere Beispiele für die Formel: .. זה בנין אב ל [4] (39c unt.; 93d, Kedoschim Ende [5]; 82d 3; 82a 15; 100c 7).

---

[1] Vgl. biblisch הוריש zu ריש, arm; הוביש zu בוש. Vielleicht soll durch diese abweichende Form die Bed. „belehren“ von der Bed. verstehen differenzirt werden. [2] Vgl. Neh. 8, 9; Ps. 119, 34. 73. 130. [3] Ueber eine andere Anwendung des Verbums הבין (T 234, 5, Chag. 2, 1; b. Chagiga 14b und sonst) s. Die Agada der Tannaiten, I, 75, 3. — Aus dem biblischen Sprachgebrauche, dem sich jene Anwendung des Verbums anschliesst, sei hervorgehoben Neh. 8, 8 (ויבינו במקרא), Daniel 9, 2 (בינותי בספרים), wo בין sich der Bedeutung von דרש nähert. [4] Manchmal fehlt das Wörtchen זה, manchmal die Anknüpfung durch ל. [5] Zu 20, 27 זה בנין אב לכל דמיהם בם האמורים בתורה בסקילה. Im Midrasch der Schule *Ismaels*, M zu 21, 17 (82a 20), Sanh. 66a (vgl. 54a und Kerithoth 5a), wird dieselbe These aus derselben Stelle durch die Norm der *Gezera schawa* abgeleitet.

Im Midrasch der Schule *Ismaels* findet sich kaum ein Beispiel für diese einfache Formulirung der Regel des בנין אב[1]. Hingegen wird sie im Zusammenhange grösserer Deductionen angewendet, wie z. B. in der Ausführung zu Exod. 21, 17 (M 82 a b)[2]. Da in diesem Verse nur die Strafe dessen, der Vater und Mutter verflucht, ausgesprochen ist, wird gefragt, woher das Verbot dieser mit dem Tode zu bestrafenden Sünde herzuleiten sei. Die Antwort lautet: Aus Exod. 22, 27, wo die Verfluchung des Richters und des Fürsten verboten ist. Was den Beiden gemeinsam ist, das ist in dem Worte בעמך angezeigt. Diese gemeinsame Qualification macht das Verbot geeignet, auch auf einen weiteren Kreis ausgedehnt zu werden. Das wird so ausgedrückt: הרי אתה דן בנין אב משניהם לא הרי דיין כהרי נשיא ולא הרי נשיא כהרי דיין הצד השוה שבהם שהם בעמך ואתה מוזהר על קללתם אף אביך שבעמך אתה מוזהר על קללתו. Diese Form des *Binjan-Âb* ist es, welche auch in der Baraitha von den *Dreizehn Regeln* R. Ismaels als Beispiel für die dritte dieser Regeln gebracht wird; das Beisp. ist aus Lev. 15, 4 genommen[3]. In der Baraitha zerfällt diese Regel in zwei Unterarten, die zusammen aber nur als eine Regel gezählt werden. Wenn die Deduction auf einer einzigen Bibelstelle beruht, wird sie als בנין אב מכתוב אחד bezeichnet, beruht sie auf zwei Bibelstellen, heisst die Regel: בנין אב משני כתובים (dazu das Beispiel: Num. 5, 2 combinirt mit Lev. 24, 2). In dem angeführten Beispiele aus M zu 21, 17 wird in der Fortsetzung der Argumentation, nachdem sich die Deduction aus einem Schriftverse als unzureichend erwiesen hat, die zweite Unterart der Regel angewendet, indem man das Verbot in Exod. 22, 27 mit dem ersten Verbote von Lev. 19, 14 combinirt. Die Formel lautet: הרי אתה דן בנין אב מבין שלשתן[4].

Die dritte Regel R. Ismaels finden sich schon unter

---

[1] S. jedoch M zu 19, 14 (64 b 5). [2] Vgl. S zu 20, 9 (91 d), b. Sanh. 66 a. [3] Vgl. j. B. Kamma 2 b 18. [4] S. noch M zu 13, 13 (22 b 21): אדון בנין אב מבין שלשתן; dort handelt es sich um drei einzelne, die Pflichten des Vaters gegen den Sohn betreffende Gebote, deren gemeinsame Qualification zur Folgerung für den ganzen Kreis dieser Pflichten verwendet wird. Zur zweiten Unterart der 3. Regel gehören noch folgende Beispiele: S zu 1, 1 (3 c 7), zu 2, 8 (11 b c), beidemal bloss: הרי אתה דן מבנין אב. Ferner S zu 20, 18 (93 a 12), wo nach אתה ergänzt werden muss דן und statt מבינין zu lesen ist: מבין. Auch S zu 20, 9 (s. ob. A. 2) muss Z. 24 הרי את בנין אב מבינין שניהם verbessert werden zu: הרי אתה דן בב' אב מבין ש'. — Sd zu 11, 18 (82 b) wird eine Anwendung der ersten Unterart der dritten Regel mit den Worten eingeleitet: הרי אתה דן מבנין אב שבין שניהם. — M zu 23, 10 (100 b 8) lautet die Formel: הרי אתה דן מבין שניהם.כאחר.

den *Sieben Regeln Hillels* als 3. und 4. Regel[1]. In der Baraitha *R. Eliezers*, des Sohnes *Jose Gelili's*, bildet Binjan-Ab die 8. Regel, und sie wird dort erläutert[2] und eingeschränkt[3]. Palästinensische Agadisten des 3. Jahrhunderts bedienen sich der Regel ohne die Einschränkung[4].

בשׂר. Zweimal findet sich der Ausdruck הַכָּתוּב מְבַשֶּׂרְךָ, beidemal um anzuzeigen, dass der Schrifttext implicite eine Vorhersagung, Ankündigung enthält. Sd zu 21, 14 (113a 15) und zu 25, 3 (122b 20)[5]. S. auch Sota IX, 6 (zu Deut. 20, 8): רוח הקדש מבשרתן (Sd zur St.: רוח הקדש אומר)[6].

ג

גבב. Im Munde *Tarphons*, des leicht auffahrenden Tannaiten, finden sich die Worte עד מת אתה מְגַבֵּב[7] ומביא עלינו, mit denen er in halachischen Discussionen *Akiba*[8], in einem agadischen Gespräche *Eleazar aus Modiim*[9] zurückweist. Sie bedeuten: Wie lange noch willst du Worte (oder Bibelverse) wie Stoppeln auflesen und sie uns aufdrängen?

גוּף, eig. Körper, in übertragener Bedeutung: Wesen, wesentlicher Inhalt, wesentlicher Teil. Ein ständiger Ausdruck, wie es scheint sehr alt, ist גּוּפֵי תוֹרָה. Von gewissen Theilen des Religions-

---

[1] S. den Schluss der Baraitha, mit der S eingeleitet ist: ובנין אב ושני כתובים; T 427 5 (Sanh. c. 7 Ende): ובניין אב וכתוב אחד ושני כתובים (so die Erfurter Hs., die Wiener Hs. und die früheren Drucke haben vor ושני noch ובניין אב); Aboth di R. Nathan c. 37 (p. 110, ed. *Schechter*): בנין אב מכתוב אחד ובנין אב משני כתובים. *R. Abraham b. David* in seinem Comm. zu S erklärt ושני כתובים für identisch mit der letzten der 13 Regeln Israels. [2] S. unt. Art. יסד. [3] אימתי נקרא יסוד שיהיה הוא נאמר תחלה. Als Beispiel wird Exod. 3, 4 angeführt (Ausspruch *Chija's*, er steht anonym S zu 1, 1, 3c unt.), wo zuerst Moses von Gott gerufen wird und zwar mit doppelter Nennung seines Namens; auf dieselbe Weise geschah auch später stets der Ruf Gottes an Moses. [4] S. Gen. r. c. 48 (6): *Jonathan* (Die Ag. d. pal. Amor. I, 67, 6); Pesikta 123a: *Samuel b. Nachman* (ib. I, 502, 1). Beidemale lautet die Formel: בנין אב שבכולם. [5] Aus diesen Beispielen ist ersichtlich, dass בִּשֵּׂר nicht nur „frohe Botschaften verkünden" bedeutet, wie *Levy* I, 274a übersetzt. [6] Aus der späteren palästinensischen Agada: Pesikta 177a, הכתוב מבשרו (*Levi* zu Lev. 16, 3); ib. 134b: כבר בשרתיו על ידי ישעיה; ib. כבר בשרני ע"י נתן הנביא. [7] דברים, einmal (Variante in S zu 1, 5) הכתובים, ist eine erläuternde Glosse. [8] S zu 1, 5 (6b 7); Sn zu 10, 8 (19b 5). [9] Joma 76a. In der Parallelstelle, M zu 16, 14 (49a 18), steht dafür: עד מתי אתה מתמיה עלינו. S. Die Ag. d. Tann. I, 195, 3.

gesetzes sagen *Eleazar Chisma*[1], *Jochanan b. Nuri*[2], *Simon b. Gamliel*[3], eine anonyme Mischna[4], sie seien גופי תורה. Von dem mit Lev. 19, 2 beginnenden Abschnitte (dem Heiligkeitsgesetze) wird gesagt, es sei deshalb vor der „ganzen Gemeinde der Kinder Israels" vorgetragen worden, מפני שרוב גופי התורה תלויים בה, S zu 19, 2 (86 c). In einer allegorischen Deutung zu Deut. 32, 14 heisst es, mit dem „Nierenfett des Weizens" seien gemeint jene Satzungen, welche den wesentlichen Theil der Thora bilden (הלכות שהן גופה של תורה), Sd zu 32, 14 (135 b 27)[5].

Ohne Verbindung findet sich das Wort in Sd zu 1, 3 (66 a 12): הגופים והדקדוקים, was soviel ist, wie: גופי התורה ודקדוקיה. S. Art. דקדוק.

גזר. Gleich anderen „zerschneiden, trennen" bedeutenden Verben wurde auch גזר in der Bedeutung: entscheiden, bestimmen, ein Urtheil festsetzen angewendet. So schon einmal im biblischen Hebraismus, Hiob 22, 28. Im biblischen *Aramaismus* findet sich das zu dieser Bedeutung gehörende Substantiv:

גְּזֵרָה (auch גזירה) Dan. 4, 14. 21. Im Targum wird mit diesem Substantiv zuweilen das hebr. חק oder חֻקָּה wiedergegeben[6]: Gen. 47, 26; Exod. 5, 14; Num. 9, 12. 14; 19, 2[7]; 27, 11[8]; Ri. 11, 39; I K. 3, 3; II K. 17, 19. 34; Jer. 10, 3; 31, 35; 33, 25; Ez. 33, 15; 43, 11. 18; 44, 5; Mich. 6, 16; 7, 11; Zeph. 2, 2; Ps. 105, 10; 109, 5 etc.; 148, 6; Hiob 14, 5. 13; 23, 12. 14; 33, 34; 38, 10. Im Sprachgebrauche der Schule nannte man גזירה namentlich solche Verordnungen, Vorschriften der Thora, für die es keine Begründung giebt. Der volle Ausdruck lautet: גזירת מלך oder גזירת הכתוב[9].

---

[1] Aboth III Ende, nach der richtigen Lesart; die gewöhnliche Lesart: גופי הלכות. [2] Ab. di R. Nathan c. 27 (ed. *Schechter* p. 24); in der zweiten Version (ib.): גופי הלכות. [3] T 112, 20 (Sabbath c. 2 Ende). In der Parallelstelle, j. Sabbath 5 b 52: ג׳ הלכות. [4] Chagiga I, 8. S. dazu *Geiger*, Wissensch. Zeitschr. für jüd. Theologie V, 58. [5] S. auch noch die Aussprüche Kerithoth 5 a (הן הן גופי תורה; א׳ מגופי תורה). [6] Im Onkelos-Targum ist sonst das Äquivalent für חק, חקה in der Regel קְיָם. Manchmal wird חק mit חוּלָק wiedergegeben (z. B. Gen. 47, 22; Lev. 10, 13. 14); Lev. 18, 3. 30; 20, 23; II K. 17, 8, wo es sich um die Satzungen der Heiden handelt, mit נימוס (νόμος). In Exod. 16, 25 ist שם חק mit גזר קים übersetzt, was sonst = כרת ברית (vgl. Jos. 24, 25, wo Targ. von שם חק: שוי קים). — Im Targ. zu Ps. 81, 5 ist חק mit קים גְזַר übers.; Hiob 28, 26 mit קימא גזרתא. In Hiob 26, 10 ist חק als Verbum mit גְזַר übersetzt. [7] Textwort חקת התורה, ebenso Num. 31, 21. [8] Tw. לחקת משפט; ebenso Num. 35, 29. [9] Auf die Frage, warum nur die Erstgeburt der Esel und nicht auch die der Pferde und Kamele ausgelöst wurde, antwortet *Eliezer b. Hyrkanos* (s. Ag. d. Tann. I, 151, 8): גזירת מלך היא, M zu 17, 1 (53 b 6). In der

Nach der Ueberlieferung der Agadisten[1] sagte *Jochanan b. Ẓakkai* in Bezug auf die Vorschrift vom Reinigungswasser und dessen Erzeugung (Num. 19), mit Hinweis auf die Bezeichnung derselben als חקת התורה (V. 2): Nicht der Todte verunreinigt und nicht das Wasser macht rein, sondern es ist eine Verordnung (Satzung) des Königs aller Könige; ein Gesetz — spricht Gott — habe ich gegeben, eine Verordnung erlassen, es ist dir nicht gestattet, meine Verordnung zu übertreten![2] — Dass die Anerkennung Gottes als des „Königs“ auch die Anerkennung seiner „Verordnungen“ mit sich bringt, sagt *Simon b. Jochai* mit Bezug auf die verbotenen Ehegrade[3]. — גְּזֵרָה bedeutet auch dasselbe, was חוֹבָה, Verpflichtung; dem einen wie dem anderen ist רְשׁוּת, freiwillige Handlung, entgegengesetzt. Und zwar scheint גזרה in diesem Sinne nur im Midrasch der Schule *Akiba's* gebräuchlich gewesen zu sein[4].

גְּזֵרָה שָׁוָה. Dieser Terminus, mit dem die 2. der Sieben Regeln Hillels und eben so die 2. der Dreizehn Regeln Ismaels benannt ist, kann nur nach der eben dargelegten Bedeutung des Substantivs גזרה verstanden werden: gleiche Satzung, gleiche Verordnung. Mit dem Epitheton שָׁוָה verbunden findet sich גזרה in einer anonymen agadischen Dichtung über den Tod Moses'[5]. Offenbar sagte man in sehr früher Zeit von zwei biblischen Gesetzen, für welche irgend eine Bestimmung gleichmässige Geltung hatte, es sei eine „gleiche Satzung“. So wird in einer Contro-

---

Bar. Bechoroth 5b steht dafür: ג' הכתוב הוא. In S findet sich ג' מלך היא öfters bei Einzelheiten des Religionsgesetzes: 63d 5 zu 13, 15 (*Meir*); 78a 12 zu 15, 18 (*Simon b. Jochai*); 114a 4 zu 27, 14. S. auch S 83c ob.: מנין שאין אהרן לובש בגדים לגדולתו אלא לקיים גזרת מלך. Antwort: Aus Lev. 16, 34 b. Der Ausdruck גְּזֵרַת הַכָּתוּב findet sich namentlich im *babylonischen Talmud* (s. B. Mezia 11a), aber nicht in den tannaitischen Midraschim.

[1] Pesikta 40 b, Pes. r. c. 14 g. E. (65a).

[2] . . אלא גזירתו של מלך מלכי המלכים הוא אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי אין אדם רשאי לעבור על גזירתי. In Pes. r.: גזירתו של מקום . . אין אתה רשאי . . Aus אתה wurde אדם. Im Tanch. ed. Buber חקת 3 (52a) wird die Vorschrift von der rothen Kuh als גזירת הכתוב bezeichnet.

[3] S zu 18, 2 (85d): קבלתם מלכותי קבלו גזרותי . . S. Die Ag. d. Tann. II, 110. Vgl. S ib. in einem Ausspruche *Jehuda's* I (ib. II, 478): . . בא עליהן בגזרה . . . דעו מי הגוזר עליכם

[4] S zu 1, 2 (4c 14): יכול גזרה ת"ל כי יקריב אינה אלא רשות. Ebenso 9c 6, zu 2, 1. S. auch 17a 9, zu 4, 3: יכול גזרה עליו שיחטא. Vgl. Art. חובה.

[5] Sd zu 32, 50 (141a unt.). Gott spricht (zweimal, erst zu Moses, dann zu den Dienstesengeln): גזרה היא מלפני שוה בכל אדם. Der Tod ist eine Verordnung Gottes, die für jeden Menschen gleiche Geltung hat. Auf diese Stelle macht *Blau* aufmerksam (Revue des Ét. Juives XXXVI, 152).

verse zwischen der Schule *Schammai's* und der *Hillels* von der ersteren als Argument dafür, dass man die Teighebe und den Pflichttheil vom Friedensopfer am Festtage nicht zum Priester bringen dürfe, die Analogie zwischen diesen Priestergaben und der Hebe vom Getreide angeführt: beide seien Gaben für den Priester, und was von der Hebe gilt, das habe auch für die anderen Gaben Geltung. Die gleiche Geltung wird mit dem Ausdrucke גזרה שוה schlechthin bezeichnet[1]. Die Analogie der beiden Satzungen ist in diesem Falle *nicht* mit der Gleichheit der bei beiden vorkommenden Ausdrücke begründet[2]. Es ist also klar, dass der Terminus גזרה שוה nicht etwa die Gleichheit des Ausdruckes bezeichnet[3]. Allerdings aber bekam derselbe schon in alter Zeit den Sinn, in welchem wir ihn im tannaitischen Midrasch ausschliesslich finden: er bedeutet die Anwendung des Analogieschlusses auf zwei verschiedene biblische Gebote auf Grund eines bei beiden gleichmässig vorkommenden Wortes. Die Anwendung desselben Wortes gilt als Beweis für die gleiche Geltung einer Bestimmung für beide Gebote. Der Lakonismus dieser alten Kunstsprache hob das an beiden Bibelstellen vorkommende Wort so hervor, dass er es zweimal sprach und daran mit Hilfe der Partikel ל unseren Terminus anfügte. Man sagte also z. B. in Bezug auf Lev. 27, 3 und 5: שנה שנה לגזירה שוה (Arachin IV, 4); dann folgte die Angabe der gesetzlichen Bestimmung, welche auf Grund der durch die Anwendung desselben Wortes angezeigten Analogie von der einen Vorschrift auf die andere übertragen wird. In dieser kürzesten und wohl auch ältesten Form, in welcher unser Ausdruck angewendet ist[4], hat er bereits die Bedeutung eines feststehenden Terminus. Man wird am besten thun, nach der Präposition ל das Verbum דון zu suppliren, welches die exegetische Operation des Schliessens auf Grund einer der hermeneutischen Regeln bezeichnet (s. unten

[1] Beza I, 6 ... אמרו להם בית שמאי גזרה שוה. In T 202, 10 (Jom Tob 1) steht eine andere Version der Controverse, in welcher die Schule *Hillels* in anderem Sinne von demselben Argumente Gebrauch macht. [2] S. die Andeutung *Geigers*, Wiss. Z. für jüd. Theol. V, 67. [3] Damit entfallen solche Deutungen des Wortes גְּזֵרָה in unserem Terminus, wonach es „Wort, Ausdruck" bedeuten soll. S. *Blau* a. a. O. S. 151. Auch die Wiedergabe des Terminus durch Isorrhema bei *Schwarz*, Die hermeneutische Analogie in der talmudischen Litteratur (Wien 1898), kann demnach nicht als dem Begriffe des hebräischen Terminus entsprechend bezeichnet werden, da גזירה nicht = ῥῆμα. [4] Andere Beispiele s. bei *Blau* a. a. O. S. 152: M zu 19, 15 (64 b 8); S zu 11, 9 (49 c 5); zu 21, 11 (94 d 15); Sd zu 21, 18 (114 a 23); zu 22, 14 (117 b 6).

Art. דון). לגזרה שוה ist also soviel wie לָדוּן ג"ש (oder noch vollständiger: לָדוּן דִּין ג"ש). In der Schule *Ismaels* wurde der vollen Formel לדון גזירה שוה noch der Ausdruck לְהַקִּישׁ vorgesetzt, mit dem angezeigt wird, dass das fragliche Textwort dazu bestimmt ist, die Bibelstelle, an der es vorkömmt mit einer anderen Bibelstelle, an der es sich ebenfalls findet, in *vergleichenden* Zusammenhang zu bringen (s. Art. הקיש). Z. B. M zu 12, 6 (5b 28): ... ומה ... תלמוד לומר במועדו אלא להקיש ולדון ג"ש ... (in Bezug auf Num. 9, 2 und 28, 2)[1]. Gewöhnlich aber geht dem Verbum להקיש noch der Ausdruck מופנה voran, mit welchem von dem die Grundlage des Analogieschlusses bildenden Textworte ausgesagt wird, dass es *frei, ledig* ist, das heisst: dass es für den Zweck des Analogieschlusses verwendet werden kann (s. Art. פנה). Z. B. Sn zu 18, 26 (40b 25): והרמותם ממנו מופנה להקיש ולדון ממנו גזרה שוה[2]. Das in diesem Beispiele zu lesende ממנו nach ולדון findet sich auch in anderen Fällen, fehlt aber grösstentheils; man kann es also als müssige Erweiterung der ursprünglichen Formel betrachten[3]. Dass für das Textwort die Qualität der sonstigen Entbehrlichkeit nöthig ist, damit es zur Grundlage des Schlusses verwendet werden könne, ist eine Forderung *Ismaels* und seiner Schule[4].

Der Rahmen für die Anwendung des auf gleichen Ausdrücken beruhenden *Analogieschlusses* selbst lautet in der Regel so: נאמר כאן . . ונאמר להלן . . מה . . האמור להלן . . אף . . האמור כאן . . . So lautet in dem angeführten Beispiele des Analogieschlusses zwischen Num. 9, 2 und 28, 2 die Fortsetzung: נאמר כאן במועדו ונאמר להלן במועדו מה מועדו האמור להלן דוחה את השבת אף מועדו האמור כאן דוחה את השבת[5]. Sehr oft bildet dieser die Anwendung selbst enthaltende Rahmen die ganze Tradition über den betreffenden Analogieschluss, während die einleitende Formel fehlt. In dieser kürzeren Form findet sich z. B. das eben citirte Beispiel in dem

---

[1] In der parallelen Stelle, Sn zu 9, 2, steht vor להקיש auch מופנה. S. auch M zu 22, 28 (86a 3). In der parallelen Stelle zu 22, 29 (86b 3 v. u.) steht auch מופנה. [2] Andere Beispiele: M zu 12, 45 (17b 5); 21, 2 (74b 23); 21, 20 (83b 18); 21, 28 (86a 8 16). Sn zu 6, 5 (9a 14), wo statt לדין להקיש gelesen werden muss: להקיש ולדון; 6, 12 (10b 36); 31, 20 (60a 21). [3] *Schwarz* a. a. O. S. 10 Anm. hält ממנו für ursprünglich und die kürzere Form für elliptisch. Jedoch giebt לדון גזירה שוה einen vollständigen Sinn und bedarf jenes Wortes nicht, um die Formel mit dem Textworte in Verbindung zu setzen. [4] S. *Hoffmann*, Zur Einleitung in die halachischen Midraschim, S. 6; *Blau* a. a. O. S. 154, A. 2. [5] So Sn zu 9, 2 (17a 15); in M zu 12, 6 (5b 29) der zweite Theil kürzer: מה כאן דוחה שבת אף להלן ד' ש'.

Berichte über die Erhebung *Hillels*[1]. Und so enthalten die tannaitischen Midraschim viele auf Gleichheit des Ausdruckes beruhende Analogieschlüsse, die nicht als Gezera schawa bezeichnet sind[2].

Der Plural גְּזֵרוֹת שָׁווֹת findet sich in allgemeinen Aussprüchen über den durch exegetische Deduction zu ermittelnden Inhalt der Thora, zusammen mit dem Plural der Regel קל וחומר. So Sd zu 32, 14 (135b 27): אלו קלים וחמורים וגזרות שוות[3].

Die Regel der G. schawa, welche dem ursprünglichen Sinne des Terminus gemäss zur Auslegung des gesetzlichen Theiles des Pentateuchs gehört, wurde auch für die agadische Auslegung der heiligen Schrift in reichem Maasse angewendet. Sie steht auch als 7. Regel unter den Zweiunddreissig Regeln des *Eliezer b. Jose Gelili*[4].

גימטריא. S. unt. Art. נוטריקון.

גלה. גָּלָּה פָּנִים, s. Art. פנים.

גְּנַאי (auch גניי geschrieben). Schmach. Schande, opp. שֶׁבַח. Eine alte masoretische Regel lautet: כל המקראות הכתובין לגנאי מכנין אותן לשבח, mit folgenden Beispielen: Deut. 28, 30; ib. V. 27; II Kön. 6, 25; Jes. 36, 12 (= II Kön. 18, 27); II Kön. 10, 22. Mit גנאי ist die Obscönität der betreffenden Ausdrücke, mit שבח ihre euphemistische Umschreibung bezeichnet, die allein gelesen werden darf[5]. — *Jehuda b. Ilai* lehrt: אין דורשים שיר השרים לגנאי אלא לשבח. D. h. bei der allegorischen Auslegung des Hohenliedes darf man in seinen Worten nichts finden, was Israel zur Schmach, sondern nur was ihm zum Ruhme gereicht[6]. Gleichbedeutend mit גנאי ist

---

[1] T 162, 25 (Pesach. 4); j. Pesach. 33a 19; b. Pesach. 66a. In dieser Form der Ueberlieferung unseres Beispieles ist statt כאן und להלן die Nennung des Gegenstandes der beiden Bibelstellen (תמיד und פסח) gesetzt. [2] Die Geschichte und Entwickelung unserer exegetischen Regel hat *Schwarz* in seiner oben S. 14, A. 3 genannten Schrift darzustellen begonnen. Vgl. dazu die Besprechung von *Blau*, Revue des Études Juives XXXVI, 150—159. [3] S. auch Sd zu 32, 10 (134b unt.). — In Gen. r. c. 46 (4) fragt ein späterer Agadist: וכי ניתנו גזרות שוות לאברהם. [4] Das erste der dort citirten Beispiele ist der Beweis *Nehorai*'s (Ag. d. Tann. II, 380) für das Nazirthum des Propheten Samuel, der auch Nazir IX, 5 sich findet. Dann folgen zwei Beispiele zu Deut. 2, 25; in dem einen wird aus dem Worte אָחֵל, das auch Jos. 3, 7 steht, in dem andern — durch *Jehuda I* — aus תֵּת, das auch Jos. 10, 12 steht, geschlossen, dass, sowie für Josua, auch für Moses das Wunder des Stillstandes der Sonne geschah. Die einleitende Formel lautet: אחל אחל לגזירה שוה; תת תת לג"ש. [5] T 228, 20 (Megilla Ende); b. Megilla 25b. [6] Schir rabba zu 1, 12 und 2, 4. S. Die Ag. d. Tann. II, 211. — S. ferner T 3, 3 (Berach. I, 13): אינו לגנאי אלא לשבח; M zu 23, 13 (101b unt.): ... לא תזכירו לשבח אבל לגנאי (vgl. Ab. zara 46a ob.; ferner

גִּנּוּת. In Bezug auf die am ersten Pesachabende zu recitirenden Darstellungen aus Israels Vergangenheit lautet die Regel, Pesachim. X, 4: מתחיל בגנות ומסיים בשבח. S. ferner Sd zu 11, 10 (76b 21 17): שבחה של ארץ ישראל, גנותה של א״י; ib. zu 11, 11 (77b unt.): שבח — גנות; ib. 34, 5 (149b 24): לא בגנותו של משה הכתוב מדבר אלא בשבחו.

גרם, bewirken, verursachen. להגיד מה גרם ist eine im Midrasch der Schule *Akiba's* einige Mal vorkommende Redensart. S zu 17, 11 (84c 13) und 17, 14 (84d 27), und ebenso Sd zu 12, 23 (90b 19), in Bezug auf die Begründung des Blutverbotes („denn im Blut ist die Seele des Fleisches"; „denn das Blut ist die Seele"). Die vollständige Phrase würde lauten: להגיד מה גרם לאסור את הדם [1]. S. noch S zu 25, 33 (109b 6): „denn die Häuser der Levitenstädte". Sd zu 14, 27 (96b 22): „denn er hat keinen Antheil und kein Erbe bei dir". — Vgl. auch Sd zu 14, 2 (94a 25): כי עם קדוש אתה .. קדושה שהיא עליך גרמה לך; S zu 20, 9 (91b unt.): גדולתן גרמה להן. — Sd zu 32, 51 (141b 9) wird מעלתם בי so umschrieben: גרמתם למעול בי. — M zu 12, 15 (9a 12): והזמן גרם; ib. (Z. 15): אין הזמן גורם. Vgl. dazu Kidduschin I, 7: כל מצות עשה שהזמן גרמה ... וכל מצות עשה שלא הזמן גרמה [2].

ד

דבר. Das Verbum דִּבֶּר wird angewendet, wenn der Inhalt oder die Ausdrucksweise des Textes gekennzeichnet werden soll. Von der h. Schrift oder von der Thora heisst es dann, dass sie redet, spricht. Z. B. in dem bekannten Ausspruche: דברה תורה כלשון בני אדם (s. לשון); דברה תורה בלשון הבאי (s. הבאי) [3]. — Eine stehende Formel lautet: ב ... הכתוב מדבר. Z. B. M zu 13, 5 (20a 12): בארץ שבעת עממים הכתוב מדבר [4]. Im biblischen Sprach-

---

S zu 26, 1, 110b: (אלילים זה אחד מן השמות המגונים שנתגנה בהם ע״ז). S. auch unten, Art. לָשׁוֹן. — Sd zu 13, 7 (92b); הרי זה דבר גנאי לישראל; ib. zu 17, 14 (105a): הפסוק בגנאי ישראל הוא מדבר.

[1] Zu גרם ist auch sonst das Object zu ergänzen, s. *Levy* I, 359b. Vgl. M zu 12, 23 (12a 20). [2] Statt גרמה (d. i. גְּרָמָהּ = גָּרַם אותה) hat die Mischna in den Talmudausgaben (29a) und auch sonst גרמא und dies wird irrthümlich, auch bei *Levy* I, 360a, als *aram.* Stat. emph. erklärt. Der von *Lowe* edirte Mischnatext schreibt richtig mit ה, und die Erklärung kann nach dem Beispiele in M nicht zweifelhaft sein. [3] S. auch Art. הוה. [4] Andere Beispiele: M zu 21, 2 (74b 15 19); S zu 20, 20 (93a 28 30). Zebachim XI, 1. — Vgl. auch die Formel .. אינו מדבר אלא ב, M zu 12, 14 (8b 4).

gebrauche findet sich diese Construction des Verbums דִּבֵּר mit ב des Objects nur in seltenen Fällen, wie I Sam. 19, 3, Ps. 87, 3, Ps. 119, 46, und — mit specieller Bedeutung — I Sam. 25, 39, Hoh. 8, 8.

דָּבָר bed. den Gegenstand, auf den sich der Text bezieht, oder auf den er gedeutet wird. Z. B. M zu 11, 14 (8 b 7): שינהוג הדבר לדורות. Im Midrasch der Schule *Ismaels*: אלמוד דבר מדבר ואדון דבר מדבר, M zu 12, 13 (9 a 15); Sn zu 5, 10 (3 a 35); 18, 18 (39 a 16). Zur Redensart כיוצא בדבר s. Art. יצא. Wenn zu einem Texte mehrere Erklärungen gebracht wurden, lautet die Einführung jeder folgenden Erklärung: דבר אחר. — S. auch Art. זֵכֶר. — Zum Plural des Wortes verdient Erwähnung die Formel, mit der ein Kal-wachomer eingeleitet zu werden pflegt: וַהֲלֹא דְבָרִים קַל וָחוֹמֶר, M zu 12, 1 (1 b 4); 12, 12 (7 b 22). Oder והרי דברים ק״ו, M zu 13, 17 (24 a 5); 20, 25 (74 a 2).

דִּבּוּר. Dieses Nomen actionis zu דִּבֵּר scheint erst später die substantivische Bedeutung: Gottesrede, Offenbarungswort bekommen zu haben [1]. Aus dem tannaitischen Midrasch ist ein Satz zu erwähnen, in dem das Wort noch als Nom. act. erscheint, aber schon in der speciellen, auf Gott bezogenen Bedeutung. Er lautet: שניהם נאמרו בדבור אחד; damit wird ausgesagt, dass zwei Pentateuchstellen, die im Ausdrucke oder im Inhalte einander widersprechen, dennoch auf einmal offenbart wurden. Es sind folgende Stellen, die durch jenen Satz als einander widersprechend und dennoch zu einem Offenbarungsacte gehörig bezeichnet werden: 1. Exod. 20, 8 und Deut. 5, 12; 2. Exod. 31, 14 und Num. 28, 9; 3. Lev. 18, 16 und Deut. 25, 5; 4. Deut. 22, 11 und 12; 5. Num. 36, 8 und 9 [2].

---

[1] S. die Beispiele bei *Levy* I, 374 a.

[2] Anonym, wohl alt, M zu 20, 8 (69 a 20), Sd zu 22, 11 (117 a 10). In M fehlt No. 5. Zum Schlusse wird Ps. 62, 12 so gedeutet: Gott redete Eins, wir hörten Zwei aus der einen Gottesrede. Denselben Sinn habe auch Jerem. 23, 29. Den Kern der Aussprache bildet No. 1, wo der Sinn ist, dass bei der Offenbarung des Dekalogs זכור und שמור gleichzeitig vernehmbar wurde. Dieses Wunder wird in einer Baraitha (Schebuoth 20 b, R. H. 27 a), in der nur No. 1 enthalten ist, ausdrücklich hervorgehoben: זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האזן יכול לשמוע. In M heisst es in Bezug auf alle Beispiele: מה שאי אפשר לאדם לומר כן. In Sn zu 6, 26 (13 a 22) wird gelegentlich der Anwendung desselben Gedankens auf die einander entgegengesetzten Stellen Ps. 147, 4 (שמות) und Jes. 40, 26 (בשם) folgende These ausgesprochen: כשהקדוש ברוך הוא קורא הכל עונים מה שאי אפשר לבשר ודם לקרוא שתי שמות כאחד. Als Belegstelle werden angeführt Exod. 20, 1 („alle diese Worte“) und die zwei in M und Sd citirten Verse. In Num. r. c. 11 (7) wird die Ausführung von Exod. 20, 1 so erläutert: מלמד שכל עשרת הדברות אמר בדבור אחד.

דִּבֵּר, Pl. דִּבְּרוֹת; oder דִּבָּר, Pl. דִּבְּרוֹת. Beide Substantivformen sind biblisch zu belegen; die erstere im Singular durch Jerem. 5, 13 [1]; die zweite im Plural durch Deut. 33, 3 [2]. Da der Plural zuweilen mit י nach dem ד geschrieben ist (דיברות), erscheint die erstere Form als die gebräuchliche. Jedoch findet sich im Targum zu den Psalmen die andere Form, zur Wiedergabe des Textwortes דָּבָר [3]. Im tannaitischen Midrasch hat das Wort die Bedeutung: Gottes Rede (= דִּבּוּר) oder Offenbarung; es ist das Nomen actionis zum Verbum דִּבֵּר in dessen Anwendung auf Gott. So beginnt M (anknüpfend an Exod. 12, 1) mit der Ausführung darüber, dass Gottes Rede nicht an Moses und Aharon zugleich ergieng, sondern an Moses allein, dass aber auch Aharon in der Anrede an Moses mit inbegriffen war. שומע אני שהיה הדבר לאהרון ולמשה ... למשה היה הדבר ולא לאהרן ... כשם שהיה משה כלול לדברות כך היה אהרון כלול לדברות .. נמצא אהרון ממעט מכל הדברות שבתורה [4]. — Der Plural bekam dann die specielle Bedeutung der zehn Worte des Dekaloges, als Aequivalent des biblischen דְּבָרִים (Exod. 34, 28). M zu 20, 2 (66b ob.): מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות בתחלת התורה; Sd zu 32, 10 (134b unt.): יבוננהו בעשרת הדברות. In Sd zu 1, 3 (66a 11) sind beide Bedeutungen, die allgemeine und besondere, zugleich angewendet: וכי לא נתנבא משה אלא עשר דברות [5] מנין לכל הדברות שבתורה ... Der erste und zweite Dekalog (Exod. 20 und Deut. 5) heissen דברות הראשונים, דברות האחרונים, T 355, 28 (B. K. c. 6), s. b. B. K. 54b unt. [6]

In der speciellen Bedeutung, in der es die Worte des *Dekalogs* bezeichnet, gieng דִּבֵּר wohl schon sehr früh in das palästinensische Targum über, indem der hebräische Ausdruck aramäisch gesprochen wurde: Man übersetzte עשרת הדברים mit עשרת דברייא [7].

---

[1] *Abulwalîd* (und nach ihm *D. Kimchi*) nennt auch דִּבֵּר, Hos. 1, 2, als Beispiel. [2] *Abulwalîd* (auch *D. Kimchi*) supponirt den Singular דַּבְּרָה. [3] S. die Beispiele bei *Levy*, Wörterbuch zu den Targumin I, 161 b. [4] Vgl. die Parallelstellen: Sn zu 7, 89 (15b 18), S zu 1, 1 (4d 5). S. unt. Art. מִעוּט. Andere Beispiele: M zu 12, 1 (1b 5): חמור (l. דבר) דבור; ib. Z. 6: כל הארצות כשרות לדברות. S zu 7, 38 (40c unt.): דברות אהל מועד, דברות הר סיני, דברות מדבר סיני. — S zu 16, 1 (80a oben): דיבר של יין ושל שכר ... שני דיברות; M zu 12, 21 (11a 18 ff.): הדבר יצא מפי משה לישראל ... מה נשתנה הדבר הזה מכל הדברות שבתורה. In diesem letzteren Beispiele hat דִּבֵּר schon den concreten Sinn des offenbarten Gotteswortes, das durch Moses gelehrt wurde. Es scheint, dass wo in unseren tannaitischen Texten דִּבּוּר steht, ursprünglich דִּבֵּר gemeint war, so z. B. Sd zu 32, 10 (134b, 135a). Vgl. *Friedmanns* Bemerkung zum Anf. der M. [5] L. עשרת הדברות. [6] Hier ראשונות, אחרונות; jedoch hat eine Handschrift (s. *Rabbinowicz*, Variae lectiones XII, 117) die männliche Form, wie T. [7] S. beide jer.

Das erste Wort des Dekalogs heisst דבירא קדמאה. das zweite ד׳ תנײנא[1]. Jedoch kömmt der Singular דבירא im Targum auch in der allgemeinen Bedeutung (= דִּבּוּרָא. hebr. דבור) vor. S. Targ. zu Ezech. 1, 24. 25[2].

דין (דון). Dieses Verbum. schon im biblischen Hebraismus ein Synonym zu שפט. hat in der Mischnasprache dieses ganz verdrängt. ebenso wie seine Derivata דִּין und דַּיָּן an die Stelle von מִשְׁפָּט und שׁוֹפֵט getreten sind. Im halachischen Midrasch bezeichnet das Verbum die exegetische Operation der auf Grund irgend einer hermeneutischen Regel geschehenden Folgerung[3]. Aus dem engeren Gebiete der Rechtsprechung, Urtheilsfällung, die auf Grund der Auslegung und Anwendung biblischer Texte vor sich gieng, wurde der mit דין bezeichnete Begriff auf das weitere Gebiet der gesammten Schriftauslegung übertragen. Wer den Text erklärte und aus demselben irgend eine These deducirte, fällte ein Urtheil. richtete. und die Deduction selbst wurde Urtheil, Rechtspruch, דִּין. genannt. Die stehenden Redeweisen, in welchen das Verbum דין vorkommt, gehören gleichzeitig zu dem *dramatischen* Rahmen der tannaitischen Schriftauslegung. Der Exeget sagt von sich selbst aus, dass er urtheile, oder er schreibt diese Thätigkeit — in zweiter Person — dem wirklichen oder gedachten Theilnehmer seiner Auslegung zu. Nach diesen zwei Gruppen seien einzelne der hierher gehörigen Redeweisen hier angeführt.

Targum. zu Exod. 19, 25, J. I zu Exod. 34, 28 und Num. 7, 86. S. ferner beide jer. Targ. zu Exod. 20, 1. Die Punktation dieser Pluralform ist sehr schwankend. Das Ursprüngliche ist jedenfalls דִּבְּרַיָּא.

[1] Jer. Targ. zu Exod. 20, 2 und 3. Die Punktation דְּבִירָא, die *Levy* (I, 161 b) adoptirt, ist unrichtig. Es muss heissen: דִּבִּירָא. S. *Dalman*, Die Worte Jesu I, 188, 1. [2] מן קדם דבירא. Von der Punktation gilt das in der vor. Anm. Gesagte. *Levy* (ib.) liest mit Unrecht דִּבּוּרָא. Die Leseart דיבירא hat für beide Vocale die mater lectionis. — Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass *Levy* in seinem grossen Wörterbuche über דִּבֵּר keinen Artikel hat und nur den Plural anführt, zu dem er den Singular דִּבְּרָה supponirt (I, 374 b). Dieser Singular ist nach ihm das biblisch-hebräische דברה, das aber in der Bed. Rede, Wort überhaupt nicht vorkömmt. *Kohut* (III, 12 a) folgt hierin wie gewöhnlich Levy. *Jastrow*, 295, hat richtig einen besonderen Artikel דִּבַּר. Es sei hier noch ein Irrthum *Levy's* im Targ. Wörterbuch (I. 161 b) berichtigt. Unter דבירא citirt er auch: „Exod. 33, 23 J II ואחמי ית דבירא, ich werde dir zeigen mein Wort". Nun aber ist das eine Uebersetzung der Textworte וראית את אחורי. Das Targumwort דבירא ist also die Wiedergabe von אחורי, bedeutet also dasselbe was hebr. דְּבִיר, der hintere Theil des Heiligthums. [3] In der Baraitha von den Zweiunddreissig Regeln wird דון bei der 9. und bei der 19. Regel angewendet (ומאימתי דנין אותו בכך; מאימתי נדון ב . .).

In der 1. Person: הריני דן, M zu 19, 10 (64a ob.); zu 22. 16 (94b ob.)[1]; oder הרי אני דן, Sn zu 10, 3 (19a 7), G. sch.; S zu 2, 2 (10a 15). — דן אנכי מן הנביאים, M zu 12, 1 (1b 15). — אדון דבר מדבר (s. oben Art. דָּבָר)[2]. — ... אני אדיננו מן, S zu 11, 24 (51b 47).

In der 2. Person: הרי אתה דן, M zu 12, 15 (9a 2); Sn zu 5, 10 (3a 20); Sd zu 15, 1 (97a unt.)[3]. — מכאן אתה דן, M zu 12, 6 (5b 11). — הא אין לך לדון, M zu 12, 3 (3b 21); ib. Z. 24: הא אין עליך לדון[4].

Dem Midrasch der Schule *Akiba's* ist eigenthümlich die Redensart ... מדבר ... דבר (auch דנים) דנין, mit welcher angegeben wird, dass zwei Dinge oder Gegenstände ein gemeinsames characteristisches Merkmal haben und daher mit einander verglichen werden, zur Deduction verwendet werden können. Der Redensart gehn stets voran die Worte (דומה) נראה למי דמה („lasst uns sehen, wem es gleich ist"), mit welchen wiederum stets die Redensart או כלך לדרך זו in Verbindung steht (s. Art. כלך)[5].

הדנין לפני חכמים, Maaser scheni II, 9, Edujoth I, 10, nannte man in der vorhadrianischen Zeit angesehene Mitglieder des Lehrhauses, die nicht ordinirt waren, aber das Recht hatten, in Gegenwart der ordinirten Mitglieder („vor den Weisen") an der Discussion Theil zu nehmen. Nach j. Maaser scheni 53d oben sind *Simon b. Azzai* und *Simon b. Zôma* gemeint, nach b. Sanhedrin 17b ausser diesen noch andere Gelehrte jenes Kreises[6].

Ueber den Gebrauch des Niphal נָדוֹן (auch נידון) s. den nächsten Artikel; ferner Jadajim IV, 3: והנדון לפנינו מעשה חדש יָדוֹן מ' ח' ממעשה חדש.

דִּין, eig. Urtheil, Rechtspruch, bed. sowohl die durch das Verbum דין bezeichnete exegetische Operation, das Schliessen, als auch ihr Ergebniss, den Schluss. Eine Regel, die man *Jehuda b. Ilai* entgegenhielt, lautet (S zu 12, 2, 57d unt.; 23, 42, 103a; Pesach. 27b; Sukka 36b; j. Pesach. 28c unt.): כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. In dieser Regel handelt es sich um

---

[1] Im ersten dieser zwei Beispiele wird ein Kal wachomer, im zweiten eine G. schawa so eingeleitet. [2] S. auch oben S. 10, Anm. 4. [3] S. auch oben, Art. בנין אב. [4] Ib. Z. 18 ergänzt Friedmann nach אליך: [לומר]. Es ist aber לדון zu ergänzen. Weitere Beispiele für לדון s. oben S. 15. [5] Beispiele: S zu 1, 2 (9a 24); 2, 2 (10a 20); 2, 13 (12c ob.); 4, 3 (17a 17); 4, 22 (19d unt.); 4, 35 (22b 25); 5, 15 (26a ob.); 6, 14 (31c ob.); 7, 14 (35a unt.); 11, 26 (51d 4); 12, 2 (58b ob.); 12, 8 (59c 12); 13, 8 (62c 5); 13, 43 (67c unt.); 13, 49 (68d 20); 14, 22 (72c unt.); 15, 24 (78d ob.); 16, 15 (81c 5 13); 23, 42 (103a 8). — Sd zu 15, 1 (97b ob.); 18, 3 (106a unt.). — T 161, 5 (Pesach. 3, 2). [6] Vgl. Die Ag. d. Tann. I, 409, 3.

die Schlussfolgerung vom Leichtern aufs Schwerere. Jedoch bedeutet דין in weiterem Sinne jeden exegetischen Schluss. Die Formel für die Aufstellung des Schlusses lautet: ... דין הוא ש, s. M zu 12, 14 (8b oben), zweimal: das eine Mal bei einem Analogieschlusse, das andere Mal bei einer Schlussfolgerung vom Leichtern aufs Schwerere. Oder in fragender Form: ...אינו דין ש, M zu 12, 17 (10a l. Z.); 19, 10 (64a 2). Die Ankündigung eines abzuweisenden Schlusses lautet: שהיה בדין, M zu 12, 15 (9a 31); 21, 11 (79a 18)[1]; oder והדין נותן, M zu 12, 16 (10a 3); 13, 9 (21a 7)[2]; oder — wenn der Exeget mit עד שלא יאמר redend eingeführt wird — יש לי בדין, M zu 12, 47 (17b 1); 21, 21 (84a 5). Statt der letzteren Formeln lautet im Midrasch der Schule *Akiba's* die ständige Einführung eines Schlusses: והלא דין הוא, oder ודין הוא[3].

Eine Regel der halachischen Exegese lautet: דַּיּוֹ לַבָּא מִן הַדִּין לִהְיוֹת כַּנִּדּוֹן. „Es genügt, wenn das aus dem Schlusse sich Ergebende so ist, wie dass, woraus der Schluss gezogen wurde". S. M zu 21, 2 (75a 14), zur Erhärtung dessen, dass der Proselyt auch nur sechs Jahre zu dienen hat, wie der israelitische Knecht, aus dessen Bezeichnung als „hebräisch" *R. Ismael* die Erstreckung des betreffenden Gesetzes auf den Proselyten geschlossen hat. S. auch S zu 7, 18 (36c 5); Baba Kamma II, 5; Baraitha der Dreizehn Regeln, zur 1. Regel (S 1b, vgl. B. Kamma 25a, B. Bathra 111a, Zebachim 69b).

In Aussprüchen *Akiba's* ist דִּין einmal dem Bibeltexte entgegengesetzt[4], ein anderes Mal der Halacha, d. i. der überlieferten Satzung[5].

Die halachische Norm, wonach eine exegetische Schlussfolgerung nicht genügt, um auf Grund derselben den Uebertreter des gefolgerten Verbotes zu bestrafen, ist so formulirt: אין עונשין מן הדין[6].

In Sn zu 5, 15 (4b 11) lautet eine Regel (זאת היא מדה בתורה)

---

[1] S. auch Sota VI, 3. [2] Die Formel והדין נותן ist in anderer Bedeutung angewendet in Gen. r. c. 33 (3 Ende); ib. c. 73 (4). Vgl. ib. c. 67 Anf.: בדין היה. [3] S. *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 31, 43. Jedoch findet sich vereinzelt auch והדין נותן, S zu 43, 42 (105a 17). [4] S zu 27, 10 (113b 17) in einer Controverse mit *Jochanan b. Nuri*: השבתה על הדין מה אתה משיב על המקרא.

[5] S zu 4, 2 (16c 7), in einer Controverse mit *Josua b. Chananja*: אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה; ebenso Kerithoth III, 9. S. auch Sd zu 23, 9 (120a unt.), wo st. לדון zu setzen ist לדין, wie in der Parallelstelle, Jebam. VIII, 3.

[6] M zu 21, 33 (87b unt.); Sd zu 5, 2 (1a unt.). S. ferner die Baraitha, Makkoth 5b und die das. verzeichneten Stellen.

Ismaels: כל כלל ופרט שדרך הדין לוקה בו נתקיימו זה וזה ואל תלקה דרך הדין. „Wo durch die Regel vom Allgemeinen und Besonderen die Methode der Schlussfolgerung beeinträchtigt würde, müssen beide so angewendet werden, dass keine Beeinträchtigung der Methode der Schlussfolgerung stattfindet.“

Die 19. der Zweiunddreissig Regeln lautet: מדבר שנאמר בזה (לחברו) והוא הדין בחברו. Nach derselben sind von zwei parallelen Sätzen der eine auf Grund des anderen zu erklären. Beispiele: I Kön. 7, 15; Ps. 97, 11 [1].

Einen Plural zu דִּין in der hier behandelten Bedeutung giebt es nicht. *Hoffmanns* Annahme, unter דינים seien an einzelnen Stellen die durch logische Schlüsse gefolgerten Halachoth gemeint, ist unrichtig [2].

דמה. Nur im Midrasch der Schule *Akiba's* findet sich die Redensart: נראה למי דומה. S. ausser den oben S. 21 angeführten Beispielen S zu 4, 3 (17a 17): נראה למי דומה אם דומה לצבור נלמדנו מן הצבור ואם דומה לנשיא נלמדנו מן הנשיא.

דקדק, aus dem aramäischen דוק (דיק) gebildeter Palpel-Stamm [3], mit der Bedeutung: genau beobachten, genau untersuchen, erforschen. Von der bis ins Einzelne gehenden Erforschung der Worte der Lehre heisst es Sd zu 11, 22 (84a ob.): תלמיד חכם יושב ומדקדק בדברי תורה ומברר דברי תורה ומשקלם. Die Textworte (Exod. 19, 3) ותגד לבני ישראל werden M 62b 4 so erläutert: תדקדק עמהם ואמור להם, im Gegensatze zu אמור ראשי הדברים („sage die Hauptsachen“), der Erläuterung des Textwortes תאמר, das. Die Buchstaben des Textes genau aussprechen heisst דקדק באותיות, Berach. II, 3 [4]. Von der Thora selbst sagt *Simon b. Jochai* (j. Maaseroth 50a 24): עד איכן דקדקה התורה בגזל. Häufiger als das Verbum ist sein Derivat

דִּקְדּוּק. Dieses Wort bezeichnet solche Einzelheiten des Religionsgesetzes, die nicht ausdrücklich im Texte enthalten sind, sondern aus demselben durch genaue Erforschung sich ergeben. Im Midrasch der Schule *Ismaels* erkannte man einen Hinweis auf die Verpflichtung, diese Einzelheiten zu beobachten, in den Ermahnungen Lev. 18, 5 und 20, 8: אין לי אלא מה שפרט הכתוב שאר

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. II, 295, 3. [2] Zur Einleitung S. 4. Anm. 4. S. die von *Hoffmann* in diesem Sinne erklärten Stellen unt., Art. מדרש.
[3] Nicht von דקק, wie *Levy* (I 418b) annimmt. Im biblischen Hebr. kommt die Wurzel nur im Substantiv דַּיֵּק vor. [4] S. *mein*: Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 6.

דקדוקי הפרשה מנין[1]. Ebenso erklärt *El. b. Jakob* die Ermahnung in Exod. 23, 13[2]. — Im Midrasch der Schule *Akiba's* wird mehrere Male exegetisch begründet, dass auch diese Einzelheiten der Gesetze am Sinai gesagt wurden[3]. — Man sprach von den Einzelheiten der Thora und stellte ihnen Einzelheiten der Schriftgelehrten, d. h. aus den Worten der Schriftgelehrten erschlossene, an die Seite[4]. Jedoch ist es möglich, dass ursprünglich דקדוקי סופרים dasselbe besagte, was דקדוקי תורה, nur dass in dem einen Ausdrucke die durch genaue Erforschung sich ergebenden Einzelheiten nach dem Objekte der Erforschung, der Thora, in den anderen nach den Erforschern, den Schriftgelehrten, benannt sind. Für diese Annahme sprechen Ausdrücke wie מקרא סופרים, תיקון סופרים u. s. w., die סופרים als Genet. subjectivus enthalten.

דֶּרֶךְ, Weg, Weise. Den Gebrauch des Wortes — als Femininum angewendet — in der exegetischen Kunstsprache der Tannaiten zeigen folgende Beispiele: M zu 12, 15 (9a 16): אלמוד דבר שהוא שוה בארבע דרכים מדבר ששוה בארבע דרכים ואל אלמוד דבר שהוא שוה בד' דרכים מדבר שאינו שוה אלא בדרך אחד (l. אחת) או בב' דרכים או בג' דרכים. S zu 4, 1 (15c 14): או דבר שאתה לומדו בדרך אחת אתה לומדו בכל דרכים שיש בו; S zu 5, 2 (23a ob.) dasselbe, nur לָמֵדוֹ statt לוֹמְדוֹ.

Ueber die im *Akiba'*schen Midrasch häufige Redensart כלך לדרך זו s. Art. כלך. — דרך הדין s. Art. דִּין (S. 23 ob.).

לפי דרכנו למדנו ist eine Redensart, wie sie besonders im *Ismael'*schen Midrasch vorkommt. Es wird mit ihr ausgedrückt,

---

[1] S zu beiden Stellen (86b 9; 91d 7). Die betreffenden Stücke in S gehören *nicht* zum Midrasch der Schule *Akiba's*, s. *Hoffmann*, Zur Einleitung S. 30.
[2] M. z. St. (101a 20). — Vgl. die Baraitha *Hoschaja's*, j. Joma 41a 30, Sota 18a 23: כל פרשת סוטה היה כתוב עליה שממנה היה קורא ומתרגם כל דקדוקי הפרשה.
[3] S zu 7, 37 f. (40b unt.): מה מלואים נאמרו כללותיהם ודקדוקים בסיני אף כולם נאמרו כ' וד' בסיני. Zu 25, 1 (105a unt.) . . . . מה שמיטה נ' כ' וד' מסיני אף כולם. — Zu 26, 46 (112c unt.): מלמד שניתנה התורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה על ידי משה מסיני. Vgl. auch den Ausspruch *Chananja's*, des Neffen *Josua b. Chananja's* darüber, dass die zehn Gebote alle Abschnitte und Einzelheiten der Thora in sich begreifen (Schir rabba zu 8, 14: פרשיותיה ודקדוקיה של תורה; j. Schekalim 49d unt., Sota 22d; vgl. Die Ag. d. Tann. I, 392, 5). Ueber die Nichtanerkennung des göttlichen Ursprunges eines einzigen דקדוק s. Sanhedrin 99a unt. [4] In der Tradition über das Wissen *Jochanan b. Zakkai's* werden auch דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים genannt, Sukka 28a. (Vgl. *Jochanans* Ausspruch, Megilla 19b, zu Deut. 9, 10; *Rabs* Ausspruch, Temura 16a). D[illegible] Proselyt muss nach *Jose b. Jehuda*, um aufgenommen zu werden, [illegible] דבר קטן מדקדוקי סופרים anerkennen. Vgl. den entsprechenden aramäischen [illegible]sdruck דיוקא דמתניתין, Kethuboth 17b. — S. auch Sd zu 17, 9 (104b unt.): דקדוקי מש[illegible].

dass man aus einer Aeusserung oder einer Thatsache etwas nicht direct, sondern nebenhin — chemin faisant — erfährt, lernt. So M zu 21, 27 (85b 16); Sn zu 5, 2 1a 12); 5, 3 (1b 32); 12, 12 (28a unt.); 35, 13 (61a 9); Sukka II, 1; T 249, 28 (Jebam. c. 8)[1]. Vgl. Sd zu 32, 24 (137b 16), wo statt אתה למד *Tob. b. El.* hat למדנו.

דֶּרֶךְ אֶרֶץ. Im Midrasch der Schule *Ismaels* wird oft gesagt, dass die Thora eine Belehrung bietet, die nicht ins Gebiet des Religiösen und Sittlichen gehört, sondern in den ausserhalb desselben liegenden, mit dem vieldeutigen Ausdrucke דרך ארץ bezeichneten Kreis der menschlichen Gewohnheiten, der gesellschaftlichen Sitte, des täglichen Lebens. Es heisst dann לימדה תורה דרך ארץ, M zu 19, 8 (63a 22); בא הכתוב ללמדך דרך ארץ, Sn zu 12, 5 (27b 16); zu 12, 13 (28b 1); בא הכתוב ללמדך דרך ארץ מן התורה, M zu 13, 22 (25b 2); zu 21, 19 (83a 13, s. Ag. d. Tann. II, 350, 1); בא הכתוב ללמדנו דרך ארץ מן התורה, M zu 12, 11 (7a unt.)[2]. — Eine Regel *Ismaels* lautet דרך ארץ דברה תורה, Sd zu 11, 14 (80b 6)[3].

דֶּרֶךְ קְצָרָה ist der Name der 9. unter den Zweiunddreissig Regeln El. b. Jose Gelili's. Sie stellt fest, dass der biblische Text zuweilen eine „kurze Weise“ des Ausdruckes, d. h. Ellipsen, aufweist und durch Ergänzung derselben erklärt werden muss. Als Beispiele werden angeführt: I Chron. 17, 5, wo nach וממשכן zu ergänzen ist: אל משכן; II Sam. 13, 39, wo ותכל die Ergänzung durch נפש erfordert[4].

דרש. Aus der Bedeutung suchen, forschen (Deut. 13, 15; 17, 4. 9) entwickelte sich mit Beziehung des Verbums auf die heilige Schrift die Bedeutung: den Sinn, den Inhalt des Schrifttextes erforschen, zu verstehen suchen; den Schrifttext auslegen, erklären. Schon von Esra wird ausgesagt (Esra 7, 10), dass er sein Herz darauf richtete, לדרוש את תורת ה'. Im 119. Psalm (V. 45 und 155) und in der Chronik (I, 28, 8) wird die mit דרש bezeichnete Thätigkeit auf die göttlichen Gebote und Satzungen, also wohl auch auf die Schrifttexte, in denen dieselben enthalten sind, bezogen. Im tannaitischen Sprachgebrauche, der jedenfalls in sehr frühe Zeit zurückreicht, findet sich das Verbum דרש, mit

---

[1] Zur Redensart vgl. den Ausspruch *Akiba's* (Sanh. 76b): הוי זהיר מן היועצך לפי דרכו. S. dazu *meine* Bemerkung, Die Ag. d. Tann. I, 281, 5; Revue des Études Juives XXXVII, 302.

[2] S. auch S zu 17, 10 (84c 26): לימר[ת]ך תורה דרך ארץ; ebenso Chullin 84a (לימדה). — Anders ist דרך ארץ zu verstehen in dem Satze ילמדו כל אדם דרך ארץ מעמלק, M zu 17, 14 (55a ob.). Hier bed. der Ausdruck etwa: moralische Weltordnung.

[3] S. Die Ag. d. Tann. I, 247, 3.

[4] Vgl. Die Ag. d. Tann. II, 295, 1.

der sowohl die Thätigkeit des Schrifterklärens und Schriftforschens im Allgemeinen, als auch die Erklärung und Deutung der einzelnen Schriftstelle bezeichnet wird, auf folgende Weise angewendet:

1. Mit dem Accusativ des Objects, auf welches sich die Thätigkeit bezieht. Schekalim I, 4 (*Joch. b. Ẓakkai*): הכהנים דורשים מקרא זה לעצמן (nämlich Lev. 6, 16)[1]. — Bar. Menachoth 45a: פרשה זו אליהו עתיד לדרשה (nämlich Ezech. 45, 18ff.). — Ib. (auch Sabb. 13b, im Berichte *Rab's*): ישב בעליה ודרשו (nämlich das Buch Ezechiel). — Berach. I, 5 (*Eleaẓar b. Aẓarja*): עד שדרשה בן זומא (nämlich יציאת מצרים, die Erwähnung des Auszuges aus Aegypten in Deut. 16, 3)[2]. In der passiven Construction (im Niphal): התורה נדרשת, S Einl. (Bar. von den Dreizehn Regeln). — דברי התורה נדרשין M zu 20, 12 (70a 23). — In dem Satze זה אחד מן הכתובים שצריך לדרוש, S zu 9, 1 (43c ob.) ist nach dem Verbum der Acc. אותם hinzuzudenken[3].

2. Mit dem aus dem Verbum selbst gebildeten Substantiv מִדְרָשׁ als Object. Z. B.: זה מדרש דרש יהוידע כהן גדול, S zu 5, 19 (27c 4), Schekalim VI, 6; זה מדרש דרש ר' אלעזר בן עזריה, Kethuboth IV. 6[4]. Mit מדרש ist die betreffende Erklärung oder Textdeutung bezeichnet.

3. Ohne jedes Object. Z. B. Sn zu 27, 11 (50a unt.): נתנה התורה דעת לחכמים לדרוש ולומר; S zu 25, 38 (109c 20): שהיה דורש ואומר; Sd zu 32, 2 (132a unt.): אין בנו כח לדרוש; Sanhedrin XI, 2: כל ימיכם הייתם דורשין ואין אתם כך דרשתי וכך דרשו חברי; T 181 7: עושין; T 250 7 (Jebam. 63b, Gen. r. c. 34 Ende): יש נאה דורש ואין נאה מקיים בן עזאי נאה דורש ואין נאה מקיים[5].

4. Oft bedeutet דרש nicht die h. Schrift erklären, sondern

---

[1] Vgl. Taanith 5b (des Amora *Jizchak*): מקרא אני דורש. [2] In Bezug auf einen nichtbiblischen Text: T 264 29 (Kethub. 4, 9), דרש הלל הזקן לשון הדיוט, nämlich den Wortlaut des Ehevertrages (vgl. b. Baba Mezia 104a). לשון הדיוט bed. nicht „ein von Idioten eingeführtes Schriftstück“, auch nicht „Idiotensprache“ wie *Levy*, I 428b, 453b übersetzt, sondern ist s. v. wie לשון חול, profane Ausdrucksweise, d. h. die in einem profanen Schriftstücke vorkommende, im Gegensatze zu לשון קדש, der Ausdrucksweise der heiligen Schrift. [3] Vielleicht ist ebenso zu verstehen der Satz *Simon b. Jochai's* (Ag. d. Tann. II, 88): לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן, M zu 13, 7 (23b 20) und zu 16, 4 (47b 11 13). In der passiven Construction lautet die Redensart beim Amora *Eleazar b. Pedath*, j. Megilla 70a ob.: מה זו ניתנה להדרש אף זו נתנה להדרש. [4] Hier wird nicht ein Bibeltext, sondern der Text eines Ehevertrages gedeutet (s. oben Anm. 2).

[5] Vgl. aus amoräischer Zeit (*Samuel b. Nachman* zu *Chanina b. Papa*): לקרות אתה יודע לדרוש אי אתה יודע, j. Ab. ẓara 44b 34.

die Schrifterklärung öffentlich vortragen. So heisst es in dem Berichte über eine Sabbathpredigt *Eleazar b. Azarja's* in Jabne, welchen die Schüler *Josua b. Chananja's* ihrem Meister erstatten [1], M zu 13, 2 (18b. f.): כלל זה דרש ... עוד כלל זה דרש ... כיוצא בו דרש ... S. auch Sota V, 2—5 mehrere Male: בו ביום דרש, von den in Jabne öffentlich vorgetragenen Schrifterklärungen. Mit der Präposition ב wird der Gegenstand des Vortrages an das Verbum geknüpft. So Chagiga II, 1: אין דורשין בעריות ... ולא במעשה בראשית ...; Bar. Sanh. 99b (vom König Manasse): היה יושב ודורש [2] בהגדות של דופי. In einer Version des eben erwähnten Berichtes fragt *Josua b. Chananja:* ומה דרש בה. Die Schüler antworteten: כך דרש בה. Ab. di R. Nathan c. 18. — Im Targum zu Richter 5, 9 werden die Schriftgelehrten Israels gerühmt, weil sie auch zur Zeit der Bedrängniss nicht aufgehört haben, über die Thora öffentlich vorzutragen: [3] דכד הות עקתא ההיא לא פסקו מלמדרש באורייתא. — Die Dankreden, welche die Gelehrten aus der Schule *Akiba's* an die Bewohner von Uscha für die genossene Gastfreundschaft hielten [4], werden in der einen Quelle (Berachoth 63b) mit den Worten פתח ודרש, in der anderen (Schir r. zu **2**, 5) mit נכנס ודרש eingeleitet [5].

דַּרְשָׁן. Schrifterklärer, Prediger. Ein Zeitgenosse *Hillels* nannte des Letztern zwei Lehrer, *Schemaja* und *Abtalion:* חכמים גדולים דרשנים גדולים, Bar. Pesachim 70b. *Simon b. Zoma* wird mit den Worten gerühmt (Sota IX, 15): [6] משמת בטלו הדרשנים. In der palästinensischen Agada (Lev. r. c. 30 gegen Anf.) wurden die

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 221, wo die Parallelstellen angegeben sind.

[2] Der Vortragende sass. Vgl. in dem oben, S. 26, Anm. 3 citirten Ausspruche *Simon b. Jochai's* (M 47 b 12): היה יושב ודורש. In der Erzählung über *Meier* und *Elischa b. Abuja*, j. Chagiga 77 b 24: ר' מאיר הוה יתיב דרש בבי מדרשא דטבריה (s. Ag. d. Tann. II, 8).

[3] Aus der Fortsetzung und den Textworten (המתנדבים בעם) ist ersichtlich, dass nicht das „Forschen in der Lehre" gemeint ist (wie *Levy*, Wörterbuch zu den Targ. I, 189 b übersetzt), sondern das öffentliche Predigen über dieselbe. Der Targumist denkt an Zeiten, wie die der hadrianischen Verfolgung und an die Selbstaufopferung *Akiba's*, wie sie Berach. 61 b erzählt ist.

[4] S. Die Ag. d. Tann. II, 54 f.

[5] Die Bedeutung: predigen, öffentlich vortragen, hat דרש besonders an vielen Stellen des babylonischen Talmuds. *Samuel b. Chofni*, der Gaon von Sura, sagte in seiner Einleitung zum Talmud, wie *Abulwalîd*, Wörterbuch Art. דרש (Col. 166, Z. 25) erwähnt, dass in dem Ausdrucke דרש ר' פלוני im Talmud das Verbum דרש öffentlichen Vortrag (ar. אעלאן) bedeutet. S. darüber auch *Luzzatto*, Bikkure Haittim, Bd. IX, S. 128.

[6] Vgl. *Levi* in Gen. r. c. 5 (4): יש מן הדרשנים שהיו דורשים; dazu die Angabe: כגון בן עזאי ובן זומא.

Worte überliefert, mit denen man *Eleazar,* den Sohn *Simon b. Jochai's* rühmte, als er starb. In denselben erhält er auch das Epitheton: דרשן. In einer Baraitha werden den Töchtern Zelofchads die Epitheta חכמניות דרשניות beigelegt (Baba Bathra 119b). Nach einer anonymen, vielleicht alten, Agada zu Koh. 7, 5 (Koh. r. z. St.), ist in diesem Verse der Gegensatz zwischen den Gelehrten, die den Lehrvortrag halten und ihren den Vortrag dem Volke in zierlicher Form und mit besseren Stimmmitteln darbietenden Dolmetschern, Sprechern angedeutet (דרשנים — מתורגמנים)[1]. — Gleichbedeutend mit דרשן ist

דּוֹרֵשׁ. Um das Verhältniss zwischen Aharon und Moses zu veranschaulichen, sagt eine vielleicht auf tannaitische Quelle zurückgehende Agada zu Exod. 7, 1 (Exod. r. c. 8 Ende): כשם שהדורש יושב ודורש והאמורא אומר לפניו כן אתה ... ואהרן ...[2]. Ein nur als Urheber von zwei agad. Schrifterklärungen vorkommender Tannait hiess אבא דורש, Abba der Schriftausleger, Sd zu 32, 5 (133b 7) und zu 33, 11 (145a 24)[3]. — Mit wahrscheinlich beabsichtigter Anlehnung an den biblischen Ausdruck דּוֹר דֹּרְשָׁיו (Ps. 24, 6)[4] spricht eine oft wiederholte Legende, die Adam einen Blick in die Zukunft thun lässt, von „jedem Geschlecht und seinen Schrifterklärern, jedem Geschlecht und seinen Weisen (Gelehrten)“: דור דור ודורשיו דור דור וחכמיו[5]. — Alte Termini sind דורשי חמורות und דורשי רשומות; s. die Artikel חמר und רשם.

S. auch noch unt. Art. מִדְרָשׁ.

---

[1] Unter מתורגמן ist hier der sonst אמורא genannte Assistent des vortragenden Gelehrten zu verstehen. Ueber die Stellung des Einen zum Andern ist besonders lehrreich, was über die palästinensischen Gelehrten *Abahu* und *Abba aus Akko* und deren Sprecher berichtet wird, Sota 40a (s. Die Ag. der pal. Am. II, 99). Sowie der anonyme Agadist in Koh. r., erlaubt sich eine solche Persiflage des laut sprechenden Amora auch der *Targumist* zu Hiob 3, 18, wenn er קול נוגש mit קל אמוראה wiedergiebt. [2] In Exod. r. c. 3 Ende wird לפה, Exod. 4, 16, mit למתורגמן erklärt, was mit אמורא gleichbedeutend ist, s. vor. Anm. Das *Onkelos-Targum* hat an beiden Exodus-Stellen מתורגמן. [3] Hier ist die bessere Lesung: אבא הדורש. Sie findet sich auch in Exod. r. c. 42 Anf. Vgl. Die Ag. d. Tann. II, 548 f. [4] Vgl. die Controverse zu diesen Psalmworten, Arachin 17a. Die Ag. d. pal. Am. III, 581. [5] So Sanhedrin 38b, Ab. zara 5a, Gen. r. c. 24 (2). In Pesikta r. c. 23 Anf. (115a) fehlt ד' ד' וחכמיו. In Lev. r. c. 26 (7) fehlt ד' ד' ודורשיו. Ueber die Urheber der betreffenden Aussprüche s. Ag. d. Tann. I, 236, 1; Ag. d. pal. Am. II, 50, 5. דורשים — חכמים ist dieselbe Bezeichnung, wie דרשנים — חכמים in dem S. 27 unt. erwähnten Lobe *Schemaja's* und *Abtalions.*

ה

הָא. Eine *aramäische* Partikel, die im Hebraismus der Schule Bürgerrecht erlangt hat. Sie entspricht dem biblischen הִנֵּה, הֵן, geht aber über dessen Anwendungsgebiet hinaus. In den bibelexegetischen Ausführungen bildet sie ein den Ausdruck belebendes Element, und sie war offenbar in den lebendigen Discussionen des Lehrhauses so allgemein im Gebrauch, dass sie sich trotz ihres rein aramäischen Characters in der Kunstsprache des alten Midrasch festgesetzt hat. Mit הא werden eingeleitet: 1. Ergebnisse der Schrifterklärung. Z. B. in der stehenden Redensart: הָא לָמַדְנוּ, s. M zu 16, 28 (50b unt.); Sn zu 31, 24 (60b 12 13); S zu 11, 34 (55b 8). — הָא לָמַדְתָּ, Aboth IV, 5; T 385 11 (Baba Mez. c. 6 Ende). הא אין לך לדון, s. oben S. 21; הא לו נאה .. גדולה M zu 15, 2 (35a 28). .. הא אינו אומר SO c. 1 Anf. 2. Fragesätze. Z. B. הא מה תלמוד לומר, M zu 21, 22 (84b 5); הא מה אני מקיים, S zu 12, 3 (58c 9). 3. Folgerungen aus dem Schrifttexte, die mit der Bedingungspartikel beginnen (הָא אִם). S. zwei Beispiele Maaser scheni V, 12; M zu 12, 22 (11b 21); Sn zu 27, 14 (51b 14). Ohne אם: S zu 11, 33 (54d 9).

הֲבַאי. Die Grundbedeutung des Wortes scheint dieselbe zu sein, wie die von הֶבֶל, Hauch. Da es auch הואי geschrieben wird (Chullin 90b), kann man es mit dem *arabischen* هوا *hawâ,* Luft, in Verbindung bringen[1]. Es wird nur in der Bedeutung von hyperbolischer Redeweise angewendet. נדרי הבאי, Nedarim III, 2, sind an hyperbolische Aeusserungen geknüpfte Gelübde. *Simon b. Gamliel* sagt, um den Ausdruck „befestigt bis in den Himmel" (Deut. 1, 28) zu erklären: דברה תורה בלשון הבאי, und er citirt als weiteres Beispiel solcher Ausdrucksweise: „heute", Deut. 9, 1. Daran fügt er die Bemerkung, dass die Verheissungen von der Vermehrung Israels, Gen. 26, 4 und 13, 6, nicht hyperbolisch gemeint sein: אינו דבר הבאי. Sd zu 1, 28 (70a)[2].

---

[1] So Kohut III, 173b, der aber das ins Persische übergegangene Wort für ein persisches hält. Bar Bahlûl (Payne Smith 965a) giebt הבלא (hebr. הבל) mit arabischem هبا wieder. Vielleicht kann man dieses Wort, das Staubwirbel, Staubatome bedeutet, zur Erklärung unseres הבאי heranziehen. Sowohl Hauch, als Staubatom kann als Bild des Nichtigen, zur Bezeichnung der vermöge ihrer Uebertreibungen nichtigen Redeweise dienen. [2] Desselben Ausdruckes bedient sich in gleichem Sinne nur noch der paläst. Amora *Ammi*, Chullin 90b (Tamid 29a). S. Die Ag. d. pal. Am. II, 163.

הִגִּיד (W. נגד). Dieses im biblischen Hebraismus so häufige Verbum ist in der tannaitischen Literatur fast ausschliesslich [1] als exegetisches Kunstwort zu finden. Während mit אמר angegeben wird, wie der Wortlaut des Textes lautet, dient הגיד dazu, um anzugeben, was der Text besagt, was er anzeigt, mittheilt, lehrt. Das Verbum behält so dieselbe Bedeutung, in der es in der Bibel hauptsächlich vorkommt. Als Subject des Verbums erscheint im tannaitischen Midrasch ausschliesslich die heilige Schrift, der Bibeltext. Oft ist dieses Subject zu הגיד auch ausdrücklich genannt, indem, wie auch in Verbindung mit zahlreichen anderen Verben, der Bibeltext als הַכָּתוּב personificirt ist (s. unt. Art. כָּתוּב). Aber auch in den viel häufigeren Fällen, in denen das Subject des Verbums הגיד verschwiegen ist, muss man als solches הַכָּתוּב hinzudenken. Die gewöhnliche Formel, in der das Verbum angewendet wird, lautet ... מגיד הכתוב ש oder ... מגיד ש. Zunächst ist es der Midrasch der Schule *Ismaels*, in der diese Formel uns fortwährend begegnet, und zwar sowohl bei halachischer, als bei agadischer Exegese. Gleich das erste Beispiel in M (zu 12, 1, 1a) zeigt das im Eingange erwähnte Verhältniss von הגיד zu אמר. Von vier verschiedenen Texten heisst es da gleichlautend: ... כשהוא אומר ... מגיד ש (הוא = הכתוב). Andere Beispiele aus den *agadischen* Bestandtheilen von M, und zwar ... מגיד הכתוב ש: zu 12, 41 (16a 5); 13, 22 (25b 1); 14, 8 (27b 11); 14, 20 (30b 11); 15, 21 (44a unt.); 15, 27 (46b 7). ... מגיד ש [2]: zu 12, 17 (10a 20); 12, 31 (13b unt.); 12, 33 (14a 18); 12, 34 (14a 24): 12, 39 (15a 15); 12, 42 (16b 11); 14, 9 (27b 20); 15, 1 (36a unt.); 15, 3 (37b 13); 15, 12 (42a 19); 17, 14 (55a 8); 18, 1 (57b 14); 19, 1 (61a); 19, 3 (62a unt.); 20, 11 (69b 19); 20, 19 (71b unt.); 20, 20 (72a 16 18); 21, 18 (82b 23); 31, 17 (104b 5). Beispiele aus der *halachischen* Exegese in M ... מגיד הכתוב ש: Zu 12, 6 (5b 11); 12, 7 (6a 11); 12, 8 (6b 12); 21, 2 (75a 7). ... מגיד ש: Zu 12, 44 (17a 11); 12, 48 (18a 15); 13, 10 (21b 24); 21, 5 (76b 9); 21, 11 (79a 23); 21, 14 (80b 6); 21, 16 (81b 20 24); 21, 18 (82b 18); 21, 20 (83b 8); 22, 13 (93b 9 14). Auch in dem ebenfalls aus der Schule Ismaels stammenden Sn finden wir sowohl die volle als die kürzere Formel in halachischen, wie in agadischen Stücken [3]. Die volle

[1] Wo in der Mischnasprache die Zeugenaussage mit הִגִּיד bezeichnet wird, geht das unmittelbar auf den biblischen Sprachgebrauch (Lev. 5, 1) zurück. — In M zu 16, 31 (51a 13 15) wird in zwei Aussprüchen der Ausdruck מגיד angewendet, weil damit das Textwort גַּד gedeutet werden soll. [2] M zu 12, 22 (11b 26) fehlt die verknüpfende Partikel ש. [3] Agadisch. .. מגיד הכתוב ש:

Form ist in Sn häufiger zu finden, als in M. Neben מגיד ש findet sich in gleicher Bedeutung in M und Sn zuweilen auch .. מְלַמֵּד ש, aus dem in anderen Derivaten zahlreicher vertretenen Verbum לַמֵּד (s. den Art. למד), aber ausschliesslich bei agadischer Exegese [1]. Im Midrasch der Schule *Ismaels* ist also מגיד ש der bei weitem vorwiegende Ausdruck, mit dem angegeben wird, dass der Schrifttext etwas anzeigt, lehrt, sei es bei halachischem, sei es bei nichthalachischem Inhalte. מלמד ש kommt seltener und nur bei nichthalachischer Schrifterklärung vor. Hingegen ist im Midrasch der Schule *Akiba's*, als dessen treuester Vertreter S anerkannt ist, der erstere Ausdruck durch den letzteren vollständig verdrängt, und .. מלמד ש fungirt allein an der Stelle von מגיד ש, sowohl in halachischer, als in agadischer Exegese [2]. Es scheint, dass in der Schule Akiba's die anderen, aus dem Verbum למד gebildeten Ausdrücke den Sprachgebrauch entscheidend beeinflussten, so dass überall an die Stelle von מַגִּיד sein Aequivalent מְלַמֵּד trat. Vielleicht fand man, dass מלמד auf ernstere und deutlichere Weise das Enthaltensein der vom Texte abgeleiteten These in den Worten des Textes bezeichnet. Wie nachhaltig der Ausdruck מַגִּיד aus der Schulsprache beseitigt wurde, zeigt die Thatsache, dass im *Seder Olam*, in der *Mischna* [3], in der *Tosefta* stets nur מְלַמֵּד, nie מַגִּיד zu finden ist [4]. Auch in den nachtannaitischen Midraschim ist .. מלמד ש vorherrschend. In der

---

zu 5, 21 (5b 24); 7, 1 (13b 18); 7, 10 (14b 4); 7, 89 (15b 17); 8, 4 (16b 9); 11, 35 (22b 1 3 39); 11, 36 (23a 4 10); 12, 1 (27a 11); 12, 10 (28a 33); 15, 38 (34b 18); 18, 20 (40a 14); 27, 1 (49a 22); 27, 2 (49b 4); 27, 12 (51a); 27, 16 (52a 17); 30, 5 (56b 21); 31, 5 (59a unt.); 31, 8 (59b 16); 31, 11 (59b 25). — .. מגיד ש: zu 5, 26 (13a 27); 9, 7 (17b 16); 15, 39 (35a 3); 27, 13 (51b 11); 30, 2 (55b 29); 35, 34 (62b 22). — Halachisch. .. מגיד הכתוב ש: zu 5, 17 (4b unt.); 5, 23 (6a 12); 15, 6 (29b unt.); 15, 11 (30a 26); 18, 11 (37b 16); 30, 12, 13 (57b unt.). — .. מגיד ש: zu 5, 15 (4a unt.); 5, 17 (4b unt.); 7, 15, 17 (14b unt.); 15, 34 (33b unt.); 19, 9 (44a 20); 26, 26 (49a 15); 28, 10 (54a 25); 35, 30 (62b unt.).

[1] M zu 12, 21 (11a 18); 12, 36 (14b 9); 19, 16 (64b 16); 19, 17 (64b unt.); 19, 21 (65b unt.). — Sn zu 5, 19 (5a 33); 11, 4 (23b 29); 11, 9 (24b 29 33); 11, 10 (25a 15); 11, 16 (25b 24); 11, 30, 31, 33 (26b 7 9 25); 12, 2 (27a 31); 25, 12 (48b 7). Zu 15, 36 (34a 3) ist eine halachische These mit מלמד ש eingeleitet; jedoch ist das nicht ursprünglich. Vor einer ähnlichen These heisst es einige Zeilen früher, zu 15, 34 (33b unt.), מגיד ש. Dasselbe Verhältniss waltet ob zwischen 49a 4 (zu 26, 54) und 49a 15 (zu 26, 56).

[2] Der Satz מגיד שהשלום שקול כנגד הכל (S zu 26, [illegible], 111a ob. zweimal) stammt wohl aus dem Ismael'schen Midrasch.

[3] Kerithot VII, 9 .. מלמד ש leitet denselben Ausspruch ein, der zu Anf. von M (oben S. 30) mit מגיד ש eingeleitet ist.

[4] Nur einmal findet sich in T (449 32, Schebuoth 3, 5) ... מגיד כי, wo כי statt ש gesetzt ist.

nach *R. Kahana* benannten *Pesikta* (ed. *Buber*) findet sich dieser Ausdruck über 20, מגיד ש kein einziges Mal. In Genesis rabba ist מלמד ש fast 50 Mal zu lesen, מגיד ש ein einziges Mal[1].

Der durch die Beobachtung des Sprachgebrauches in M und Sn einerseits und in S andererseits festgestellte Unterschied zwischen dem Midrasch der Schule *Ismaels* und dem der Schule *Akiba's* lässt sich auch in den anderen Erzeugnissen der tannaitischen Bibelexegese beobachten. Der durch *Hoffmann*[2] nachgewiesene Character von Sd zeigt sich auch in diesem Punkte. מלמד ש findet sich vorwiegend in dem auf die Schule Akiba's zurückgehenden mittleren Theile (§ 105—301). In dem ersten und dritten, zumeist agadischen Theile des Sd findet sich sowohl מגיד הכתוב ש .., als מגיד ש .. bei agadischer[3], aber auch bei halachischer Exegese[4]. מלמד ש .. kömmt in dem Anfangs- und Schlusstheile des Sd oft genug vor, aber nur bei *agadischem* Midrasch. In dem mittleren Theile sind neben den sehr zahlreichen Beispielen für מלמד ש .. nur vereinzelte Fälle der Anwendung von מגיד zu finden[5]. — Dass in S gewisse Partieen auszuscheiden und dem Midrasch der Schule Ismaels zuzutheilen sind, zeigt sich auch darin, dass in denselben מגיד הכתוב ש einmal (S zu 20, 18, 93a 6) halachisch und einmal (zu 18. 3, 86a 11) agadisch angewendet ist.

Die *Mechiltha* zum *Deuteronomium*, aus der im *Midrasch Haggadol* zahlreiche Fragmente erhalten sind[6], stammt im Grossen und Ganzen aus der Schule *Ismaels*, enthält aber auch Elemente aus dem Midrasch der Schule *Akiba's*. Dem entspricht auch der gemischte Gebrauch der Ausdrücke מלמד und מגיד[7].

Ausser dem Participium מגיד findet sich von unserem Verbum,

---

[1] Gen. r. c. 20 (4): מגיד שנידון בסנהדרין שלמה.. [2] Zur Einleitung in die halachischen Midraschim, S. 66. [3] מגיד הכתוב ש ..: zu 1, 24 (69b 27); 1, 25 (69b unt.); 11, 12 (78b 33); 11, 13 (79a 28); 11, 18 (82b 23); 11, 22 (83b 14); 12, 2 (87a unt.); 33, 2 (142a 31). — מגיד ש: zu 1, 1 (64a 23); 12, 23 (90b 11); 33, 14 (146b 7). [4] מגיד הכתוב ש: zu 12, 15 (89a unt.). — מגיד ש: zu 12, 20 (90b 3). [5] מגיד הכתוב ש Hal.: 15, 11 (98b 27); 15, 19 (100a 1); 17, 12 (105a 13 = 106b 8 zu 18 5). Agad.: zu 15, 4 (98a 6). — מגיד ש. Hal.: zu 15. 17 (99b 12); 21, 5 (112a 26). Agad.: zu 21, 15 (113a 24). [6] Herausgegeben von *Hoffmann* in der Hildesheimer-Jubelschrift, S. 1—32 der hebräischen Abtheilung, vgl. S. 83—98 der deutschen Abtheilung. [7] מגיד findet sich bei Agadischem (zu 14, 23) und bei Halachischem (zu 16, 8; 16, 11; 20, 19; 24, 20). — מלמד findet sich bei Agad. (zu 1, 1; 20, 19; 26, 5) und bei Halach. (zu 21, 17). Beachtenswerth ist, dass ein Satz, der in Sd (zu 24, 20, 124b 20) mit מלמד eingeleitet wird, hier, in anderer Form, mit מגיד eingeleitet zu lesen ist.

in derselben Bedeutung und mit demselben hinzudenkenden Subjecte, noch die Form להגיד; und zwar in der oben (S. 17) gebrauchten Redensart: להגיד מה גרם.

הַגָּדָה ist Nomen actionis zu הִגִּיד. Während aber das Verbum, wie im vorigen Artikel gezeigt worden, im Midrasch der Schule *Ismaels,* der die ältere Terminologie der palästinensischen Bibelexegese erhalten hat, sowohl bei halachischer, als bei nichthalachischer Exegese angewendet wurde, hat das Substantiv schon in früher Zeit im Sprachgebrauche der Schulen die Bedeutung nichthalachischer Schrifterklärung gewonnen. Denn nur in dieser Bedeutung tritt uns das Wort in den ältesten Traditionen entgegen. Es kann kein Zweifel mehr darüber obwalten, dass man הַגָּדָה nur aus dem im vorigen Artikel behandelten מגיד ableiten darf; alle sonstigen Ableitungen decken nicht den ganzen mit dem Worte bezeichneten Begriff und lassen die Thatsache ausser Acht, dass in der Schulsprache, welche sich das Substantiv הַגָּדָה bildete, dessen Verbum nur in der Bedeutung angewendet ist, in welcher es die Formel מַגִּיד ש darbietet[1]. Wir können nicht mehr ergründen, warum diese Formel gerade für den nichthalachischen Theil der palästinensischen Schriftauslegung die specielle Benennung lieferte. Aber es ist ohne Schwierigkeit annehmbar, dass während die Formel selbst auf dem ganzen Gebiete der Bibelexegese ihre Geltung behielt und erst in der Schule *Akiba's* durch .. מלמד ש verdrängt wurde, das ihr entnommene Substantiv vermöge Differenzirung schon sehr frühe in seiner Anwendung auf die nichthalachische Bibelexegese beschränkt wurde. Es ist wohl möglich, dass als zuerst das Wort הַגָּדָה aufkam, um einen durch .. מגיד [הכתוב] ש eingeleiteten Ausspruch zu bezeichnen — wobei הַגָּדָה im Sinne von הַגָּדַת הַכָּתוּב verstanden wurde —, dasselbe unterschiedslos Halachisches und Nichthalachisches bezeichnete. Aber Spuren dieses ursprünglichen Sprachgebrauches sind nicht mehr vorhanden, und wir kennen das Wort

---

[1] Alle sonstigen Ableitungen des Wortes erweisen sich als unhaltbar. S. *meine* Abhandlung in Jewish Qarterly Review, IV, 406—429. Zu den dort angeführten Ansichten seien noch hinzugefügt: *Abraham Maimuni* in einer Abhandlung über die Deraschoth sagt (Kobez II, 40c): ולשון הגדה מלשון הגיד לך אדם מה טוב שהם מגידים מאוראות שאירעו. *L. Löw,* Ben Chananja I, 341: „Haggada = heilige Geschichte". *A. Schmiedel,* Studien S. 137: „הגדה von הגיד, vortragen". — *Strack,* Einleitung in den Talmud, 2. Aufl. (1894), S. 4, und *Schürer,* Geschichte des jüdischen Volkes, 3. Aufl. II, 339, erkennen meine Erklärung als die allein richtige an.

jetzt nur noch als Bezeichnung desjenigen Gebietes der Schriftauslegung, das nicht Erläuterung und Entwickelung der pentateuchischen Gesetze, sondern die Auslegung der nichtgesetzlichen Bibeltexte zum Gegenstande hat. Das Wort ist zum Eigennamen dieses Gebietes geworden und mit der Zeit umfasste der Name die Gesammtheit aller nicht zur Halacha gehörenden Schriftauslegungen, sowie sonstiger nur mittelbar oder gar nicht zur Bibelexegese gehörenden Ueberlieferungen. Dieser Eigenname, den man auch אַגָּדָה sprach und schrieb [1], hat sich aber erst allmählich zu der angegebenen Bedeutung entwickelt. Denn ursprünglich benannte man die Gesammtheit der nichthalachischen Schriftauslegungen mit dem Plural הַגָּדוֹת, da der Singular naturgemäss als Bezeichnung der einzelnen Auslegung, des einzelnen nichthalachischen Midraschsatzes galt. Dieser Plural ist noch in mehreren Beispielen erhalten, neben einem ähnlichen Plural, הלכות, der die Gesammtheit der zum Religionsgesetze gehörenden Lehrsätze und Normen bezeichnet. In Sd zu 11, 22 (84b 17) lesen wir, in den Worten „dieses ganze Gebot" sei die Mahnung erhalten: למוד מדרש הלכות ואגדות; und dazu die weitere Bemerkung, in Deut. 8, 3 seien dieselben drei Gebiete des Wissens angedeutet. In Sd zu 33, 3 (143b 14) wird erzählt, dass zwei Abgesandte der römischen Regierung unter dem Vorwande, sich bekehren zu wollen, die ganze jüdische Lehre bei *Gamliel II.* zu erlernen Gelegenheit hatten: קראו את המקרא ושנו את המשנה מדרש הלכות ואגדות [2]. In einer alten Dichtung sagt die Thora von den Tischgesprächen, wie sie in Israel sein sollten (Bar. Sanhedrin 101a) [3]: אם בעלי מקרא הם יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים ואם בעלי משנה הם יעסקו במשנה בהלכות ובהגדות. Statt במשנה l. במדרש; oder aber במשנה ist (wie in בעלי משנה) die Gesammtbezeichnung der dann folgenden

[1] So schreiben zumeist die *palästinensischen* Litteraturerzeugnisse; der *babylonische* Talmud schreibt meist הגדה. Es ist selbstverständlich, dass אַגָּדָה nur aramaisirte Form für הַגָּדָה ist, wie אַבְטָחָה, M zu 18, 21 (60a 1) für הַבְטָחָה. Vgl. die ähnlichen Formen: אברלה, ארלקה, אונאה, אזכרה, hebräische Wörter mit aramaisirender Ersetzung des ה durch א. Die correcte Transcription unseres Wortes wäre *Haggada* oder *Aggada;* aber die Schreibung *Agada* ist in den von dem Gegenstande handelnden Werken so allgemein angewendet, dass eine Verdrängung derselben durch eine der beiden correcten Transcriptionen nicht räthlich erscheint.

[2] Hier ist משנה in dem weitesten Sinne verstanden: die ganze mündliche Lehre (neben מקרא), deren drei Disciplinen dann aufgezählt werden. In der Parallelstelle, j. B. Kamma 4b 31 steht תלמוד statt מדרש; in b. B. Kamma 38a ist קראו ושנו missverständlich durch ושלשו ergänzt und die Aufzählung der Disciplinen weggelassen.

[3] S. Die Ag. d. Tann. I, 193.

drei Disciplinen, und במדרש ist zu ergänzen, wie das in einer Handschrift thatsächlich der Fall ist[1]. In Sd zu 32, 2 (132a 13) wird der in allen ihren Disciplinen sich als derselbe bewährende Geist der jüdischen Lehre mit den Worten gekennzeichnet: דברי תורה כולם אחת ויש בהם מקרא ומשנה [מדרש] הלכות ואגדות[2]. In der Aufzählung der Gegenstände, welche *Jochanan b. Zakkai's* Wissen umfasste, sind an der Spitze genannt: מקרא ומשנה תלמוד הלכות והגדות[3]. In den tröstenden Worten, welche *Eleazar b. Arach* an *Jochanan b. Zakkai* richtete, als dessen Sohn starb, rühmte er von Letzterem: קרא תורה ומקרא ושנה הלכות והגדות[4]. *Akiba's* Verdienst um das Studium der Lehre wird mit den Worten gekennzeichnet: שהתקין מדרש הלכות והגדות[5]. *Jehuda b. Ilai*, ein Schüler Akiba's, rechnet zu den Anforderungen, die an Jemanden zu stellen sind, der beim Fastengottesdienste vorzubeten würdig sein soll (Taanith 16b unt.): ורגיל לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים ולשנות במדרש בהלכות ובאגדות. Den mit ritueller Unreinheit Behafteten ist gestattet: לקרות בתורה [ובנביאים ובכתובים] ולשנות במשנה (ו)במדרש ובהלכות ובהגדות. T 4, 15 (Ber. 2, 12), wo die eingeklammerten Worte fehlen; Bar. Berach. 22a (wo die gewöhnliche Leseart statt מדרש lautet: תלמוד)[6]. Ein Mischnasatz, Nedarim IV, 3, besagt, dass wer durch ein Gelübde sich gebunden hat, einem Nebenmenschen keinen Vortheil zu gewähren, denselben wohl nicht die heilige Schrift, aber die Disciplinen der mündlichen Lehre lehren dürfe. Das ist so ausgedrückt: ומלמדו מדרש הלכות והגדות אבל לא ילמדנו מקרא[7]. — Für sich findet sich der Plural הגדות in folgenden Bei-

---

[1] S. Dikd. Sofrim IX, 305, Anm. 4. [2] Das in Klammern gesetzte Wort fehlt im Texte, muss aber unbedingt ergänzt werden. [3] So Sukka 28a, Baba Bathra 134a, Ab. die R. N. c. 14 Anf. Statt תלמוד (= מדרש, s. vor. S., A. 2) haben die Ausgaben, wie auch sonst, גמרא. Von משנה gilt das ebendas. Bemerkte. In Mas. Sofrim 16, 8 (daraus gekürzt in der zweiten Version der Ab. d. R. Nathan c. 28, ed. *Schechter* S. 58) fehlt משנה und statt תלמוד steht מדרש, was als ursprüngliche Version betrachtet werden kann. [4] Ab. die R. Nathan c. 14 Ende, nach meiner Emendation in J. Q. R. IV, 425, 1. [5] *Jona*, ein pal. Amora des 4. Jahrhunderts, wahrscheinlich nach dem Wortlaute einer älteren Tradition, j. Schekalim c. 5 Anf. (48c 64). In dem Texte der Ausgaben des bab. Talmuds (8b unt.): שהתקין משנה ומדרש והלכות והגדות. Man hat nur das ו vor מדרש und הלכות zu streichen und gewinnt die ursprüngliche Version, in der משנה wie in den obigen Beispielen das Ganze der mündlichen Lehre bezeichnet. — Den Zeitgenossen Akiba's, *Tarphon* und *Eleazar b. Azarja* wird in Ab. di. R. N. c. 18 Kenntniss der ganzen Lehre nachgerühmt, mit der Aufzählung: מקרא משנה מדרש הלכות ואגדות. [6] Die Münchner Hschr. hat Beides: ובמדרש ובתלמוד. Vgl. oben Anm. 3. [7] Ueber die Bed. von מִדְרָשׁ in allen bisherigen Beispielen s. den Artikel über dieses Wort; auch Art. הֲלָכָה, תַּלְמוּד III

spielen: Sd zu 32, 14 (135b 28): זדם עֵנב תשתה חָמר אלו הגדות שמושכות לב אדם כיין. M zu 15, 26 (*Josua b. Chananja*): והישר בעיניו תעשה אלו אגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם. Von *Ismael b. Elischa* rühmt *Tarphon*, er sei בקי באגדות (Moed Katon 28b)[1]. — Bar. Sanh. 99b: הגדות של דופי, wofür Sn zu 15, 30 (33a 9): הגדה של דופי. S. unt. Art. פָּנִים.

Anstatt des Plurals gebrauchte man aber auch, um die ganze Disciplin der nichthalachischen Schriftauslegung zu bezeichnen, den *Singular* הַגָּדָה. Es verhält sich damit so, wie z. B. mit מקרא oder כתוב, welche Wörter den einzelnen Schriftvers, aber auch die ganze heilige Schrift bezeichnen, oder mit מדרש, was die einzelne Schrifterklärung, aber auch die ganze Disciplin bedeutet. *Josua b. Chananja* beantwortet zwölf Fragen der *Alexandriner*, darunter שלשת דברי הגדה[2]. Derselbe befragt seine Schüler über den Sabbathvortrag *Eleazar b. Azarja's* mit den Worten: במה היתה הגדה היום[3]. *Eleazar aus Modiim*, der grosse Agadist der vorhadrianischen Zeit deutet das Wort גַּד in der Beschreibung des Manna (Exod. 16, 31) als Hinweis darauf, dass das Manna das Herz des Menschen so anzieht wie die Agada: דומה להגדה שהוא מושך לבו של אדם[4]. — *Eleazar b. Azarja* ruft *Akiba* zu: מה לך אצל הגדה[5]. — Von jenen alten Vertretern der Agada, die als דורשי רשומות bezeichnet werden (s. Art. רשם), wird folgendes Lob der Agada angeführt, Sd zu 11, 22 (85a 15): רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקדוש ברוך הוא ומדבק בדרכיו[6]. — Der Singular הגדה (אגדה) hat

---

[1] *Josua b. Levi* (3. Jahrh.), im Schocher tob zu Ps. 28, 5: פעולות יי אלו הגדות. [2] Nidda 66b. S. Die Ag. d. Tann. I, 186. [3] Chagiga 3a. In j. Chag. Anf. dafür: מה היתה פרשתו. [4] So M zu 16, 31 (51a 12). In der Parallelstelle Joma 75a: להגדה שמושכת לבו של אדם כמים. Nach dieser Version hat die Agada die Wirkung, dass sie das Herz nach sich zieht, so leicht bewegt wie Wasser. Der ersten Version entspricht die Deutung *Jehuda's I* zu ויגד, Exod. 19, 9 (Sabbath 87a): ויגד משה דברים שמושכים לבו של אדם כהגדה; der zweiten Version die anonyme Deutung zu וכל משען מים, Jes. 3, 1 (Chagiga 14a): אלו בעלי הגדה שמושכין לבו של אדם כמים בהגדה. Der ersten Version entspricht auch der oben aus Sd zu 32, 14 citirte Ausspruch, wonach die הגדות das Herz des Menschen anziehen wie Wein. In allen diesen Aussprüchen ist die Wirkung der Agada mit dem Verbum משך bezeichnet, wahrscheinlich auf Grund einer alten etymologischen Verknüpfung des Wortes הַגָּדָה mit dem aramäischen נגד, dem Aequivalent des hebr. משך. Zur Vergleichung mit dem Wasser hat die besondere Bedeutung des aram. נגד beigetragen, wonach das Verbum *strömen* bedeutet und das Subst. נגדין Ströme, Bäche. [5] Chag. 14a, Sanh. 38a, 67b, s. Die Ag. d. Tann. I, 225. [6] Zu למוד הגדה vgl. den S. 34 citirten Aus-

schliesslich den Plural verdrängt und wurde in der *amoräischen* Zeit nach und nach alleinherrschend[1]. In *aramäischer* Rede bildete man dazu den status emphaticus אגדתא[2].

הוֹאִיל. Conjunction des Grundes: da, nachdem. Die von *Levy* (I, 457a) vorgeschlagene und von *Kohut* (III, 191b) angenommene Ableitung derselben aus הָא und אִלוּ ist aus sprachlichen und sachlichen Gründen unhaltbar[3]. Auch bleibt bei dieser Ableitung ganz unverständlich, warum diese Conjunction, sei es mit dem Subjecte, sei es mit dem Prädicate, stets durch ein ו verbunden wird[4]. Diese Absonderlichkeit wird aber sofort verständlich, wenn wir in הואיל das biblische Verbum erkennen, das stets nur in Verbindung mit einem anderen Verbum angewendet und zwar zuweilen mit diesem durch die Conjunction ו verbunden wird. Z. B. הואלנו ונשב, Jos. 7, 7; הואל וברך, II Sam. 7, 29; הואל נא ולך, II Kön. 6, 32. Ursprünglich wurde wohl der begründende Satz (als Hauptsatz) mit הואיל und dem darauf folgenden durch ו verbundenen Verbum eingeleitet, also z. B. הואיל ואמר הכתוב[5]

---

spruch aus Sd 11, 22 (למוד ... אגדות). Zum Inhalte des Ausspruches vgl. die oben Anm. 1 citirte Deutung *Josua b. Levi's*.

[1] Noch *Josua b. Levi* (einer der älteren Amoräer) gebraucht den Plural in dem oben S. 36 Anm. 1 citirten Ausspruche; ferner in seiner Deutung von כל המצוה, Deut. 8, 1 und ככל הדברים, Deut. 9, 10, welche der oben aus Sd zu 11, 22 gebrachten Deutung entspricht. Nach Lev. r. c. 22 Anf. (anonym Koh. r. zu 5, 8) erblickt J. b. Levi in jenen Textworten eine Andeutung der ganzen Lehre, deren Disciplinen er so aufzählt: מקרא משנה הלכות תלמוד תוספתות אגדות (in Koh. r. הלכה st. הלכות). In der Version des jerus. Talmud (Pea 17a 59, Megilla 74d 25, Chagiga 76d 33, s. Die Ag. d. pal. Am. I, 138) lautet die Aufzählung richtiger, weil genau den oben erwähnten tannaitischen Sätzen sich anschliessend: מקרא ומשנה תלמוד הלכות ואגדות (so Chagiga, an den andern beiden Stellen dem Sprachgebrauche angepasst: ואגדה, mit Weglassung von הלכה). Hier ist תלמוד dasselbe, was in den tannaitischen Sätzen מדרש (s. oben S. 35, Anm. 3). Ein anderer alter Amora, der Babylonier *Samuel*, sagte (j. Pea 17a 62, tradirt von *Zeira*): אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד.

[2] S. die bei *Levy* (I, 19a b, 450a) citirten Beispiele; ferner die in dem Register zu den einzelnen Bänden meines Agadawerkes unter dem Schlagworte „Agada, Agadisten" angegebenen Stellen. — Ueber דברי הגדה, Sn zu 5, 19 (5a 35) s. meine Ausführungen in J. Qu. R. IV, 412. — Ueber die im babylonischen Talmud sich findende Bezeichnung des Pesachabend-Rituales als הגדה (אגדתא) ebend. S. 444 f. — Ueber מסורת אגדה s. unten Art. מסורת.

[3] Dasselbe gilt von *Jastrows* Annahme (Col. 336a) wonach הואיל = הועיל.

[4] In הואיל דלא ידעה, Jebam. 117a, was *Levy* als Ausnahme anführt, muss wohl ולא gelesen werden. Im Texte *Alfāsi's* ist die Schwierigkeit dadurch beseitigt, dass הואיל durch משום ersetzt ist.

[5] Zu diesem supponirten Beispiele vgl. Baba Kamma 55a (*Josua b. Levi*): .. הואיל ופתח בו הכתוב.

„die Schrift hat beliebt zu sagen“. Das nur zur Einführung des Hauptverbums dienende und an sich keinen eigentlichen Inhalt darbietende Verbum verlor durch den Gebrauch seine Bedeutung und seine Betonung; es erstarrte gleichsam und wurde zur Partikel: das Verbum wurde zur Conjunction und der begründende Hauptsatz zu einem Nebensatze des Grundes. Aber trotz der neuen Qualität des Wortes verblieb die ursprüngliche Construction, vermöge deren dem הואיל ein ו zu folgen hat. Einmal zur Conjunction geworden, gab es ausser der Forderung des nachfolgenden mit הואיל gleichsam verschmolzenen ו keinen weiteren Zwang bei der Anwendung der neuen Partikel; man konnte ihr das Verbum des Satzes unmittelbar folgen lassen oder auch nicht, und das Verbum konnte im Femininum oder im Plural und im Imperfectum stehen, wenngleich הואיל in seiner verbalen Bedeutung Masculinum und Singular des Perfectum ist[1]. Aus den Beispielen dieser besonders im babylonischen Talmud sehr oft angewendeten Partikel, soweit sie der tannaitische Midrasch bietet, sei zunächst der in M öfters vorkommende Satz הואיל ואמרה תורה citirt. Derselbe leitet keine wörtliche Anführung des Bibeltextes, sondern eine aus dem Bibelworte sich ergebende These ein. S. M zu 13, 9 (21 a 10); 13, 13 (22 b 13); 21, 11 (79 a 24); 21, 17 (82 a 18); 21, 27 (85 b 4); Sn zu 15, 38 (34 b 2); ferner S zu 7, 11 (34 b 11). Andere Beispiele: M zu 21, 11 (79 a 18): הואיל ויוצאה . .; S zu 13, 43 (67 d 7): הואיל ואין מטמאות; M zu 12, 2 (3 a 28): הואיל והחדש מתעבר; zu 12, 8 (6 b 15): הואיל והפסח מצות עשה; S zu 13, 16 (64 b 4): הואיל והוא סימן טומאה; Bar. j. Schekalim c. 3 Anf. (47 b 23): הואיל ואילו אומרים כך[2].

הֹוֶה (geschr. הווה), Participium des Verbums הוה (= היה), schon Koh. 2, 22, Neh. 6, 6. Nur in der aus *Ismaels* Schule stammenden exegetischen Regel דִּבֵּר הַכָּתוּב בַּהֹוֶה, „die heilige Schrift redet von dem, was zu sein pflegt“[3]. Das heisst, die h.

---

[1] Einen ähnlichen Fall der Erstarrung einer Verbalform zur Partikel, woraus sich Verschiedenheit der Construction ergiebt, zeigt im biblischen Hebraismus das Wörtchen הָבָה. [2] Aus הואיל וכך wurde im babylonischen Talmud die Adverbialpartikel הילכך, welche von *Levy* (I, 1072 a) aus הי לכך abgeleitet wird. Ich hatte die wahre Herkunft des Wortes auf Grund der handschriftlich bezeugten Schreibung הואיל וכך und הולכך vermuthet, J. Qu. Review IX, 147, als bald darauf *Harkavy* in der hebr. Zeitschrift ממזרח וממערב (1896), S. 95 ein Fragment aus des Gaon *Hâi* Wörterbuche, dem כתאב אלחאוי herausgab, in welchem Hâi es als Thatsache angiebt, dass im Talmud die beiden Partikeln הואיל und וכך zu einem Worte zusammengezogen sind. [3] Vgl. die oben S. 25, Anm. 3 erwähnte Regel *Ismaels*.

Schrift nennt einen speciellen Fall, wenn auch die ganze Gattung, zu welcher der Fall gehört, gemeint ist, weil sie von solchen Fällen zu reden liebt, die gewöhnlich vorkommen. Eine Reihe von Beispielen hat M zu 22, 30 (98a) in Bezug auf die Texte Exod. 22, 30 („auf dem Felde Zerrissenes"), Deut. 22, 17 („auf dem Felde"), Deut. 20, 6 („Weinberg"). S. ferner M zu 12, 4 (4a 20); Sd zu 23, 11 (120b 14); Baba Kamma V, 7, zu den biblischen Satzungen, in denen, statt der Thiere überhaupt, „Ochs und Esel" genannt werden [1]. — Unter den Zweiunddreissig Regeln ist unsere Regel die 18. Sie lautet dort: מדבר שנאמר במקצת והוא נוהג בכל אם כן מפני מה נאמר במקצת מפני שדבר הכתוב בהווה. Als Beispiel wird ausser Exod. 22, 30 und Deut. 23, 11 (aus M und Sd) noch Prov. 22, 22 („den Armen") citirt [2].

הוֹכִיחַ (W. יכח). Aus der Bedeutung zurechtweisen entwickelten sich schon im biblischen Hebraismus zwei Bedeutungen des Verbums, die dem Begriffskreise der Rechtsprechung angehören: einerseits das Entscheiden des Richters, andererseits die Beweisführung der Parteien. In dieser letzteren Bedeutung findet sich das Verbum nur im Buche *Hiob*, dessen Gegenstand, der Process des sein gutes Recht gegen die Freunde und gegen die Züchtigung Gottes vertheidigenden Helden, auch sonst der Ausdrucksweise des Gerichtsverfahrens Raum gewährt. הוֹכִיחַ im Sinne von Beweisführung, beweisen wird in Hiob entweder mit dem Accusativ des zu beweisenden (oder zu rechtfertigenden) Gegenstandes angewendet (s. 13, 15; 19, 5), oder absolut, ohne ausdrückliches Object (6, 25; 13, 3; 15, 3)[3]. In dieser letzteren Anwendungsart findet sich הוכיח im alten Midrasch. In der discutirenden Beweisführung der halachischen Exegese wird die beweisende Instanz mit diesem Verbum eingeführt. Z. B. M zu

---

[1] In M zu 23, 5 (99b 11) hat sich בהווה nach הכתוב irrthümlich eingeschlichen, s. *Geiger*, Wiss. Zeitschr. für jüd. Theol. V, 242. Hingegen scheint die Conjectur des Commentars איפת צדק (angeblich *R. Elija aus Wilna*) zu M 22, 21 (95b 9) richtig zu sein. Es muss dort statt בהן gelesen werden: בהווה. Höchst wahrscheinlich sind auch die Autorenangaben umzustellen, und *Ismael* ist es, der die Regel auf die specielle Nennung von „Wittwe und Waise" anwendet, während *Akiba* nach seiner Methode das überflüssige ן in תענון deutet. *Raschi* im Pentateuchcommentar z. St. giebt in der That die Mechilthastelle mit unserer Regel wieder; hingegen las *Tobija b. Eliezer* z. St. בהן und setzte dafür בם. [2] In der Erläuterung dieses Beispieles heisst es: שדרך העני להגזל יותר מן העשיר. Vgl. damit aus M zu 22, 21 (s. vor. Anm.): אלמנה ויתום שדרכן לענות (לְעַנּוֹת zu lesen, *Tob. b. El.* hat להיענות). [3] Zu dieser Bed. gehört auch das Substantiv תוכחת, Hiob 13, 6; 23, 4.

12, 15 (9a): חלב של שור הנסקל יוכיח, נבלה תוכיח; zu 12, 16 (9b 9): ששת ימי הבראשית יוכיחו. Zuweilen tritt der Gegenstand, zu dessen Erklärung der Beweis gebracht wird, mittels עַל zum Verbum hinzu; z. B. M zu 12, 16 (9b 13): הם יוכיחו על חולו של מועד; zu 21, 37 (88b unt.): והיא תוכיח על החיה. In einer agadischen Schrifterklärung von *Eliezer b. Hyrkanos* findet sich der Ausdruck מוֹכִיחַ לַדָּבָר „beweisend für die Sache", T 436 23 (Sanh. 14, 4)[1]. — In der 22. und 23. der Zweiunddreissig Regeln wird mit דבר שחברו מוכיח עליו und דבר שהוא מוכיח על חברו angegeben, dass parallele Sätze aus einander zu ergänzen sind, der eine nach dem andern zu verstehen ist.

הוֹסִיף (W. יסף), hinzuthun. 1. Mit ל des Gegenstandes, zu dem die h. Schrift etwas hinzuthut. M zu 12, 8 (6b 10): הוסיף לו הכתוב שתי מצות[2]; zu 21, 35 (88a 22): הוסיף לו הכ׳ שמירה אחרת; zu 23, 12 (101a 4): הוסיף לו הכ׳ נייח[3] אחר. S zu 14, 44 (74a 10); הוסיף לו טומאה; S zu 6, 14 (31b unt.) ... להוסיף לה שמן. — 2. Subject ist eine Stelle der heiligen Schrift, welche zu einer andern etwas hinzuthut oder zu ihr hinzutritt. Die Verbindung geschieht durch על. M zu 21, 1 (74b 1): אלו מוסיפין על העליונים; S zu 1, 10 (7b 18): ואם הרי זה מוסיף על ענין ראשון; ebenso zu 4, 13 (19a 4) und zu 5, 17 (26b unt.)[4]. Sd zu 33, 1 (142a 8 11): הרי זה מוסף (l. מוסיף) על ברכה ראשונה. S zu 4, 2 (15d 6) ומוסיף[5] עליהם; zu 16, 21 (82b 13): מוסף (l. מוסיף) עליהם. S. auch Art. כְּלָל. — 3. *Jehuda b. Ilai* sagt von dem Bibelübersetzer, der zum Bibeltexte sich Zusätze gestattet, dass er lästere: והמוסיף הרי זה מגדף[6].

הִזְהִיר (W. זהר), warnen, abmahnen (Ezech. 3, 17, 18; 33, 7; II Kön. 6, 10). Im tann. Midrasch hat das Verbum die Bed.

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 121, 3. Eine andere Anwendung des Verbums הוכיח bei demselben Tannaiten s. ib. I, 110, 5. [2] In der Parallelstelle, Sn zu 9, 11 (18a 23) בו statt לו. [3] Aramaisirendes Nomen actionis zum Textworte ינוח. [4] An den ersten zwei Stellen steht irrthümlich מוסף (also passivisch מוּסָף) st. מוסיף; an der dritten Stelle fehlt זה. Dass מוסיף richtig ist, beweist die im *babyl. Talmud* oft gebrachte und auf unseren Stellen beruhende Regel: מוסיף על עניין ראשון, Pesach. 5a, Jebam. 9a, Kidd. 14b, B. Mez. 95a, Schebuoth 10a, Zebach. 48a, Chullin 78a, Kerith. 22b. [5] So nach der richtigen Lesart des Jalkut statt ומוסף. [6] T Megilla Ende; Kidduschin 49a unt. S. dazu das Responsum des *Gaon Hâi* in *Harkavy's* Edition der gaonäischen Responsen, S. 6 und S. 124ff.; ferner die von *Schechter* edirte Stelle des Midrasch Haggadol (J. Qu. Review VI, 425, Anm. 3), in welcher *Eliezer* (*b. Hyrkanos*) als Autor genannt und als Beispiel eines Zusatzes angeführt wird: wer אלהי ישראל (Exod. 24, 11) mit יקר שכינת אלהא דישראל übersetzt und so aus einem Gottesnamen drei macht. Das ist offenbar antichristlich und apokryph.

„verbieten". S. M zu 14, 13 (28b): בשלשה מקומות הזהיר המקום לישראל שלא לחזור למצרים, „an drei Stellen der h. Schrift verbot Gott Israel, nach Aegypten zurückzukehren", nämlich Exod. 14, 13; Deut. 17, 16 und 28, 68 [1]. — Der Gegenstand des Verbotes wird mit עַל angeknüpft. Beispiele: M zu 22, 20 (95a, *Eliezer b. Hyrkanos*): גר לפי שסורו רע לפיכך מזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה [2]. S zu 8, 24 (42a unt.): הזהיר עליהם הכתוב. Sd zu 12, 23 (90b 14): הזהירך הכ' עליו. In passivischer Construction: Sanhedrin 66a (Bar. aus der Schule Ismaels = S zu Lev. 20, 9, 91d): אתה מוזהר על קללתו [3]. M zu 20, 10 (69b 12): והלא כבר מוזהרים הם.

אַזְהָרָה, aramaisirende Form für הַזְהָרָה [4], Nom. actionis zu הִזְהִיר. Besonders häufig ist im Midrasch der Schule *Ismaels* die Frage: עונש שמענו אזהרה לא שמענו (z. B. M zu 12, 15, 9a 34; 20, 13, 70a unt.; 20, 16, 70b 11; Sn zu 5, 2, 1a 2; 18, 7, 37a 7); oder עונש שמענו אזהרה מנין (z. B. M zu 20, 5, 68a 15; 20, 10, 69b 7; 20, 15, 70b 2). — Andere Beispiele: .. הרי זה אזהרה ל, M zu 20, 15 (70b 4), Sn zu 5, 2 (1a 2). עשה ענשו כאזהרתו, M zu 12, 15 (9a 32). Aus S: יכול לא יהא בכלל עונש אבל יהא בכלל אזהרה, zu 3, 3 (14a 3 5); אין בהם אלא אזהרה אחת, zu 3, 17 (15a 18 20). Mit עונש ist der die Strafe für die Uebertretung eines Verbotes normirende Bibeltext gemeint, mit אזהרה der das ausdrückliche Verbot enthaltende Bibeltext. — T 228 7 (Megilla g. Ende, s. Megilla 25b): אזהרות ועונשין נקראין ומתרגמין.

הֵיכָן, aus dem Aramäischen in die Schulsprache eingedrungene Fragepartikel: wo? [5] Im tannaitischen Midrasch wird mit derselben nach der Bibelstelle gefragt, auf welche eine andere Bibelstelle hinweist. הֵיכָן דִּבֵּר, M zu 12, 25, 12a unt., dazu eine grosse Reihe weiterer Beispiele; Sn zu 11, 12. 25a 20; והיכן נשבע, M zu 13, 5, 20a 22; היכן צוהו, T 521 30 32 34 35, 522 1, zu Exod. 39, 43, 40 23—29. Oder nach der Bibelstelle, durch welche eine These des Auslegers belegt werden soll (והיכן מצינו, M zu 15, 1. 34b 12 17; etwas verschieden וכי היכן מצינו, M zu 15, 20, 44a 14 [6]; היכן שמענו, Bar. von den Zweiunddreissig Regeln, Nr. 17).

---

[1] In der Bar. j. Sukka 55b 8: .. בג' מקומות הוזהרו ישראל. [2] In der Parallelst. B. Mezia 59b unt.: מפני מה הזהירה התורה בל"ו מקומות בגר. Für בגר verzeichnet *Rabbinowicz* (Dikd. Sofrim XIII, 107) die Lesearten: על הגר und על אונאת הגר. [3] Im Gegensatze zu אתה מוזהר על („dir ist verboten") bed. Sanh. ib. אתה מצווה על „dir ist geboten". [4] Diese Form ist viell. aus Gründen des Wohllautes gar nicht gebräuchlich gewesen. [5] Der von *Lowe* edirte Mischnatext hat stets איכן (s. *H. Sachs*, Die Partikeln der Mischna, S. 18). [6] Vgl. Schebuoth III, 1.

הֶכְרֵעַ, הִכְרִיעַ. S. unt., Art. כרע.

הֲלֹא, Fragepartikel aus dem biblischen Hebraismus, leitet in der exegetischen Discussion Einwände und Argumentationen ein (meist mit ו erweitert). Z. B. והלא דין הוא (in der Schule *Akiba's*), s. oben Art. דִּין. M zu 12, 22 (12a ob.): והלא דברים קל וחומר והלא אבות ונביאים . .

הֲלָכָה (st. c. הִלְכַת), Pl. הֲלָכוֹת (st. הִלְכוֹת). Ein dem Aramäischen entnommenes Wort, aus dessen Grundbedeutung — Gang, Schritt, Weg — sich die Bedeutung: Brauch, Sitte, Satzung [1] entwickelte. In der Schulsprache bezeichnete man mit הֲלָכָה die normirte religiöse Satzung, die geltende Vorschrift ohne Rücksicht auf ihre Herleitung aus der heiligen Schrift [2]. Jede einzelne Satzung hiess „Halacha"; die Gesammtheit der Satzungen, mit dem Plural הלכות bezeichnet, bildet schon in früher tannaitischer Zeit eine der *drei Disciplinen*, welche neben dem „Midrasch" und den „Haggadoth" (Agada) das Ganze der mündlichen Lehre, der „Mischna" im weiteren Sinne ausmachten. S. die Beispiele für diese Bedeutung des Wortes הֲלָכוֹת oben, S. 34 f. Aus dieser Disciplin entstanden die Traditionssammlungen, wie sie in der *Mischna* und der *Tosefta* auf uns gekommen sind [3]. Da die normirte Satzung in fester Form überliefert wurde, bekam הלכה die engere Bedeutung von überlieferter Satzung oder einfach Ueberlieferung, so in der Formel הֲלָכָה לְמשֶׁה מִסִּינַי „Satzung Moses' vom Sinai her" (Pea II, 6; Edujoth VIII, 7; Jadajim IV, 3) [4]. Die Halacha, als überlieferte Satzung, ist nach einer oben (Art. דין, S. 22, A. 5) erwähnten Aeusserung *Akiba's* einfach ohne Einwand anzunehmen, während eine auf exegetischer Ableitung beruhende These widerlegt werden kann [5].

---

[1] Vgl. im Hebr. דֶּרֶךְ; im *Arabischen* das vom Verfasser des *Aruch* herangezogene سيرة. Die Stelle im Aruch lautet (III, 205a): פי' הלכתא דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף או שישראל מתהלכין בו כאשר תאמר בלשון ישמעאל אלסירה. [2] הֲלָכָה im Gegensatze zu מִקְרָא und zu מִדְרָשׁ, s. unt. Art. עקב. [3] הלכות bezeichnete später in Palästina die recipirte Mischna *Jehuda's* I., s. j. Horajoth Ende (Die Ag. d. pal. Am. II, 312, 3); Lev. r. c. 3 Anf. (ib. II, 221, 2). [4] An diesen drei Mischnastellen wird die betreffende Satzung als durch eine Kette von Tradenten überkommen gekennzeichnet. Der jüngste Tradent (an den zwei letzteren Stellen ist es *Jochanan b. Zakkai*) bedient sich des Ausdruckes: מקובל אני מ . . — In S zu 7, 12 (35a ob.) bezeichnet *El. b. Azarja* eine Vorschrift als הלכה למשה מסיני, im Gegensatze zu *Akiba*, der sie exegetisch deducirte.

[5] In Kidduschin 38b findet sich eine interessante Controverse über die Bedeutung von הלכה in Orla III, 9. Nach *Samuel*, dem bab. Amora bed. es dort

Auf Grund der oben erwähnten Dreitheilung der Traditionswissenschaft steht Halacha einerseits der Agada, andererseits dem Midrasch gegenüber. Da „Midrasch" zunächst die halachische Bibelexegese bedeutet, so bildet er mit der „Halacha" zusammen das die Kenntniss und Erläuterung des Religionsgesetzes umfassende Lehrgebiet, zum Unterschiede von der Agada [1]. Aber innerhalb dieses Lehrgebietes wird Halacha von Midrasch unterschieden. Auf solcher Unterscheidung beruht die Controverse zwischen *Meir* und *Jehuda* (*b. Ilai*), den Schülern *Akiba's*, über die Frage (Kidduschin 49a), was unter „Mischna" zu verstehen sei. Meir antwortet: הלכות; Jehuda: מדרש [2]. — In Sd zu 32, 10 (134b unt.) heisst es in einem anonymen Ausspruche von jedem einzelnen der Worte des Dekalogs: כמה מדרשים יש בו כמה הלכות יש בו.

Einmal findet sich הלכה im Sinne agadischer Ueberlieferung, Sn zu 9, 10 (18a 13): הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב [3].

הֵן (gew. הין geschrieben). 1. Adverb der Bejahung, mit dem *Jose b. Jehuda* das Textwort הִין in Lev. 19, 36 deutet, um die Lehre zu ziehen: Dein Ja sei ein wahrhaftes Ja, dein Nein ein wahrhaftes Nein [4]. Eine exegetische Regel der Schule *Ismaels* lautet: שכן דברי תורה נדרשין מכלל לאו אתה שומע הן ומכלל הן לאו. Sd zu 11, 21 (83a 9) [5]. Im *Akiba*'schen Midrasch lautet sie: מכלל לאו אתה שומע הן, S zu 10, 9 (46c), „aus dem, was in der Verneinung enthalten ist, entnimmst du das für die Bejahung Geltende." Dieselbe Regel lautet ib. zu 10, 7 (46b 4): ממשמע לאו אתה שומע הן. (In der einen Form findet sich die Regel gewöhnlich im *babyl. Talmud,* in der andern im *paläst. Talmud*) [6]. — 2. Mit אם verbunden leitet das Wörtchen als Fragepartikel Bedingungssätze ein, denen der fragende Hauptsatz nachfolgt. Beispiele finden sich nur in S: zu 7, 18 (36c unt.): הין אם פסלה .. תפסול ..; 11, 4 (48d 4): הין אם עשה ... נעשה ..; ib. Z. 8: הין אם החמיר .. נחמיר .. (dass. zu 11, 24, 51b 36; 14, 43, 73d 24); 11, 32 (53b 18): הין אם ריבה .. ארבה ..; 15, 19 (78b 6): הין אם מטמאה ...

---

soviel wie הלכתא [ד]מדינה, Landesbrauch; nach *Jochanan*, dem pal. Amora (trad. durch *Ulla*) s. v. wie הלכה למשה מסיני.

[1] S. den oben S. 36, Anm. 5 citirten Zuruf *Eleazar b. Azarja's* an *Akiba*. Das Gebiet der Halacha heisst im Gegensatze zur Agada auch חָכְמָה. S. Die Ag. d. Tann. I, 186, 2. [2] S. Die Ag. d. Tann. II, 193. [3] S. Die Ag. d. Tann. II, 116, 2. [4] S zur St. (91a 6), B. Mezia 49a. S. Die Ag. d. Tann. II, 418, 2. [5] In etwas abweichender Form unt., Art. נוטריקון. [6] S. *Levy*, II, 461b.

לא תטמא. — Beide Bedeutungen der Partikel gehen auf den biblischen Hebraismus zurück. Zu 1. s. Gen. 30, 34. Zu 2. s. Exod. 8, 22; Lev. 25, 20; Jer. 3, 1.

הִנִּיחַ. Die Frage וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו, „was hat denn die h. Schrift unerwähnt gelassen?" wird im Midrasch der Schule *Ismaels* angewendet, wenn nach der Bedeutung eines allgemeinen Satzes geforscht wird, der durch die Aufzählung der besonderen Fälle scheinbar unnöthig geworden ist. S zu 18, 3 (86a 22), mit Bezug auf das Verbot: „und nach ihren Satzungen sollt ihr nicht wandeln", dessen Inhalt durch Deut. 18, 10f. erschöpft zu sein scheint. Sn zu 6, 3 (8a 7), mit Bezug auf das Verbot: וכל משרת ענבים לא ישתה, das nach dem vorhergehenden Theile des Verses überflüssig erscheint.

הפך. *Eleazar aus Modiim,* der das Wort פחז, Gen. 49, 4, mit Umkehrung der Reihenfolge seiner Buchstaben deutet, leitet seine Deutung mit den Worten ein: הֲפוֹךְ אֶת־הַתֵּיבָה וְדָרְשֶׁהָ (ודורשה), „kehre das Wort um, dann deute es". Sabbath 55b[1]. S. auch Art. סרס.

הַפְסָקָה. S. unt., Art. פסק.

הֶפְרֵשׁ. S. unt., Art. פרש.

הִקִּישׁ (W. נקש). Aus dem *Aramäischen* übernommene Wurzel, die das Aneinanderschlagen zweier Dinge bedeutet, z. B. das Aneinanderschlagen der Kniee (Dan. 5, 6), das der Flügel (Targum zu Ezech. 3, 13, Textwort משיקות, von der vermöge Metathesis verwandten hebr. Wurzel נשק), das der Hände (Peschittha an zahlreichen Stellen)[2]. Auf diese Grundbedeutung geht zurück die Bedeutung, welche הִקִּישׁ im tannaitischen Midrasch erhalten hat. Wenn im Bibeltexte zwei Gegenstände hart nebeneinander stehen, gleichsam aneinanderstossen, so sagte man: die h. Schrift stellt sie enge nebeneinander, um sie einander auch inhaltlich gleichzustellen, indem das Nebeneinander im Texte die sachliche Analogie anzeigt. So heisst es in Bezug auf Lev. 24, 21 (M zu 21, 24, 84b 21): הקיש הכתוב נזקי אדם לנזקי בהמה ונזקי בהמה לנזקי אדם. In Bezug auf Num. 18, 18 (Sn z. St., 39a 9 21 28): בא הכתוב

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 200, 2: — לְשׁוֹן הָפוּךְ, j. Nazir 54b 28, bed. die Umkehrung eines affirmativen Satzes in einen negativen, durch Einschiebung der Negationspartikel. An der Parallelstelle, j. Nazir 51d unt.: לשון הפך, was sicher aus ל׳ הפוך corrumpirt ist. Auf Grund dieser Variante verzeichnen die Wörterbücher (*Levy* I, 486a, *Kohut* III, 233a, *Jastrow* 361b) das Substantiv הֶפֶךְ.

[2] S. *Payne Smith*, Col. 2465.

. . והקיש את הבכור לחזה ושוק של שלמים. Gewöhnlich fällt das Subject הכתוב weg. Z. B. M zu 12, 1 (1a 8): הקיש אהרן למשה; 12, 19 (10b 6): הקיש שאור לחמץ; 13, 7 (20b 29): הקיש חמץ לשאור ושאור לחמץ; 19, 2 (61b 14): הקיש נסיעתן מרפידים לביאתם למדבר סיני; 21, 3 (75b 25, in Bezug auf Deut. 15, 12): הקיש עברי לעבריה. Statt des Perfectum wird auch das Participium מַקִּישׁ angewendet (vgl. מַגִּיד und הִגִּיד); so M zu 21, 6 (77a 1): מקיש דלת למזוזה; Sn zu 18, 15 (38a 25): מקיש בכור אדם לבכור בהמה (die Parallelstelle M zu 13, 2, 18b 11, hat הקיש); Sn zu 28, 6 (53b 6): מקיש עולת תמיד לעולת הר סיני; Sd zu 21, 5 (112a 27): מקיש ברכה לשירות.

Da הִקִּישׁ die Bedeutung gleichsetzen, vergleichen gewonnen hat, wird die durch das Verbum angezeigte Thätigkeit nicht nur von der h. Schrift als Subject ausgesagt, sondern auch von dem Ausleger, der die durch den Text bedeutete Vergleichung vornimmt. So sagt in einer Controverse *Jose der Galiläer* zu *Akiba* (Sn zu 18, 18, 39a 22): אתה מקישו לחזה ושוק של שלמים ואני מקישו לחזה ושוק של תודה. S. ferner Sn zu 30, 6 (57a 2): על כרחך אתה מקיש את האב לבעל; ebenso zu 30, 14 (58b 13) und zu 30, 17 59a 6). — S zu 4, 10 (18c 10): לשלמי שור הקשתיו לא הקשתיו לשלמי כבש. — Auch in der *Ismael*'schen Redeweise מופנה להקיש (s. oben Art. גְּזֵרָה שָׁוָה, unt. Art. פנה) ist der Ausleger das Subject. Wo sonst die Form לְהַקִּישׁ angewendet ist — Makkoth I, 7, zu Deut. 17, 6; Menach. VII, 6, zu Deut. 16, 2 = Sd z. St. (101a 9) — muss man הכתוב als Subject denken. Dasselbe gilt von der Formel: בכלל היה (היתה) ולמה יצא (יצאת) להקיש אליו (אליה) . ., die dem Midrasch der Schule *Akiba's* angehört; s. S zu 23, 5 (100b 10)[1], zu 2, 11 (11d 5); 6, 10 (31a 5); 7, 18 (36b 5); Temura I, 6, zu Lev. 27, 33; T 309 5 (Sota 7, 20), zu Deut. 24, 5; Bar. Sanh. 60b, zu Exod. 22, 19[2].

Im Passivum — הֻקַּשׁ (geschr. הוקש) — findet sich das Verbum in der 21. der Zweiunddreissig Regeln: דבר שהוקש בשתי מדות[3].

Der Ausdruck הִקִּישׁ wird auch für die auf Grund der Deductionsregel Gezera schawa bewerkstelligte Vergleichung zweier Bibelsätze angewendet. So M zu 20, 12 (70a 9): הקיש כבוד אב ואם לכבוד המקום (in Bezug auf Exod. 20, 12 und Prov. 3, 9: כבד); ib. Z. 11: הקיש מוראת אב ואם למוראת המקום (in Bezug auf Lev. 19, 3, תיראו, und Deut. 6, 13, תירא); ib. Z. 12: הקיש קללת אב ואם לקללת

---

[1] St. הוה l. היה. [2] In der Parallelstelle des Midrasch der Schule *Ismaels*, M z. St. (94b 25), steht ללמד statt להקיש; s. Art. כלל. [3] S. Die Ag. d. T. II, 297, 1. — Die von *Levy*, III, 443ab citirten Beispiele des Hophal gehören *Amoräern* an.

המקום (in Bezug auf Exod. 21, 17, ומקלל, und Lev. 24, 15, יקלל). Dass in der Schule *Ismaels* die Anwendung der genannten Deductionsregel mit להקיש eingeführt zu werden pflegt, war bereits oben (S. 15) erwähnt.

הֶקֵּשׁ (geschrieben היקיש oder היקש), das Nomen act. zu הִקִּישׁ, kommt im tannaitischen Midrasch nicht vor. Im pal. Talmud, Pesachim 33a 14, wird in dem Berichte über den Sieg, den *Hillel* über die *Bene Bathyra* davontrug, angegeben, er habe drei Arten der Deduction angewendet, und zwar vor den zwei ersten seiner anderwärts aufgezählten Sieben Regeln auch die Regel des היקש. Die betreffende Deduction lautet: הואיל ותמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור מה תמיד קרבן צבור דוחה שבת אף פסח קרבן צבור דוחה שבת. *Hekkēsch* bed. also die auf sachlicher Analogie, auf der Gemeinsamkeit eines wesentlichen Merkmals beruhende Vergleichung zweier Gegenstände. In dem parallelen Berichte in b. Pesachim 66a, T. 162 21 ist wohl die Deduction selbst, nicht aber die Benennung היקש für dieselbe zu finden. In der That figurirt Hekkēsch nicht unter den Normen der halachischen Exegese, wie sie *Hillel* und *Ismael* zusammenstellten [1].

הֲרֵי (od. הָרֵי), eine gewissermaassen hebraisirte (ה statt א setzende) Form der nur im *Onkelos-Targum* vorkommenden aram. Partikel אֲרֵי [2]. Aber während diese nur Conjunction ist und das hebr. כִּי wiedergiebt, entspricht הֲרֵי dem biblischen הִנֵּה und ist in dieser Bedeutung soviel wie אֲרוּ (אֲלוּ) im biblischen Aramäisch (Dan. 7, 2, 5, 7, 13; 2, 31; 4, 7). In den exegetischen Discussionen der Tannaiten wird die Partikel in Sätzen gebraucht, wie sie oben unter אמר (S. 6), בנין (S. 10) und דין (S. 21) citirt worden sind. — Mit vorgesetztem ו wird sie zur Fragepartikel; z. B. M zu 12, 15 (9a 7): והרי שור הנסקל יוכיח; zu 21, 37 (88b unt.): והרי בעלת מום תוכיח. — Da nun Sätze, mit denen in der Discussion auf ein besonderes Merkmal, eine besondere Bestimmung eines in Frage stehenden oder zur Deduction herangezogenen Gegenstandes hingewiesen wird, mit der Partikel הרי eingeleitet sind, so bezeichnete man diese besondere Bestimmung oder dieses besondere Merkmal selbst mit dem Worte הרי, und die Partikel wurde zum Substantiv [3].

---

[1] Unrichtig sagt *Levy*, I, 489b unt.: „eine der 6 (7) logischen Normen, die zur Eruirung von Gesetzlehren angewendet wurden". — Ueber Hekkesch in der hal. Exegese des bab. Talmuds (דבר הלמד בהיקש) s. Zebachim 49b und Parallelstellen. [2] S. *Dalman*, Grammatik des jüd.-paläst. Aramäisch, S. 186, Anm. 1. [3] So erklärt richtig *J. H. Weiss*, in seinen (hebr.) Studien über die Sprache der Mischna, S. 17 (vgl. *Geiger*, Jüd. Zeitschrift VIII, 186). — *Levy*, I,

Dieses neue Substantiv wird im stat. constr. mit dem Gegenstande, dessen Merkmal es bezeichnet, verbunden. S. M zu 13, 13 (22b 21)[1]: לא הרי מילה כהרי תלמוד תורה ולא הרי תלמוד תורה כהרי מילה ולא זה וזה כהרי פדייה ולא הרי פדייה כהרי זה וזה. S. ferner Baba Kamma I, 1. In S wird das הרי des ersten Gliedes der Vergleichung ausgelassen. So heisst es zu 2, 8 (11b 8): לא מנחת נדבה ... כהרי מנחת סוטה, ib. Z. 9: לא מנחת סוטה ... כהרי מנחת נדבה. S. auch zu 1, 1 (3c 7ff.)[2].

An die Stelle von הרי tritt im tannaitischen Midrasch zuweilen ראי. So finden wir in S zu 20, 9 (91d 24) — aus der Schule *Ismaels* — das oben (S. 10) angeführte Beispiel aus M zu 21, 17 in folgender Form: לא ראי דיין כראי נשיא ולא ראי נשיא כראי דיין; ebenso Sanhedrin 66a. S. ferner Sd zu 11, 18 (82b 20): לא ראי תפלין כראי תלמוד תורה ולא ראי ת"ת כראי תפלין. Im *babylonischen Talmud* ist nur ראי angewendet, und wo z. B. die *Mischna*, B. Kamma I, 1, הרי hat, dort sagt der Talmud (B. K. 6a): לא ראי זה כראי זה[3]. Hinsichtlich ihrer Bedeutung und ihrer Anwendung kann die Identität von הרי und ראי nicht zweifelhaft sein. Es ist nur die Frage, ob sie auch etymologisch zu einander gehören. Da הרי (ארי) in letzter Reihe auf die Wurzel ראי zurückgeht[4], so wird man in ראי ein Synonym zu הרי erkennen und annehmen dürfen, dass ראי ursprünglich ebenfalls als Partikel im Sinne von הִנֵּה gebräuchlich war und dass es in letzter Linie als eine *aramäisch* gebildete Imperativform רְאִי = hebr. רְאֵה aufzufassen ist[5]. Allerdings bleibt es räthselhaft, dass dieses Synonym von הרי in der Bedeutung der Partikel gar nicht mehr anzutreffen ist und nur in seiner Substantivbedeutung neben הרי auftaucht, um dieses dann ganz zu verdrängen. Dass letzteres geschah, versteht sich leicht aus dem

---

493b, trennt das substantivische הרי auf sehr gezwungene Weise von der Partikel und nimmt ein aus הַרְאִי stammendes הָרִי an. — Ein merkwürdiges Beispiel für den substantivischen Gebrauch von Partikeln s. Ag. d. Tann. I, 447.

[1] Fortsetzung des oben S. 10, Anm. 4 gebrachten Citates. [2] In der Bar. von den Dreizehn Regeln *Ismaels* (S 1 d, 2a) sind die Beispiele zur dritten Regel (s. oben S. 10) mit doppeltem הרי stylisirt; so im Commentar *R. A. b. Davids* und in der Anführung des jer. Talmuds (Baba Kamma 2b 8). Im Texte der Ausgabe von *Weiss* fehlt das erste הרי des zweiten Gliedes in beiden Beispielen ולא פרשת שלוח טמאים כהרי פ' הנרות; ...ולא המושב כהרי המשכב. [3] Andere Beispiele s. an den am Margo zu Kidduschin 21a verzeichneten Talmudstellen. [4] S. *Dalman* an der oben S. 46, Anm. 2 citirten Stelle. Vgl. *Grünbaum* in Z. d. D. M. G. XXXIX, 600. [5] Das biblische Aequivalent für הרי, nämlich הִנֵּה, hat zuweilen den Imperativ רְאֵה zum Synonym; s. Gen. 27, 27; Exod. 7, 1; Deut. 4, 5 u. s. w.

Umstande, dass רְאִי als Substantiv dem Sprachbewusstsein zugänglicher war, während הֲרֵי, indem es auch als Partikel weiter lebte, in seiner substantivischen Bedeutung schwer zu appercipiren war und schliesslich vor dem Rivalen das Feld räumen musste. Jedenfalls muss angenommen werden, dass eine Zeit lang ראי und הרי auch als Partikeln neben einander existirten. Es ist sogar wahrscheinlich, dass ארי, die aramäische Urform zu הרי, aus ראי entstanden ist, indem רְאִי zu רִי zusammengezogen und dieses durch prosthetisches א erweitert wurde.

ו

וַדַּאי (auch וודאי, ודיי geschrieben), im Aramäischen nicht vorkommendes Adjectiv, aus der Wurzel ודי (Verbum הוֹדָה, הִתְוַדָּה, bekennen, gestehen) gebildet. In der tannaitischen Bibelexegese diente das Wort (zuweilen mit ב erweitert) häufig zur Betonung der wörtlichen Bedeutung des Textwortes. In einer Controverse zwischen *Eleazar* aus *Modiim* und *Josua b. Chananja* über Exod. 18, 3 erklärt der Erstere נכריה im Sinne von heidnisch, götzendienerisch; J. b. Ch. hingegen sagt: נכריה היתה לו ודאי (M z. St., 57b unt.). Ebenso sagt *J. b. Chananja* in der Controverse mit demselben über Exod. 18, 24 (M 60a 20): וישמע משה לקול חותנו ודאי. Mit *El. b. Hyrkanos* gemeinsam bemerkt J. b. Chan. zu Gen. 49, 4: עלית בודאי (Gen. r. c. 98, § 4), In einer Controverse zwischen *Ismael* und *Akiba* über Exod. 5, 23 sagt Ismael: והצל לא הצלת ודאי (Exod. r. c. 5 Ende). *Akiba* sagt in einer Controverse mit *Jose* dem *Galiläer* über Gen. 22, 1: והאלהים נסה אותו בודאי (Gen. r. c. 55, § 5)[1]. Ebenfalls Akiba in einer Controverse mit demselben über Deut. 20, 8: הירא ודאי (T 309 15, Sota 7, 22)[2]. In halachischer Exegese sagt *Jose b. Chalaftha* zu Num. 9, 10: רחוקה ודאי (Pesachim IX, 2, T 168 14)[3]. Weitere Beispiele, aus der halachischen Exegese in S: zu 11, 39 (56c 18): וכי ימות . . הרי מיתה וודאי; zu 14, 6 (70d 5): יכול בדם וודאי; zu 19, 4 (87a 10, *Jehuda b. Ilai*): אל תפנה לראותם ודיי[4]. In demselben Sinne gebraucht *Ismael* in einer

---

[1] *Tobija b. Eliezer* in Lekach tob z. St.: נסה ודאי. [2] Die Mischa Sota VIII, 5 und Sd z. St. (110b unt.) haben statt ודאי dessen gebräuchlicheres Aequivalent כמשמעו. [3] Ueber die bisherigen Beispiele s. Die Ag. d. Tann. I, 210, 2; 207, 3; 133, 4; 253, 2; 311, 5; 312, 2; II, 173, 2. Zu Num. 9, 10 s. eine abweichende Auffassung bei *Blau*, Masoretische Untersuchungen S. 56 f.
[4] S. Die Ag. d. Tann. II, 207, 3.

Controverse mit *Akiba* zu Lev. 19, 20 (Kerithoth II, 5) das Femininum: זו היא שפחה ודאית[1].

וַדַּאי (בודאי) bed. ferner: gewiss, sicher, im Gegensatze zu סָפֵק, zweifelhaft. M zu 19, 19 (65 b 14, *Akiba*): בודאי כן הוא הדבר; zu 31, 13 (103 b 11, *El. b. Azarja*): מה להלן בודאי אף כאן בודאי. Sn zu 5, 28 (6 b 15): לכשנבעלה ודאי; zu 6, 9 (9 b 18): עשה ספק כוודאי. S zu 3, 6 (14 b 13): הזכר ודאי והנקבה ודאי; zu 13, 33 (66 b 13): בזמן שהוא ודאי.. בזמן שהוא ספק. — Beispiele für die weibliche Form. S zu 20, 9 (92 a 5): אביו ודאי ולא הספק אמו ודאית לא הספק; Arachin I, 1 זכר ודאי נקבה ודאית. — In der Bar. von den Zweiunddreissig Regeln heisst es in der Einleitung der 9. Regel: מאימתי נידון בדרך קצרה משיצטרך הענין לומר ודאי. D. h.: die Regel wird nur dann angewendet, wenn der Text auf eine jeden Zweifel ausschliessende Weise eine Ellipse darbietet und ergänzt werden muss (s. oben S. 25)[2].

ז

זֶה. Die Formel זה (זהו) שאמר הכתוב, mit welcher der auszulegende Text mit einem anderen Texte der h. Schrift in Verbindung gesetzt wird, findet sich im tannaitischen Midrasch nur vereinzelt. Sd zu 3, 23 (70 a unt.), zur Anknüpfung dieses Verses, mit dem ein Abschnitt beginnt, an Prov. 18, 23. S zu 9, 7 (43 d 13) zur Verbindung dieses Verses mit Ps. 99, 6[3]. — Blosses זֶה dient dazu, die Erklärung an das erklärte Textwort zu knüpfen, z. B. Sn zu 15, 31: כי את דבר י״י בזה זה צדוקי u. s. w. Im Plural, Sd zu

---

[1] In S z. St. (89 c 10) steht dafür: בשפחה כנענית הכתוב מדבר. [2] Beispiele für die erste Bedeutung von ודאי aus Genesis rabba: c. 16 (2), zu Gen. 2, 11: הזהב וודאי; c. 45 (9), zu Gen. 16, 12, *Simon b. Lakisch* (s. Die Ag. d. pal. Am. I, 376, 1): פרא אדם וודאי; c. 87 (7), zu Gen. 39, 11, *Samuel b. Nachman*: לעשות מלאכתו וודאי (s. ib. I, 513, 3). In dem letzteren Beispiele hat der bab. Talmud (Sota 36 b) an die Stelle von וודאי das später hierfür allgemein gewordene מַמָּשׁ. Ebenso lesen wir in der Controverse zwischen *Jehuda* und *Nechemja* über Deut. 25, 18 (Die Ag. d. Tann. II, 257) in Pesikta 27 a: קראך וודאי, in Tanchuma כי תצא (B. 13): קראך ממש. Ein anderes Beispiel aus der Pesikta, 123 b, zu Ruth 2, 11: אביך ואמך ודאי (entgegen der anderen Erklärung, „Vater, Mutter" bedeuten die Götzen, nach Jerem. 2, 27). Ein Beispiel für וודאית aus amoräischer Zeit s. Die Ag. der pal. Am. II, 69, 1. — Ueber וודאי in der Massora s. *Frensdorf*, Die Mass. Magna, Einl. S. 4; *Strack*, Dikd. Hateamim, S. 45. [3] Im spätern agadischen Midrasch ist es diese Formel, mit der die Pesikta-Homilie eingeleitet zu werden pflegt. S. Pesikta 1 a, 29 b, 76 a, 76 b, 105 a, 105 b, 176 a, 186 b, 188 b; Genesis r. c. 53 (1); Lev. r. c. 4 (2).

1, 18 (69a 30): את כל הדברים אלו עשרה הדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות.

זִוֵּג, paaren. S zu 8, 22 (42a 2): והלא כבר זיוג הכתוב שני אילים זה עם זה. Die Frage bezieht sich darauf, dass die beiden Widder in V. 2 als *Paar* aufgeführt sind (שני האילים) und als solches zum Einsetzungsopfer gehören, während in V. 22 der zweite Widder besonders als Widder der Einsetzung bezeichnet wird.

זִיֵּף, fälschen, bes. Schriftstücke, Documente fälschen. *Simon b. Eleazar* sagt in einem polemischen Gespräche mit den Schriftgelehrten der *Samaritaner* zu denselben: זייפתם את התורה. Sd zu 11, 30 (87a 8)[1]. Ueber ein anderes ähnliches Gespräch berichtet er (מכאן זייפתי ספרי כותים) Sn zu 15, 31 (33b 8). Im ersten Gespräche handelt es sich um eine Textänderung des samaritanischen Pentateuchs (Einschiebung des Wortes שכם in Deut. 11, 30), im zweiten Gespräche um das Leugnen der Auferstehung durch die Samaritaner, vermöge dessen sie wohl nicht den Text, aber den Sinn einer Pentateuchstelle fälschen[3]. In einer anonymen Agada zu Deut. 3, 23 (Sd z. St., 70a unt.) sind Moses folgende Worte in den Mund gelegt: „Herr der Welt, ich habe eine Sünde begangen; möge sie — in der Thora — verzeichnet werden, damit die Menschen nicht sagen: es scheint, dass Moses die Thora gefälscht hat — שזייף משה בתורה[4] — oder dass er etwas gesagt hat, was ihm nicht geboten wurde". — Das Todesurtheil in Deut. 13, 6 wird in Sd (92a 28) so begründet: ומה המזייף דברי חברו חייב מיתה המזייף דבריו של מקום עא״כו.

זכה. Dieses Verbum, schon im biblischen Hebraismus Synonym von צדק (Hiob 15, 14; 25, 4; Ps. 51, 6; vgl. Micha 6, 11), hat in der Mischnasprache dieses letztere Verbum, unter dem Einflusse des *Aramäischen*, gänzlich verdrängt. Auch an die Stelle der Derivate von צדק, wie צַדִּיק, צֶדֶק traten die von זכה: זַכַּאי, זְכוּת. Sowohl das Verbum als seine Derivate haben besonders die bereits in den angeführten biblischen Beispielen ersichtliche Bedeutung: im Rechtsstreite siegen, den Process gewinnen, ein günstiges Urtheil davontragen (vgl. זוכה בדין, Bar. Baba Mezia 107b). In dieser Bedeutung wird זכה auch in der exegetischen

---

[1] In j. Sota 21c 34, b. Sota 33b: זייפתן תורתכם. Sd nennt anstatt El. b. Simon: *El. b. Jose.* [2] In b. Sanhedrin 90b (wo *El. b. Jose* der Berichterstatter ist) folgt auch noch die Anrede: זייפתם תורתכם. — Der Sinn von זייפתי ספרי הכותים (so auch b. Sota 33b) ist: ich habe die Bücher der Samaritaner für gefälscht erklärt. [3] S. Die Ag. d. Tann. II, 423. [4] St. בתורה l. התורה; oder זִיֵּף bed. hier fälschen, Fälschungen vornehmen, ohne Object.

Discussion angewendet, und zwar in Verbindung mit dem die exegetische Schlussfolgerung bezeichnenden דִּין. Wenn der Schriftausleger anerkennen muss, dass die versuchte Schlussfolgerung unhaltbar ist, sagt er: לֹא זָכִיתִי מִן הַדִּין, M zu 13, 12 (22a 17); oder לא זכיתי בדין, M zu 21, 33 (87b 26). Wenn er hingegen darauf hinweisen will, dass ein Textwort irgend etwas Besonderes zu lehren bestimmt ist, weil sein im Wortlaut dargebotener Inhalt schon durch Schlussfolgerung erweisbar ist, so drückt er das so aus: .. אם זכיתי מן הדין מה תלמוד לומר. M zu 22, 4 (90a unt.); ib. (90b 12); Sn zu 6, 7 (9b 4); zu 6, 10 (10a 11). Wenn statt der einen, zurückgewiesenen Schlussfolgerung eine andere versucht wird, heisst es: ... לֹא זָכִינוּ אֲדוּנֶנּוּ, Sn zu 6, 10 (10a 4). Diese Ausdrücke finden sich nur im Midrasch der Schule *Ismaels*[1]. In dem der Schule *Akiba's* finden wir einen anderen Ausdruck, in welchem זכה, mit ל verbunden, eine von der oben beobachteten sich herleitende Bedeutung hat[2]. Der Ausdruck lautet: זכיתי לדין und bedeutet: ich habe das Recht (den Vortheil), eine Schlussfolgerung anzuwenden. S zu 15, 2 (75a 8); zu 22, 28 (99b 24)[3].

זֵכֶר, Erinnerung. In der Mischnasprache hat dieses biblische Wort die specielle Bedeutung, welche in der heiligen Schrift zuweilen seinem Synonym זִכָּרוֹן innewohnt, nämlich Erinnerungszeichen, das die Erinnerung an Vergangenes hervorruft. Z. B. Sukka III, 12: זכר למקדש; Mech. zu Deuteronomium 16, 1[4]: זכר לנסים; T 322 25 (Sota Ende): זכר לירושלם; j. Sukk 54c 26: זכר ליריחו; Liturgie und Kiddusch für den Sabbath: זכר למעשה בראשית und זכרון למ׳ ברא׳; Festgebete: זכר ליציאת מצרים. Dieselbe Bedeutung hat das Wort auch in der in der tannaitischen Bibelexegese sehr häufig vorkommenden Einführungsformel für Bibelstellen: אַף עַל פִּי שֶׁאֵין רְאָיָה לַדָּבָר זֵכֶר לַדָּבָר. Mit dieser Formel wird gesagt: wenn die zu citirende Bibelstelle für die Sache — d. h. die zu beweisende Norm, These oder Auslegung — auch nicht als voller Beweis dienen kann, so dient sie ihr doch als Erinnerungzeichen, als Mnemonikon; sie weist mit ihrem Inhalte oder mit ihrer Ausdrucksweise auf das zu Belegende hin. Im Folgenden gebe ich eine Liste der mit dieser Einführungsformel citirten Bibel-

---

[1] S. *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 43. [2] S. die Beispiele bei *Levy*, I, 534a. Hierher gehört auch, was *Josua b. Chananja* sagt: לא זכיתי לדבר הזה, M zu 13, 2 (18b unt.), s. Die Ag. d. Tann. I, 222, 7. [3] S. auch unten, Art. חלף, wo es in der *Ismael*'schen Formel heisst: זכיתי לדון כבתחלה. Hier ist לדון der Infinitiv mit ל. [4] Ed. *Hoffmann*, Hildesheimer-Jubelschrift, S. 13.

stellen nach der Reihenfolge der biblischen Bücher und mit Angabe der Quellen[1]. *1.* Gen. 16, 3, zu einer Norm des Eherechtes. T 247 27 (Jebam. 8, 4), Bar. Jebamoth 64a[2]. — *2.* Gen. 24, 10 (nebst Num. 21, 26), zu einer These der halachischen Exegese. M zu 21, 14 (81b 26) und zu 22, 3 (89b 11). — *3.* Gen. 26, 12 zu einer These über die Wirkung des Gebetes. Mech. zu Deut. 15, 10[3]. — *4.* Gen. 26, 19, zur Erkl. von Num. 19, 17. Sn z. St. (46a 16). — *5.* Gen. 37, 15, zur Erkl. von Exod. 23, 4. M z. St. (99a 8). — *6.* Gen. 38, 24, zu einer These des Eherechtes. Bar. Nidda 8b unt., j. Jebam. 6a 21[4]. — *7.* Gen. 42, 38, zur Erkl. von Exod. 21, 23. M z. St. (84b 15). — *8.* Gen, 48, 17, zu einer These der hal. Exegese. M zu 13, 9 (21a 24)[5]. — *9.* Gen. 49, 27, zu einer Norm über die Früchte des Sabbathjahres. T 71 26 (Schebiith 7, 12). — *10.* Exod. 5, 3, zur Erkl. von Exod. 21, 2. M z. St. (74b unt.). — *11.* Num. 12, 14, zu einer Norm über den Bann, Bar. Moed Katon 16b. — *12.* Num. 25, 3, zur Erkl. von Num. 19, 15. Sn z. St. (45b 5). — *13.* I Sam. 14, 29, zur Begründung einer ritualen Vorschrift. Bar. Joma 83b. — *14.* I Sam. 17, 5, zur Erkl. von Lev. 11, 12. S z. St. (49d 2). — *15.* II Sam. 3, 19, zur Begründung einer Sitte. Sn zu 5, 18 (5a 9). — *16.* I Kön. 2, 28, zur Begründung einer Angabe über den Sitz des Synedriums. M zu 20, 23 (74a unt.) und zu 21, 14 (81a 4)[6]. — *17.* I Kön. 10, 28, zur Bestätigung einer geographischen Angabe. T 71 25 (Schebiith 7, 11), Bar. Pesach. 53a. — *18.* II Kön. 12, 16, zu einer Norm über die Verwaltung des Heiligthums. Bar. B. Bathra 9a. — *19.* Jes. 7, 21f., zum Belege für eine volkswirthschaftliche Regel. T 549 3 (Arachin 4, 27)[7]. — *20.* Jes. 26, 18a, zu einer Norm des Ritualgesetzes. T 642 2 (Nidda 1, 7), Bar. Nidda 8b. — *21.* Jes. 30, 14, zu einer lexikologischen Angabe. Sabbath VIII, 7 (82a). — *22.* Jes. 48, 13 (nebst Richter 5, 26), zu einer These der halach. Exe-

---

[1] Es ist dieselbe Liste, die ich, durch *Jacob's* von der gewöhnlichen Auffassung unseres Wortes abweichende Erklärung veranlasst, in meinem Aufsatze: „Ein alter Kunstausdruck der jüdischen Bibelexegese" zusammengestellt habe, *Stade's* Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft, Jhg. XVIII, S. 83—98 (S. auch ib., Jhg. XIX, S. 166—168). Neu ist hier No. 43, auf welche mich *Blau* aufmerksam machte (vgl. dessen Schrift, Das altjüdische Zauberwesen, S. 67).

[2] In j. Jebam. 7c unt. von *Ammi* im Namen *Simon b. Lakisch's* als voller Beweis (מטעמא) angeführt. [3] S. *Hoffmann*, Neue Collectaneen im Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin (1897), S. 10. [4] In T 642 2 (Nidda 1, 7) als Beweis (שנאמר) citirt. [5] In Sd zu 6, 8 (75a 5) und in der Bar. Menachoth 37a als Beweis (שנאמר) citirt. [6] Vgl. j. Makkoth 31d. [7] Vgl. Chullin 84a; Die Ag. d. Tann. I, 231f.

gese. M zu 13, 9 (21a 21)[1]. — *23.* Jes. 66, 20, zur Erkl. von Num. 7, 3. Sn z. St. (14a 6). — *24.* Jer. 4, 3, zur Beleuchtung einer Einzelheit des Ritualgesetzes. T 172 20 (Pesach. 10, 5), Bar. Pesach. 107b. — *25.* Jer. 6, 4, zu einer These der halach. Exegese. M zu 12, 6 (6a 5), S zu 23, 5 (100b). — *26.* Jer. 8, 1f., zur Bekräftigung einer These frommen Glaubens über das Schicksal der Verstorbenen. Sn zu 15, 31 (33b 5). — *27.* Jer. 22, 30, zur Erkl. eines Ausdruckes. S zu 20, 20 (93a unt.) und zu 20, 21 (93b 10). — *28.* Jer. 31, 11, zur Erkl. von Deut. 11, 15. Sd z. St. (80b 29). — *29.* Jer. 32, 14, zu einer landwirthschaftlichen Einzelheit. T 65 22 (Schebiith 4, 2). — *30.* Jer. 36, 18, zu einer Vorschrift des Ritualgesetzes. Sd zu 6, 9 (75a unt.). — *31.* Ezech. 15, 4, zu einer Einzelheit der Sabbathvorschriften. Bar. Sabbath 20a. — *32.* Ezech. 16, 34, zur Erkl. von Deut. 23, 19. T 556 6 (Temura 4, 8). — *33.* Ezech. 23, 20, zu einer halachischen Norm. T 545 30 (Arachin 3, 2). — *34.* Hosea 4, 12, zu den Vorschriften über verbotenen Aberglauben. T 118 10 (Sabbath 7, 4). — *35.* Joel 2, 13, zu einer Vorschrift über die rituale Trauer. Bar. Moed Katon 26b. — *36.* Amos 3, 12, zur Erkl. von Exod. 22, 12. M z. St. (93a 17). — *37.* Zephanja 1, 12 (nebst Prov. 20, 20), zu einer Einzelheit des Ritualgesetzes. T 154 27 (Pesach. 1, 1), Bar. Pesachim 7b. — *38.* Ps. 69, 32, zu den Vorschriften über erlaubte und verbotene Thiere. T 505 22 (Chullin 3, 21). — *39.* Ps. 84, 3, zur Erklärung von II Sam. 13, 24. Bar. von den Zweiunddreissig Regeln, N. 9. — *40.* Ps. 109, 18, zu den Vorschriften über die Kasteiung am Versöhnungstage. Sabbath IX, 4 (86a), angeführt Joma 76a[3]. — *41.* Prov. 6, 26, zu einer Einzelheit des Eherechtes. T 293 10 (Sota 1, 2), Bar. Sota 4a, j. Sota 16c 59. — *42.* Prov. 23, 20,

---

[1] Vgl. Bar. Menachoth 36b. [2] In der Bar. Menachoth 34a als Beweis citirt (כמו שנאמר). [3] Nidda 32a, ohne Hinweis auf die Mischnastelle, als Beweis citirt. — Diese Nummer steht in Sabbath IX, 4 am Schlusse einer Reihe ähnlicher Schriftdeutungen, deren erste (IX, 1) mit אמר רבי עקיבא eingeleitet ist und unmittelbar nach der unter No. 21 gebrachten Deutung folgt. Man darf daher auch die in Sabbath IX, 1, 2 und 3 sich findenden Deutungen hierher rechnen und annehmen, dass die Kennzeichnung als זכר לדבר, weil am Anfang und am Ende der ganzen Reihe stehend, aus Bequemlichkeit weggelassen wurde. Höchst wahrscheinlich ist *Akiba* als Urheber der ganzen, mit der Angabe אמר ר' עקיבא eingeleiteten Reihe zu betrachten. Jedoch ist eine der Schriftdeutungen, die Anwendung von Gen. 34, 25 auf eine Vorschrift des Beschneidungsritus, in Sabbath XIX, 3, Bar. Sabbath 134b, Gen. r. c. 80 im Namen *Eleaẓar b. Aẓarja's* gebracht, und zwar in der Baraitha mit der meine Annahme bestätigenden Kennzeichnung: אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר.

zur Erkl. von Deut. 21, 20. Sd z. St. (114a unt.), Sanhedrin VIII, 2. — *43.* Hiob 21, 14, zur Kennzeichnung einer als Aberglauben verpönten Redeweise (לא לא). T 118 16 (Sabb. 7). — *44.* Hohelied 2, 8, zur Erkl. von Exod. 12, 11. M z. St. (7b 5)[1]. — *45.* Esther 3, 7. zur Erkl. von Exod. 12, 2. M z. St. (2b 28)[2]. — *46.* Dan. 4, 26, zu einer These über Gottes Gericht. Sn zu 5, 15 (4b 17), Bar. Sota 20b. — *47.* Nehemia 4, 15, zu einer halachischen These. T 1 3 (Berachoth 1, 3), Bar. Berach. 2b, j. Berach. 2b 5[3]. — *48.* II Chr. 35, 13, zu einer halachisch-exegetischen Annahme. Bar. Nedarin 49a[4].

Während der grössere Theil der hier zusammengestellten Beispiele *anonym* überliefert wird, findet sich bei zwanzig derselben der Autor genannt und zwar: Aus *vorhadrianischer* Zeit *Elieẓer b. Hyrkanos* (No. 44), *Eleaẓar b. Aẓarja* (19)[5], *Ismael b. Elischa* (15, 46), dessen Schüler *Josija* (36, 48)[6], *Akiba* (40)[7], *Jehuda b. Bathyra* (31). Aus *nachhadrianischer* Zeit die Schüler Akiba's: *Meir* (6, 20, 21, 29), *Jehuda b. Ilai* (14, 33), *Jose b. Chalaftha* (8)[8], — ferner *Nathan* (25, 26), *Simon b. Gamliel* (17) und dessen Sohn *Jehuda I* (23, 32). Aus unbestimmter Zeit: *Dosa* (38), *Chanan b. Menachem* (41)[9].

Bei der Hälfte der Beispiele handelt es sich um Einzelheiten der Halacha (1, 6, 9, 11, 15, 16, 18, 20, 21, 24, 29—35, 37, 38, 40, 41, 47, 48); bei 13 Beispielen um Worterklärungen zum Zwecke halachischer Exegese (2, 4, 5, 7, 8, 10, 12, 14, 22, 25, 27, 36, 42), bei fünf Beispielen um sonstige Worterklärungen (23, 28, 39, 44, 45). In sechs Beispielen ist von verschiedenen Thesen nicht-halachischen Charakters die Rede (3, 13, 17, 19, 26, 46). Die Anwendung unserer Formel gehört also überwiegend der halachischen Schriftauslegung an; aber auch die nicht-halachische (oder agadische) Schriftauslegung macht Gebrauch von ihr, wie sie sich denn auch in der Baraitha über die Zweiunddreissig Regeln der letzteren findet (39). Der Letzte, der als Anwender der Formel genannt wird, ist *Jehuda I*, mit dem die tannaitische Zeit abschliesst, und sie wird schon von *Elieẓer b. Hyrkanos* angewendet,

---

[1] Ebenso Mechiltha zu Deuteron. 16, 3 (ed. von *Hoffmann*, Hildesheimer-Jubelschrift, S. 15). [2] In Rosch Haschana 7a durch *Aschi* als volle Beweisstelle citirt. [3] In Megilla 20b von einem *Amora* als Beweisstelle citirt. [4] In M zu 12, 9 (7a 6) von *Josija* als Beweisstelle gebraucht. [5] S. auch S. 53, Anm. 3. [6] S. auch Anm. 4. [7] S. S. 53, Anm. 3. [8] So Sd; M hat אבא יוסי, die Bar.: ר' יוסי החורם. [9] So T (Variante: *Chanan b. Pinehas*); die Bar. im bab. Talmud: *Polemo;* die im pal. Talmud: *Minjamin.*

einem Zeitgenossen der Zerstörung Jerusalems. Die Entstehung dieser Formel reicht demnach in die Zeit vor der Zerstörung zurück und legt Zeugniss ab für die principielle Scheidung zwischen exegetischer Deduction, die einen Bibelvers als רְאָיָה, als vollgiltigen Beweis anführt, und exegetischer Anlehnung, die einen Bibelvers als blosses זֵכֶר, als Denkzeichen, Mnemonikon heranzieht. Die Grenzen zwischen diesen beiden Gebieten der Schriftanwendung war allerdings schwankend, und dasselbe Citat konnte bald als Deduction, bald als Anlehnung gelten[1]. Schliesslich verzichtete man ganz auf die Anwendung unserer Formel, und aus amoräischer Zeit findet sich kein Beispiel mehr für den Gebrauch derselben[2].

זָכָר. S. Art. לָשׁוֹן.

ח

חָבֵר, eig. Genosse, unter dem Einflusse des Aramäischen überall an die Stelle des biblischen רֵעַ getreten (biblische Beispiele: Ps. 45, 8; 119, 63; Hoh. 1, 7; 8, 13). In der exegetischen Kunstsprache bezeichnet חָבֵר einen benachbarten Bibelvers, im Verhältniss zu dem in Frage stehenden. *Josua b. Chananjá* sagt im Gespräch mit *Ismael b. Elischa*, um anzugeben, dass Hoh. 1, 2b nach V. 3a zu erklären ist: הרי חֲבֵרוֹ מלמד עליו. Aboda ẓara II, 5; T 639 4 (Para 10, 3). — In der 19. der Zweiunddreissig Regeln bedeutet חברו den einen der parallelen Sätze desselben Verses im Verhältniss zum andern (s. oben S. 23, Z. 8); ebenso in der 22. und 23. dieser Regeln (s. oben S. 40, Z. 9). In der 20.

---

[1] S. die Anmerkungen zu 6, 8, 22, 30; ferner zu 1, 40, 47. [2] In einem jüngst durch *Grünhut* edirten Midrasch-Fragment zu Exod. 8, 16 wird יוצא המימה als Euphemismus erklärt und mit unserer Formel auf I Sam. 24, 4 hingewiesen. Die Anwendung der Formel kann als Beweis dafür gelten, dass jenes Fragment in letzter Linie aus *tannaitischer* Quelle stammt. — In j. Joma 42 b 62 wendet *Hela*, ein paläst. Amoräer vom Beginne des 4. Jahrh., den Ausdruck זכר לדבר an, um eine Mischnastelle mit Hilfe einer andern zu erläutern. — In den babylonischen Schulen wurde der Ausdruck אַסְמַכְתָּא angewendet, um das zu bezeichnen, was die Tannaiten mit זֵכֶר לדבר bezeichnet hatten. In späterer Zeit wurden diese beiden Ausdrücke für gleichbedeutend gehalten. S. *Tossafoth* zu Nidda 42 a, Schlagw. וכשמן (in Bezug auf No. 40 unserer Liste); *Abraham Ibn Esra's* Sprachgebrauch, vgl. meine Schrift: A. I. E.'s Einleitung zu seinem Pentateuchcommentar, S. 54. — In einem hebräisch-persischen Wörterbuch des 14. Jahrhunderts lautet der Ausdruck einmal: זִכָּרוֹן לדבר.

und 25. dieser Regeln bed. חברו einen verwandten Gegenstand. Vgl. auch noch die agadische These in Sd zu 11, 10 (76 a 1): אתה מוצא בדרכי המקום שכל מי שהוא חביב הוא קודם את חברו.

חדש. Piel חִדֵּשׁ, etwas Neues bringen, vortragen. Eine These *Issi b. Jehuda's* (Ag. d. Tann. II, 375, 2) zu Exod. 22, 30 lautet: כשהמקום מְחַדֵּשׁ מצוה על ישראל הוא מוסיף להם קדושה; „wenn Gott Israel ein neues Gebot auferlegt, vermehrt er damit Israels Heiligkeit". M zur St. (98 a 2) [1]. — In einem Gespräche zwischen *Josua b. Chananja* und seinen Schülern über den von letzteren gehörten Sabbathvortrag *Eleazar b. Azarja's* lauten zwei Fragen J. b. Ch.'s: ולא חִדֵּשׁ לכם דבר, „hat er euch nichts Neues vorgetragen?"; איזה דבר חִדֵּשׁ, „was hat er Neues vorgetragen?". M zu 13, 2 (18 b unt.) [2]. Nach der Version des jer. Talmuds, Chagiga Anf. (75 d 55), fragt er: מה חִדּוּשׁ היה לכם בבית המדרש; und fügt dann hinzu: אי אפשר לבית המדרש שלא יהא בו דָּבָר חָדָשׁ בכל יום. Ebenso T 307 8 (Sota 7, 9); nur im zweiten Satze חדוש statt דבר חדש. In b. Chagiga 3 a [3] lautet der zweite Satz: אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש. — *Josua b. Chananja* ist es auch, der in Bezug auf eine Halacha sagt: דָּבָר חָדָשׁ חִדְּשׁוּ סופרים ואין לי מה אשיב, Kelim XIII, 7 [4]. — Die Form des Hithpael s. unten Art. שנה I.

חִדּוּשׁ. Nom. act. zum Vorigen. S. die im vorstehenden Artikel citirten Beispiele. Ferner S zu 7, 11 (34 b 24): יכול אין לה אלא חידושה, „man könnte glauben, dass dem Gebote über das Dankopfer nur die bei demselben neu gegebenen Vorschriften eignen" [5].

חָדָשׁ. In der 11. der Dreizehn Regeln Ismaels ist von einer Einzelheit die Rede, die — in einem besondern, ihr gewidmeten Schrifttexte — aus der Gesammtheit, in der sie in dem die Ge-

[1] Vgl. חידש הכתוב in einer Frage *Chizkija's*, des Sohnes *Chija's*, j. Sanh. 27 a unt. [2] In Ab. d. R. Nathan c. 18 (34 a ed. *Schechter*): מה חידוש לכם בבית המדרש. Ursprünglich wohl: ... מה חִדֵּשׁ לכם. Eine Handschrift fügt vor לכם ein: היה, unter dem Einflusse der anderen Version. [3] Und ebenso im Erfurter Codex von T. [4] S. j. Erubin 22 c 44: das Ostthor des Heiligthums hatte auch den Namen „neues Thor" (שער חדש): ששם חדשו סופרים את ההלכה. In der Bar. von den Zweiunddreissig Regeln, am Schlusse der Erläuterung der 2. Regel heisst es: במקום שהוא צריך לחדש דבר. Das gehört zur Erklärung von Hiob 37, 5 und bed.: (Gott sendet ausserordentliches Strafgericht), „wo er etwas Neues sich ereignen lassen muss". [5] In den Discussionen des *paläst.* Talmuds findet sich die vielleicht auf tannaitische Quelle zurückgehende Regel: דבר שיצא לחידושו אין למדין ממנו (od. שהוא יוצא), Pesachim 31 d unt.; Sota 18 c 56; Kethub. 27 b 23, (= Terum. 44 c 22, wo בחידושו st. לחידושו). Hier bed. חִדּוּשׁ dasselbe, was דבר חדש im nächsten Artikel. Der volle Ausdruck lautet חידוש מקרא, j. Sanh. 27 a 64. — Ueber חִדּוּשׁ als halachischen Terminus des babyl. Talmuds s. *Levy*, II, 18 b.

sammtheit betreffenden Schrifttexte mitinbegriffen war, heraustritt, um für sich etwas Neues, das eben durch den besondern Schrifttext gelehrt wird, folgern zu lassen. דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש... In M zu 21, 29 (87a 2) lautet der Ausdruck: היה בכלל ויצא לידון בדבר חדש; ebenso Sn zu 6, 20 (11b 4), nur החדש st. חדש[1]. S. auch S zu 3, 10 (14d unt.): יצא לידון בדבר החדש; ebenso S zu 7, 11 (34b 23).

חוֹבָה. S. folg. Seite, nach חיב.

חול. Im Kal „auf etwas niederfallen" (mit על construirt): Jer. 23, 19; 30, 23; II Sam. 3, 29. Darauf beruht der Ausdruck: אין אתנן ומחיר חָל עליהן, „das in Deut. 23, 19 stehende Verbot hat auf sie keine Anwendung". S zu 1, 14 (8b 15); Temura VI, 4. — S. auch Bar. Nedarim 13b, 15a, Schebuoth 25a: הנדרים חָלִים על דבר מצוה כדבר הרשות; ib. השבועות חָלוֹת על דבר שאין בו ממש כדבר שיש בו ממש[2]. — Hophal [על] הוּחַל, s. unt. Art. יחד (יִחֵד).

חזר. Hiphil. הֶחֱזִיר. Die Fortsetzung der 11. Regel Ismaels, deren Anfang im Art. חדש citirt ist, lautet: אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש, d. h. du kannst die durch einen besondern Schrifttext aus der Gesammtheit herausgetretene Einzelheit nur dann wieder als der Gesammtheit angehörig betrachten, wenn die h. Schrift selbst durch eine entsprechende Angabe dieselbe wieder ausdrücklich der Gesammtheit, der sie angehört, zurückgiebt. Ebenso Sn zu 6, 20 (11b 4), wo בפירוש fehlt. S. auch S zu 3, 10 (14d unt.): החזירו הכתוב לכללו; ebenso M zu 21, 29 (87a 2).

Piel. חִזֵּר (mit עַל), umhergehen, die Runde machen, z. B. Kethuboth XIII, 3: יְחַזְּרוּ על הפתחים, „sie mögen betteln gehen", eigentlich von Thüre zu Thüre gehen. Auch Sd zu 1, 1 (65a 2) muss in dem Satze: חזרנו על כל המקומות שבתורה[3] das Verbum im Piel gelesen werden, חִזַּרְנוּ[4].

---

[1] Vgl. auch Sn zu 6, 15 (11a 14). [2] In T 276 21 (Nedarim 1, 5) ist unser Ausdruck durch נוהגת .. ב .. נוהגין ב .. ersetzt. — Aus der talmudischen Verwendung des Ausdruckes ist besonders der Satz (אין) איסור חָל על איסור, Chullin 101a und Parall., zu erwähnen. [3] S. zu dieser Stelle Ag. d. Tann. I, 394, 4.

[4] *Levy* (II, 32b unt.) bringt diesen Satz (und die ihm ähnlichen aus späterer Zeit) unter dem Kal. Jedoch muss auch dort, wo kein י nach dem ח geschrieben ist, חִזַּרְנוּ gelesen werden. Beispiele für die Redensart חזרנו על כל המקרא aus der amoräischen Agada s. Die Ag. d. paläst. Am. I, 501, 2 und 527, 3 (*Samuel b. Nachman*); II, 271, 1 (*Jizchak*); II, 141, 4 (*Abahu*); II, 160, 2 (*Ammi*); II, 520, 6 (*Chanina b. Papa*); III, 524, 6 (*Abba*). Vgl. auch Gen. r. c. 94 (5): חזרתי על כל בעלי אגדה שבדרום; j. Baba Bathra 16c 18: חזרתי על כל בעלי לשנות — beide Male spricht *Josua b. Levi*; j. Berach. 8b 60: חזרתי על רמ״ח איברים.

Mit der Formel חָזַר הַדִּין wird in der halachischen Exegese angegeben, dass die Schlussfolgerung, die sich aus der Vergleichung zweier Gegenstände ergeben sollte, rückgängig gemacht, ungültig wird, weil die Gegenstände verschiedene Merkmale aufweisen. Diese Verschiedenheit der Merkmale wird mit der oben (S. 47) besprochenen Formel angegeben: לא ראי זה כראי זה. Die Beweisführung wird dann so wieder aufgenommen, dass mit den Worten הַצַּד הַשָּׁוֶה שֶׁבָּהֶן auf ein gemeinsames Merkmal jener anderweitig verschiedenen Gegenstände hingewiesen wird. Während diese letzteren Formeln dem tannaitischen Midrasch angehören, findet sich die Formel חזר הדין nur im babylonischen Talmud. S. Kidduschin 21a und die dort am Rande verzeichneten Stellen. — Den Ausdruck חֲזַרְנוּ לַדִּין s. unten, Art. חלף.

חיב (חוב). Das Piel חַיֵּב (geschrieben חייב) ist in der Sprache der Rechtspflege das Gegentheil von זִכָּה und bed. verurtheilen, für schuldig erklären (= bibl.-hebr. הרשיע). חַיָּב (geschr. חייב) bed. verurtheilt, schuldig; ferner: einer Pflicht unterliegend, verpflichtet. In der halachischen Exegese wird mit חַיָּב angegeben, dass die heilige Schrift mit irgend einem Ausdrucke den Uebertreter des betreffenden Verbotes für schuldig, straffällig erklärt. Z. B. M zu 12, 9 (6b 20): ובשל מבושל לחייב על החי ועל המבושל; zu 20, 5 (68a 14): לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו.

חוֹבָה, eig. Schuld (vgl. חוֹב, schon Ezech. 18, 7), dann Verpflichtung, Pflicht. In der halachischen Exegese Gegensatz zu רְשׁוּת, welches Wort eine Handlung als dem freien Ermessen überlassen kennzeichnet. Zwischen *Ismael* und *Akiba* gab es in Bezug auf drei Stellen des Pentateuchs eine Controverse darüber, ob der Text die Angabe einer Pflicht enthält, oder die betreffende Handlung dem Gutdünken überlässt. Es sind folgende Stellen: Num. 5, 14 (וקנא), Lev. 21, 3 (יטמא), ib. 25, 46 (תעבדו). Nach Akiba ist in diesen Verben חובה, nach Ismael רשות angezeigt[1]. — *Eleazar aus Modiim* findet in der nachdrucksvollen Wiederholung des Verbums in dem Ausdrucke שמוע תשמע, Exod. 15, 26, dass trotz der Bedingungspartikel אם, die den Satz einleitet, in diesen Worten eine Pflicht angegeben ist (שמוע יכול רשות תלמוד לומר תשמע חובה ולא רשות) M z. St. (46a 16). Eine Regel *Ismaels* stellt

---

[1] Bar. Sota 3a. S. Ag. d. Tann. I, 248, 2. In Bezug auf die erste Stelle hat Sn (4a 10) dieselbe Controverse zwischen *Ismael* und *El. b. Hyrkanos.* Auch in Bezug auf Lev. 25, 46 wird Gittin 38b eine Baraitha citirt, in der El. b. Hyrkanos die Ansicht *Akiba's* äussert.

fest, dass an drei Stellen des Pentateuchs in einem mit der Conjunction אִם eingeleiteten Satze die Handlung als obligatorisch, nicht als facultativ — חובה ולא רשות — zu verstehen ist, nämlich: Exod. 20, 25; ib. 22, 24; Lev. 2, 14. M zu 20, 25 (73b 24); zu 22, 24 (96a unt.)[1]. — S. noch M zu 13, 6 (20b oben): לעשות הראשון חובה ושאר הימים רשות; zu 23, 13 (101a 19, *Meir*): לעשות דברי תורה עליך חובה. — S. auch noch Art. קבע.

חלף. Hiphil הֶחֱלִיף, vertauschen, umändern (s. Gen. 31, 7; Lev. 27, 10). M zu 20, 18 (71b 18): ויש מַחֲלִיפִין בדבר[2], zur Einführung einer Agada, in welcher die vier Ausdrücke von Gen. 15, 12b in umgekehrter Reihenfolge als Anspielung auf die vier Weltreiche erklärt werden. — M zu 23, 12 (101a 14): ר' עקיבא מַחֲלִיף. — Im Piel (vgl. Gen. 41, 14) bed. das Verbum das Umkehren einer Schlussfolgerung durch Kal-wachomer. Nachdem eine solche Schlussfolgerung aufgestellt worden, wird gefragt אוֹ חִלּוּף, „sollte nicht auch eine umgekehrte Schlussfolgerung möglich sein?“ Diese wird versucht, aber als unhaltbar erkannt. Dadurch ergiebt sich die Berechtigung der ersten Schlussfolgerung. Das wird so ausgesprochen: דַּנְתִּי וְחִלַּפְתִּי וּבָטֵל הַחִלּוּף וזכיתי בדין מתחלה. So M zu 21, 28 (86a 23 25)[3]. In Sn zu 19, 2 (42b ob.) lautet die Formel: [4]או חילוף הן הדברים ... דנתי וחלפתי בטל החילוף זכיתי לדון כבתחלה. In S zu 9, 23 (45b unt.) findet sich folgende Formel: או חילוף ... בטל החילוף וחזרנו לדין. Sonst findet sich in S nur das einleitende או חילוף; die Schlussformel nach Abweisung der umgekehrten Folgerung fällt ganz weg. S zu 1, 2 (4d 19); zu 5, 17 (26d 6). S. auch Pesachim VI, 2, wo *Akiba* in einer Controverse mit *Eliezer b. Hyrkanos* mit der Einführung או חילוף die von Letzterem vorgetragene Schlussfolgerung umkehrt[5].

חִלּוּף. Ausser der im vorigen Artikel besprochenen Bedeutung findet sich das Wort in dem Ausdrucke חילוף הדברים, Sd zu 12, 9 (88b 15)[6], mit welchem dasselbe angegeben wird, was mit

---

[1] S. Ag. d. Tann. I, 248, 3. In Bezug auf Lev. 2, 14 s. S 13c 11, wo statt רשות — da es sich um ein Opfer handelt — נדבה gesagt ist. [2] ויש מחליפין in Gen. r. c. 20 (10); c. 31 (11). — Pesikta 46a aramäisch: ואית דמחלפין לה. [3] Nur ein Stück dieser Stelle aus M findet sich j. Ab. zara 45b oben. [4] S. auch j. Sanhedrin 22a 62; Sabb. 9c 36 und Taanith 67a 39 (או חלף, viell. חֲלֵף); Gen. r. c. 48 (8), eine Baraitha *Ismaels*. [5] Aus der Mech. zu Deuteron. 21, 4 (Hildesheimer-Jubelschrift, deutscher Theil, S. 87) citirt *Hoffmann* dieselbe Redensart, doch ohne כבתחלה, und לדין statt לדון. Ebenso citirt er die Formel auch in seiner Schrift Zur Einleitung S. 44, wo er den Anfang der Formel in zweiter Person anführt (דנת וחלפת). Ueber (לדון) זכה לדין s. oben Art. זכה Ende.

[6] Den Ausdruck gebraucht hier *Jehuda b. Ilai* in einer agadischen Con-

dem zu Beginn des vorigen Artikels gebrachten מחליפין בדבר. Denselben Sinn hat auch der Plural des Wortes, M zu 23, 3 (98b 14): אין לי אלא אלו וחילופיהן (l. חילו') מנין.

חלק. Kal חָלַק, unterscheiden, so construirt, wie das bibl.-hebräische הִבְדִּיל. M zu 21, 29 (86b 16): בא הכתוב לַחֲלוק בין שור תם למועד; Sn zu 15, 6 (29b 32): בא הכתוב לחלק בין נסכי כבש לנסכי איל [1]. — S zu 7, 21 (38d unt.): בא הכתוב לחלוק בין טומאות לטומאות או לא בא אלא לחלק בין קדשים לקדשים [2]; S zu 11, 3 (48b ob.): בא הכתוב לחלק ... או לא בא הכתוב לחלוק אלא ... — Sn zu 15, 6 (29b 33): אם למדתי שלא חָלְקָה תורה בין נסכי עגל לנסכי שור כך לא תְּחַלֵּק בין נ' כבש לנ' איל. S. auch M zu 21, 21 (84a 7). — S zu 7, 29 (39b 7): אם מצינו שלא חלק הכתוב בין ... ל ... לא נחלוק בין ... ל ...; ebenso S zu 15, 6 (76b 22). S zu 14, 2 (70a ob.): לפי שמצינו שחלק הכתוב בטומאותיהם ... יכול אף כן נחלוק בקרבנן. — M zu 20, 12 (70a 4), in Bezug auf Exod. 20, 12 und Lev. 19, 9: מה כבוד לא חלק בין אשה לאיש אף מורא לא חלקו (l. חלק) בין אשה לאיש; ib. Z. 6: מה שבת לא חלק ... אף מורא לא תחלוק ...

Eine von *Jose dem Galiläer* aufgestellte Norm der halachischen Exegese besagt, dass die Conjunction אַךְ unterscheidende Bedeutung hat: die mit אך eingeleitete Vorschrift erstreckt sich nur auf einen Theil des in den Textworten bezeichneten Gebietes. M zu 12, 15 (9a 1); 12, 16 (10a 10); 21, 21 (84a 3); 31, 13 (103b 13); Sn zu 18, 15 (38a 15) [3]. Bei diesen Bibelstellen kennzeichnet der genannte Tannait die unterscheidende Bedeutung der Partikel אך mit dem Worte חלק. Es heisst stets אך חלק. Man hat entweder חָלַק zu lesen und הכתוב als Subject hinzudenken, oder man liest חַלֵּק (Imperativ Piel) [4].

Jonathan, ein Schüler *Ismaels*, behauptet, das Verbot des Feueranzündens (Exod. 35, 3) sei deshalb aus dem alle Arbeiten umfassenden Verbote der Sabbathverletzung herausgetreten, um die Eintheilung des allgemeinen Begriffes der Arbeit in die ver-

---

troverse mit *Simon b. Jochai* (Ag. d. Tann. II, 112, 7; 209, 3); derselbe Tannait gebraucht den Ausdruck (חילוף הדברים) in einer halachischen Controverse mit *Jose b. Chalaftha*, T 113 4 (Sabbath 3), j. Terumoth 41c 62. *Akiba* gebraucht den Ausdruck in einer halachischen Controverse mit *Ismael*, Bar. Ab. zara 51b.

[1] Es ist entweder לחלוק zu schreiben, oder לְחַלֵּק zu sprechen, so dass das Verbum promiscue im Kal und Piel gebraucht wäre. S. auch im zweiten Theil dieses Artikels, über אך חלק.

[2] So liest *R. Abr. b. David* in seinem Commentar zur St.

[3] S. ferner die am Margo zu Pesachim 5a verzeichneten Talmudstellen.

[4] *Weiss*, Zur Gesch. der jüd. Tradition, II, 120, citirt die Regel so: כל מקום שנאמר אך חלק. Jedoch fand ich das nirgends so.

schiedenen speciellen Arbeiten zu lehren. Er drückt das so aus: הבערה לְחַלֵּק יצאה, Bar. Sabbath 7a und Parallelstellen.

נֶחֱלַק, s. Art. סִדּוּר.

חמר. I. Das Substantiv **חֹמֶר** (geschr. חומר) und das Adjectiv **חָמוּר** werden gleichmässig als Correlativa zu קַל und קל verwendet, wofür die Beispiele unten im Art. קל angeführt sind. **חֹמֶר** und חָמוּר entsprechen also dem biblischen כֹּבֶד und כָּבֵד und haben die Bedeutung: schwer, gewichtig. Es ist möglich, dass **חֹמֶר** durch Begriffsverschiebung unmittelbar aus dem biblischen חֹמֶר, dem Namen des grössten Trockenmaasses (Lev. 27, 16; Ezech. 45, 11, 13, 14) hervorgegangen ist, der seinerseits wieder ursprünglich die Bedeutung des Haufens hatte (Exod. 8, 10) und in übertragener Bedeutung auch die grosse Wassermasse bezeichnete (Habakkuk 3, 15). Jedoch ist es wahrscheinlicher, dass sich der Begriff des Haufens direct zu dem des Gewichtigen, Schweren entwickelte, so dass **חָמוּר** eig. als Part. pass. die ursprüngliche Bedeutung „gehäuft" hatte und das Subst. **חֹמֶר** als Abstractum aus **חָמוּר** hervorgieng. Als Verbum denominativum findet sich חָמַר, häufen, in Ukzin II, 5.

Der Hiphil **הֶחְמִיר**, opp. הֵקֵל, ist Denominativum zu חֹמֶר, חָמוּר und bed. erschweren, mit Strenge entscheiden. Eine Frage der Schüler *Jochanan b. Ẓakkai's* lautet: מה ראת תורה להחמיר על הגנב יותר מהגזלן, „weshalb übt die Thora — in den betreffenden Gesetzen — mehr Strenge gegen den Dieb, als gegen den Räuber?" So M zu 22, 9 (91b 7), T 357 20 (B. Kamma 7 Anf.); in der Bar. Baba Kamma 7b lautet die Frage so: .. מפני מה החמירה תורה בגנב[1]. S. auch S zu 25, 54 (110b 16): אם כן החמירה תורה על גזלו של עכ"ום קל וחומר על גזילו של ישראל. M zu 20, 7 (68b 16): ... והרי הכתוב מחמיר עליה ...

II. **חֹמֶר**. Eine Gruppe von fünf agadischen Aussprüchen *Jochanan b. Ẓakkai's* wird in T 357 30 (B. Kamma 7, 3) mit den Worten eingeleitet: חמשה דברים היה רבן יוחנן בן זכאי אומרן כמין חומר. Einer dieser Aussprüche wird in M zu 21, 6 (77a) so gekennzeichnet: היה רבן יוחנן אומרה כמין חומר; in Bar. Kidduschin 22b: היה דורש את המקרא הזה כמין חומר. Der Zeitgenosse J. b. Ẓ's, *Gamliel II* leitet eine agadische Schriftdeutung mit den Worten ein: הַנִּיחוּ לִי סופרים ואדרשנה כמין חומר, Bar. Sota 15a; in Sn zu

---

[1] Auch T hat בגנב. Als Aequivalent von הִכְבִּיד zieht החמיר die Ergänzung durch על nach sich. In der Lesart von T und Bar. hat החמיר, wie oft, absolute Bedeutung, und בגנב bed.: beim Diebe, in Bezug auf den Dieb.

5, 15 (4a unt.): הֵנִיחוּ לִי סופרים ואומר כמין חומר [1]. Das כמין vor חֹמֶר beweist, dass mit letzterem Worte irgend ein concreter Gegenstand bezeichnet wird, dem die betreffende Schriftdeutung gleichen soll. Nach einer alten Erklärung[2] bed. חֹמֶר dasselbe was aram. חוּמְרָא oder auch חוּמַרְתָּא: sei es ein Bündel Gewürz oder ein Perlenband, oder ein kostbares zum Schmucke dienendes Kügelchen. Man hat also die Wahl, als tertium comparationis die Kostbarkeit zu nehmen und כמין חומר so zu verstehen, dass damit die vorgetragene Schriftdeutung als etwas besonders Kostbares gerühmt wird; oder aber von der Grundbedeutung des Verknüpfens, Verbindens auszugehen und anzunehmen, mit dem Ausdrucke werde gesagt, dass der Text mit dem ihm zugeschriebenen tieferen Sinne allegorisch oder symbolisch verknüpft wird. Denn in jenen Agadasätzen *Jochanan b. Zakkai's* und *Gamliels* handelt es sich zumeist um solche allegorische oder symbolische, in den Geist der h. Schrift einzudringen strebende Auslegung[3].

Mit חֹמֶר in der durch die Redensart כמין חמר erhaltenen Bedeutung hängt wohl zusammen die Bezeichnung alter, anonymer Schriftausleger als דּוֹרְשֵׁי חֲמוּרוֹת. Sie findet sich in drei tannaitischen Ueberlieferungen des babylonischen Talmuds: Berachoth 24a[4], Pesachim 24a[5], Chullin 134b[6], bei Agadasätzen, die den mit כמין חומר gekennzeichneten Aussprüchen ähnlich sind. Der in Chullin 134b stehende Agadasatz findet sich auch in Sd zu 18, 3 (106b 2); aber dort überliefert ihn *Jehuda b. Ilai*, ein Schüler Akiba's[7], im Namen der דורשי רשומות. Auch an den beiden anderen Talmudstellen giebt es eine Variante ד' רשומות für ד' חמורות. Jedenfalls bezeichnen beide Ausdrücke dieselben alten Schriftausleger[8]. Ueber דורשי רשומות s. unten Art. רשם. Was דורשי חמורות betrifft, so ist חמורות Plural. fem. zu חָמוּר und dieses vertritt חֹמֶר in dem Ausdrucke כמין חומר. Auch zu חמר in dem

---

[1] S. Näheres Ag. d. T. I, 33 f. [2] S. *Raschi* zu Kidduschin 22b und zu Sota 15a; *Tossafoth* zu Sota 15a. [3] Die Lesung des Wortes mit ה statt ח, obwohl durch die Autorität des *Gaon Saadja* und des *Aruch* unterstützt (s. Aruch. ed. Kohut III, 218b, Levy I, 478a) muss bei der Erklärung des Wortes ausser Acht gelassen werden. [4] Hier lautet eine mehrfach bezeugte Variante: דורשי רשומות (so auch Aruch, רשם, VII, 308b). [5] Eine Hschr. hat ד' חומרות, eine andere ד' רשומות. Auch die Lesart ד' חמודות ist bezeugt (s. Rabbinowicz z. St.). [6] Eine Handschrift hat ד' חומרות, Aruch (Art. המר, III, 218b) ד' הומרות, die Münchener Hschr. ד' רשומות. [7] Doch liest Lekach tob zu Deut. 18, 3 ר' יהושע statt ר' יהודה; das wäre dann eine noch ältere Bezeugung, durch *Josua b. Chananja*, den Schüler *Jochanan b. Zakkai's*. [8] S. *Raschi's* Comm. zu Berach. 24a.

Ausdrucke קל וחומר ist nur der Plural חמורים üblich geworden (s. unt. Art. קל וחומר). חמורות waren die durch Joch. b. Zakkai und Gamliel II mit כמין חומר gekennzeichneten symbolischen und allegorischen Schriftauslegungen, und ihre Urheber nannte man דורשי חמורות.

חֹמֶשׁ (geschr. חומש), der fünfte Theil (Gen. 47, 26). In der Halacha trat das Wort an die Stelle des biblischen חֲמִשִׁית, Lev. 5, 24; 27, 27. — Mit ihm bezeichnete man die einzelnen Bücher des Pentateuchs, womit die Thatsache betont wurde, dass der Pentateuch als ein einziges Buch zu gelten habe[1], während seine einzelnen Bücher nur Theile dieses Ganzen bilden. In der Zählung der Bücher der heiligen Schrift wurden diese fünf Theile zwar als einzelne besondere Bücher gezählt; aber mit der Bezeichnung חומש wurden sie als Theile des Ganzen gekennzeichnet. Dieselbe Tendenz zeigt sich auch in der griechischen Benennung der Thora ἡ πεντάτευχος (scil. βίβλος). Von den fünf Büchern des Pentateuchs hiess das vierte ausdrücklich חֹמֶשׁ הַפְּקוּדִים[2][3]. Unter den Abschriften des Pentateuchs unterschied man תּוֹרָה und חוֹמֶשׁ, Plural חוּמְשִׁין[4]. Der erstere Ausdruck bezeichnete eine den ganzen Pentateuch enthaltende Rolle; der andere diente zur Bezeichnung der Abschriften einzelner Bücher des Pentateuchs. Zum liturgischen Zwecke der öffentlichen, gottesdienstlichen Vorlesungen wurden nur die vollständigen Abschriften verwendet; die Einzelabschriften dienten der Privatlectüre und dem Unterrichte. Die Ranggleichheit beider Arten von Abschriften gegenüber den zwei anderen Theilen der heiligen Schrift (Propheten und Hagiographen) wird in folgender Halacha constatirt: נותנין תורה על גבי תורה וחומשין על גבי חומשין וחומשין על גבי נביאים אבל לא נביאים על גבי תורה וחומשין[5]. Ferner: כורכין תורה

---

[1] S. Baba Bathra 14b unt.: .. משה כתב ספרו. [2] Nicht הַפְּקוּדִים, wie Strack Einleitung in das Alte Test., S. 15. Denn dieses bed. Verordnungen, Befehle; nicht Zählungen. פְּקוּדִים ist das in Num. 1—4, 27 oft vorkommende Wort. [3] S. die Stellen aus M, T, Sd und S bei *Blau*, Zur Einleitung in die heilige Schrift, S. 44, A. 3. [4] Dieser Plural ist entweder aramäisch zu lesen: חוּמְשִׁין, oder hebräisch חֳמָשִׁים (wie חֳדָשִׁים), ev. חוּמָשִׁים (wie אֹהָלִים).
[5] T 227 2 (Megilla 4, 19); in j. Megilla 73d unt. steht nach נביאים beide Male noch וכתובים. In b. Megilla 27a lautet die Halacha: מניחין ספר תורה על גבי תורה ותורה על גבי חומשין וחומשין על גבי נביאים וכתובים אבל לא נ׳ וכ׳ על גבי חומשין. In der ersten Hälfte dieser Version ist ספר תורה nichts anderes als תורה, und ותורה steht irrthümlich statt וחומשין. In der zweiten Hälfte ist vor וחומשין das selbstverständliche תורה ausgeblieben. Es folgt dann noch als dritte Norm: ולא חומשין

במטפחות תורה וחומשין במטפחות חומשין תורה וחומשין במטפחות נביאים אבל לא נביאים במטפחת תורה וחומשין[1]. In diesen Halachasätzen ist der Plural חומשין distributiv gemeint und bezeichnet die einzelnen Theile des Pentateuchs[2]. Es ist also unrichtig, חומשין als Namen des Pentateuchs aufzufassen[3]. — Auch die einzelnen „Bücher" des Psalters nannte man חומשים. *Chija* sagt in Bezug auf *Simon*, den Sohn des Patriarchen *Jehuda I:* שני חומשים שניתי לו בספר תהלים, d. h. ich habe ihn die Auslegung von zwei Fünfteln des Psalmbuches gelehrt (Kidduschin 33a)[4].

חסר. Piel חִסֵּר, fehlen machen, weglassen, opp. יִתֵּר. *Ismael* richtete an *Meir* die Mahnung, im Verfertigen der Bibelabschriften besonders vorsichtig zu sein, keinen Buchstaben zu viel, keinen zu wenig zu schreiben: שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת נמצא אתה מחריב כל העולם כולו, Bericht *Samuels*, Erubin 13a[5]. — Part. Pual מְחֻסָּר. S zu 2, 14 (13a 3): דברים מחוסרין כאן אמרן הכתוב להלן. D. h. das in Lev. 2, 14 Fehlende ist in Lev. 23, 17 f. zu finden. Vgl. S zu 23, 17 (101b 9).

חָסֵר, Adjectiv zum Vorhergehenden, opp. יָתֵר. In *Eleazar b. Azarja's* Deutung von Koh. 12, 11[6]: ולא חסרין לא [דברי תורה] יתרין, T 307 15 (Sota 7, 11), Chagiga 3b[7]), als Supposition, ob denn

---

על גבי תורה, die einen Rangunterschied zwischen beiden Arten der Pentateuchcodices constatirt.

[1] T 227 4 (Megilla ib.); in j. Megilla 73d unt. steht nach נביאים beide Male וכתובים; ebenso b. Megilla 27a, wo die Baraitha ähnliche Abweichungen zeigt, wie die in der vorigen Anmerkung erwähnten. Statt כורכין hat b. Megilla גוללין. — S. ferner die in j. Megilla 73d unmittelbar vorhergehende Baraitha ... מטפחות. Ib. 74a oben constatirt ein palästinensischer Amoräer, dass beiden Arten der Pentateuchabschriften der gleiche Rang zukömmt: תורה וחומשין קדושה אחת הן. [2] S. Mas. Sofrim III, 7 und *Müllers* Bemerkung zu dieser Stelle. [3] Wie *Blau* thut, Zur Einleitung in die h. Schrift, S. 41. Auch die aus dieser angeblichen Benennung der Thora gefolgerten Sätze bei *Blau*, ebendas. S. 42, müssen berichtigt werden. Unrichtig ist, dass „die äussere Theilung der Thora ... zur Zeit der Tannaiten noch nicht allgemein üblich war." Sowohl die griechische Benennung der Thora, als die oben angeführten tannaitischen Halachasätze beweisen das Gegentheil. — In T 584 10 (Kelim II, 5, 8) bed. חומשים einzelne Bücher des Pentateuchs im Gegensatz zum ספר עזרא(ה), der ganzen Pentateuchrolle, die im Tempel benützt wurde. [4] Nach *Raschi's* richtiger Erklärung: שניתי לו מדרש אגדותיו. Denn mit שנה ל.. kann nicht das blosse Lehren des Textes der Psalmen (s. Art. שנה II) gemeint sein. Danach ist *Löw*, Gesammelte Schriften, III, 478 zu berichtigen. [5] In Sota 20a: שמא תחסיר אות אחת או תתיר... L. תְּחַסֵּר, תְּיַתֵּר. [6] S. Die Ag. d. Tann. I, 232 f. [7] Hier ist nach T vor חסר und חסרין die Negationspartikel zu ergänzen. *Raschi's* Erklärung (ohne לא) passt nicht zur intransitiven Bedeutung von חָסֵר.

die Worte der Lehre, gleich den „Nägeln“, mit denen sie verglichen werden, unverändert bleiben? Die Antwort lautet: Das Textwort נטועים beweist, dass die Worte der Lehre gleich Pflanzungen wachsen und sich mehren. Hier bedeutet דברי תורה natürlich nicht den Text der heiligen Schrift, sondern die Gesammtheit der auf dieser sich aufbauenden Lehre, welche sich gleichsam organisch vermehrt und fruchtbar ist (דברי תורה פרין ורבין), wie die Pflanzen. — Der Ausdruck חֲסֵרוֹת וְיְתֵרוֹת, zur Bezeichnung der defecten und vollen Schreibung der Vocalbuchstaben (Kidduschin 30a, Erubin 13a), stammt wohl aus tannaitischer Zeit. Als Substantiv ist אוֹתִיּוֹת zu ergänzen, s. den Anfang des vorigen Artikels.

חרז. Kal חָרַז, aneinanderreihen (s. Hoh. 1, 10 חרוזים, Perlenschnüre). Bildlich bezeichnete man damit wohl schon in alter Zeit das exegetische Aneinanderreihen von Texten aus den drei Theilen der heiligen Schrift: Pentateuch, Propheten und Hagiographen. In einer Legende über *Elischa b. Abuja* (Acher) sagen *Eliezer b. Hyrkanos* und *Josua b. Chananja* zu *Abuja:* יושבין היינו וחורזין[1] בדברי תורה מן התורה לנביאים ומן הנביאים לכתובים, j. Chagiga 77b 45. In einer Legende über *Simon b. Azzai* sagt dieser: הייתי יושב וחורז בדברי תורה ומתורה (l. מתורה) לנביאים ומנ׳ לכתובים. Schir r. zu 1, 10[2].

חתם, schliessen, opp. פתח, beginnen. Von dem Abschnitte über die verbotenen Ehen sagt *Ismael*, dessen Wichtigkeit sei daraus ersichtlich, dass die h. Schrift ihn mit dem Gottesnamen beginnt und mit demselben schliesst: פותח בי״וד ה״א וחותם בי״וד ה״א (Subject ist הכתוב). S zu 18, 2 (85d 28)[3]. — *Jonathan*, der Schüler Ismaels, erklärt die Angaben זאת תורת הקנאות, Num. 5, 29, und זאת תורת הנזיר, Num. 6, 21, als Schlussformel der betreffenden Abschnitte: כחותם הדברים. Sn zu beiden Stellen (6b 26, 11b 7)[4].

---

[1] So muss statt וחוזרין gelesen werden. (S. Die Ag. d. Tann. I, 130). In den Parallelstellen, Koh. r. zu 7, 8 und Ruth r. zu 3, 13, fehlt der Ausdruck. Dort sagt der Erzähler: .. התחילו בתורה ומן התורה לנביאים.

[2] In Lev. r. c. 16 (9) so: מחריז דברי תורה לנביאים ונביאים לכתובים. — Andere Beispiele für diese Bedeutung von חרז aus *amoräischer* Zeit s. Schir r. ebendas. Vgl. Die Agada der paläst. Amoräer II, 92, 6; 300, 1. — Ueber diese Art des Aneinanderreihens von Bibelstellen beim Apostel *Paulus* s. *H. Vollmer*, Die alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 37.

[3] Vgl. Pesikta 116a (*Eleazar b. Pedath*): כל הנביאים פתחו בדברי תוכחות וחתמו בדברי נחמות.

[4] Vielleicht ist nicht חוֹתָם zu lesen, sondern חוֹתֵם, st. constr. von חוֹתָם; vgl. חותמי ברכות, Berachoth IX, 5.

ט

טַעַם, Grund, Ursache. Sn zu 5, 15 (8b 2): ומפני מה טעמו של דבר מגיד, die h. Schrift giebt mit den Worten כי מנחת קנאות היא den Grund der vorhergehenden Vorschriften über die Behandlung dieses Mehlopfers an. Mechiltha zu Deut. 25, 16 (ed. *Hoffmann*, Hildesheimer-Jubelschrift, hebr. Theil, S. 31): מפני מה טעמו של דבר מגיד[1]. Mit der Frage מה הטעם leitet *Simon b. Jochai* die Begründung der Vorschrift in Lev. 25, 28 ein, S z. St. (108c 9). Von demselben Tannaiten wird im babylonischen Talmud (Sanh. 21a und sonst) mit den Worten דריש טעמיה דקרא angegeben, dass er nach dem inneren Grunde der biblischen Satzungen forschte (s. auch unt. Art. מִפְּנֵי). *Simon b. Jochai* ist es auch, der einmal in Bezug auf eine Controverse zwischen *Akiba* und *Simon b. Nannos* die Meinung ausspricht: הלכה כדברי בן ננס אבל אין הטעם כדבריו, S zu 23, 20 (101c 20), Menachoth IV, 3[2].

In den bisherigen Beispielen bedeutet טַעַם die sachliche Begründung einer Satzung. Hingegen wird Bikkurim I, 2 mit מאיזה טעם nach der biblischen Begründung, also nach der Belegstelle in der heiligen Schrift gefragt. Fast ausschliesslich in dieser Bedeutung wird טעם (aram. טעמא) in der palästinensischen Agada angewendet[3]. Im palästinensischen Talmud hat טעם diese Bedeutung auch in der exegetischen Begründung von Halachasätzen.

Der Plural טְעָמִים ist in tannaitischen Texten nicht sicher bezeugt. Jedoch ist es wahrscheinlich, dass die hier anzuführenden, ins Gebiet der exegetischen Terminologie gehörigen Beispiele

---

[1] Ib., deutscher Theil, S. 87 sagt *Hoffmann*, diese Phrase finde sich in der Mechiltha zum Deuteronomium, wie sie im *Midrasch Haggadol* aufgenommen ist, besonders häufig. Im Midrasch der Schule *Akiba's* heisst die betreffende Formel להגיד מה גרם, s. oben Art. גרם Anf. — טעמו של דבר in einer Agada *Eliezers*, des Sohnes *Jose Galili's*, Gen. r. c. 39 (9); 55 (7). Die Ag. d. Tann. II, 299, 1. [2] Vgl. *Rab*, Kethuboth 83b unt.: הלכה כר״ש בן גמליאל ולא מטעמיה.
[3] Folgende Beispiele aus Genesis rabba seien citirt: מה טעם c. 11 (2); 48 (7); 66 (1); 68 (11); מאי טעם 89 (1); מאי טעמא 16 (4); 26 (5); 32 (7); מה טעמיה 8 (1); 20 (10); 49 (1); 98 (10); מאי טעמיה 22 (8); 27 (7); 27 Ende; 28 (4); 49 (2); 64 (4); 65 (2); 68 (11). . . טעמיה דרבי 3 (7); 41 Ende; 60 (5). — Die Bed. sachlicher Begründung hat טעם an folgenden Stellen von Gen. r.: c. 1 (2), מה טעם; ebenso 26 (2); c. 1 (15): אלו מביאין טעם לדבריהם ואלו מביאין טעם לד׳. S. Anm. 1, Ende. — Ueber die für *Tanchuma b. Abba* charakteristische Phrase אנא אמרית טעמא s. Die Ag. d. pal. Am. III, 480.

zum Theile auf tannaitischen Sprachgebrauch zurückgehen. Man findet den Plural in folgenden Bedeutungen: 1. טעמי תורה, die Gründe der Thora, das ist der biblischen Gebote, Sanhedrin 21b, Pesachim 119b. Es ist das die am Anfange dieses Artikels angegebene Bedeutung[1]. — 2. Auf *Rab* geht zurück eine Deutung von Neh. 8, 8[2], in welcher einer der die Vorlesung der Thora kennzeichnenden Ausdrücke dieser Stelle auf die sinngemässen Absätze der Bibelverse gedeutet wird. Diese Absätze heissen טעמים[3]. In späterer Zeit nannte man die Zeichen für diese sinngemässen Absätze, d. i. die Accentzeichen, טעמים[4]. — 3. Die Vieldeutigkeit des Bibeltextes wird durch einen babylonischen Amora, *Abaji*, mit folgenden Worten ausgesprochen: מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד יוצא לכמה מקראות[5]. Auch hier hat טעם, wie in dem eben unter 2. gebrauchten Ausdrucke die Bedeutung „Sinn, Inhalt". Ein palästinensischer Amora, *Samuel b. Nachman*, sagt ähnlich: הפסוק הזה אתה דורש ומוצא בו כמה טעמים[6]. Derselbe Amora sagt von den Versen des biblischen Buches der Sprüche: אין לך כל פסוק ופסוק שאין בו שנים ושלשה טעמים[7]. — Diese Bedeutung des Wortes ist durch Missverständniss auch in eine Baraitha der Schule Ismaels eingedrungen, nämlich Sanh. 34b, wo טעמים das Aequivalent für לשונות, in der ursprünglichen Version dieser Baraitha, Sabbath 88b, ist: man hatte nämlich לשונות, das in dieser Version die „Sprachen" der Welt bedeutet, so verstanden, als wäre der Sinn des Wortes: „Bedeutungen"[8].

טען, eig. beladen, belasten. Das Partic. Kal und der Niphal werden in der halachischen Exegese verwendet, um eine Verpflichtung zu bezeichnen, die auf einem Gegenstande gesetzmässig ruht, ihn belastet. Sowie חַיָּב die Verpflichtung der Person, des Subjectes, so bezeichnet טָעוּן die an dem Gegenstande, dem Ob-

---

[1] S. auch Erubin 13b, in dem Berichte *Jochanan's* über Symmachus, den Schüler Meirs: טעמי טומאה und טעמי טהרה. [2] Im bab. Talmud, Megilla 3a, Nedarim 37b, tradirt von *Chananel;* in dem palästinensischen Talmud Megilla 74d 48 ist dieser Tradent als Autor genannt. In Gen. r. c. 36 Ende fehlt die Autorangabe. [3] In b. Megilla: ויבינו במקרא אילו פיסוקי טעמים (s. unten, Art. פָּסוּק); in j. Megilla: ושום שכל אלו הטעמים, ebenso Gen. r. Zum Ausdrucke des babylonischen Talmuds s. noch Chagiga 6b, Nedarim 37a. [4] Levy (II, 172b; IV, 79b oben) übersetzt anachronistisch טעמים: „Accente", פ' טעמים: „disjunctive Accente". [5] Sanhedrin 34b. S. Die Ag. d. bab. Amoräer, S. 112. [6] Schir r. zu 4, 10. S. Die Ag. d. pal. Am. I, 500. [7] Schir r. zu 1, 1. S. Die Ag. d. pal. Am. I, 501. Anders erklärt *Blau*, J. Qu. Review IX, 134, jedoch ohne genügende Begründung. [8] S. *meine* Schrift: Abraham Ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuchcommentar, S. 76; Die Ag. d. Tann. II, 347, 8.

jecte haftende Verpflichtung. טָעוּן und ebenso der Niphahl נִטְעַן wird mit dem Accusativ des Gegenstandes, in dem die Verpflichtung besteht, verbunden. S zu 1, 4 (5d 9): מה עולת נדבה טעונה סמיכה אַף עולת חובה תִּטָּעֵן סמיכה [1].

In der 9. und 10. der Dreizehn Regeln Ismaels findet sich der Ausdruck: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ליטעון טוֹעַן טוען אחר, d. h.: Etwas, was in der Gesammtheit mit inbegriffen war und — durch einen besonderen Schrifttext — aus der Gesammtheit heraustritt, um einer besonderen Bestimmung oder Verpflichtung unterworfen zu werden. Eine Variante für טוֹעַן lautet טָעוּן oder טְעוּן (*Abr. b. David* im Commentar zu S); ferner טַעַן (so ist die Schreibung טען zu punktiren). Vielleicht ist das Verbum im Niphal zu lesen, also לְטַּעֵן = לְהִטָּעֵן.

יָד, Hand. Die Autorschaft Davids an einer Psalmstelle (37, 7) und die Salomo's an einer Stelle im Koheleth (3, 7) wird S zu 10, 3 (45d 12 13) so angegeben: על ידי דוד הוא אומר .. ועל ידי שלמה הוא אומר ... Mit הוא ist wahrscheinlich הכתוב gemeint [2].

מִיָּד, eig. von der Hand weg, sofort; im späteren Midrasch sehr häufig, besonders in der Erweiterung der biblischen Erzählungen angewendet, um die Erzählung lebhafter zu gestalten und ein neues Moment einzuleiten. Es findet sich so auch im tannaitischen Midrasch. M zu 14, 29 (31b 11): מיד אמר המקום למשה; S zu 10, 2 (44d unt.): מיד נטלו אש זרה [3].

ידע. Kal יָדַע, wissen, erkennen. Mit תֵּדַע ש ..., du wirst erkennen, ersehen, wird eine biblisch zu belegende These eingeleitet. M zu 12, 1 (1b 23): תדע שאין השכינה נגלית בחוצה לארץ שנאמר ..; S zu 9, 8 (43d unt.): תדע שקרבנו מכפר יותר מקרבן העם ..... שנאמר ... Ferner leitet das Wort die Bestätigung einer vorhergegangenen Schriftdeutung ein. M zu 15, 27 (46b 7): תדע שכן שהרי ...; Bar. der Zweiunddreissig Regeln, No. 10; תדע שכן הוא דאמר ... [4]. — Ungewissheit in der Auffassung eines Textes wird mit איני יודע,

---

[1] Ib. Z. 17 muss יטעון zu יטען (יִטָּעֵן) emendirt werden. [2] Vgl. in dem Neujahrs-Mussafgebete (*Rab*): ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב; Keduscha: ככתוב על יד נביאך. Anders ist zu verstehen ביד נביאיך, Neh. 9, 30. [3] Ueber die Identität des neutestamentlichen καὶ εὐθύς mit ומיד s. *Dalman*, Die Worte Jesu, I, 23; Theologisches Litteraturblatt, Jhg. 1889, Sp. 467. [4] Der paläst. Midrasch hat gewöhnlich תדע לך ש ... S. Gen. r. c. 23 (2), 71 (2), 72 (2), 81 (2), 100 (9); Pesikta 105a; Lev. r. c. 1 (4 Ende, 5 Ende).

ich weiss nicht, eingeleitet. M zu 16, 31 (51a 11)[1]; 16, 33 (51a 27); 16, 36 (51b unt.)[2]; S zu 8, 15 (41d 4)[3]. — Im Plural אין אנו יודעים, S zu 9, 1 (43c 2)[4]. — Mit להודיע „um bekannt zu geben", wird im Midrasch der Schule *Ismaels* auf den Zweck einer Einzelheit in der biblischen Erzählung, auf die aus ihr zu schöpfende Lehre hingewiesen[5]. Beispiele: להודיע שבחן של ישראל, M zu 12, 6 (5a 11, in Bezug auf Lev. 24, 10); 20, 18 (71b 35); Sn zu 9, 5 (17b 3). להודיעך שבחן, M zu 12, 28 (13a 21). ל' שבחן של צדיקים, Sn zu 27, 15 (52a 1). ל' שבחו של משה, Sn zu 8, 4 (16b 8). ל' שבחו של אהרן, Sn zu 8, 3 (16a 11). ל' חכמתו וחסידותו של משה, M zu 13, 19 (24a 27); ל' חכמתו של משה, M zu 14, 11 (28b 5); 20, 20 (72a 10). ל' זכותן של צדיקים, M zu 14, 22 (31b 16). ל' כמה צדיק גדול, Sn zu 27, 1 (49a 25). — Aehnlich ist לידע באיזה יום נתנה תורה, M zu 16, 1 (46b 17).

יחד. Piel יִחֵד, einzeln hervorheben, auszeichnen. M zu 12, 6 (5a 23, in Bezug auf Num. 15, 24): יחד הכתוב המצוה הזאת ואמרה ענין בפני עצמו; Sn z. St. (32a 8): יחד הכתוב מצוה זו אמורה[6] בפני עצמה. — יִחֵד שֵׁם על wird von Gott gesagt, der Israel damit auszeichnet, dass er seinen Namen mit dem Israels verbindet und sich den Gott Israels nennt und nennen lässt (biblisch קרא שם על). In M zu 23, 17 (102a ob.) ist eine Gruppe von Bibelstellen unter diesem Gesichtspunkte zusammengestellt: Exod. 34, 23 („Gott Israels"): על ישראל ייחד שמו ביותר; Deut. 6, 5 („unser Gott"): עלינו ייחד שמו ביותר; II Kön. 21, 12 („Gott Israels"); Ps. 50, 7 („Gott, dein Gott bin ich"): לא ייחדתי שמי אלא על עמי ישראל. In Sd zu 6, 5 (73a oben) fehlt die Stelle aus II Kön., die vielleicht nur eingeschoben wurde, um auch aus den Propheten ein Beispiel zu citiren. Statt יחד heisst es in Sd הוחל, also על ישראל (עלינו, עליך) הוחל שמו ביותר. Es ist das der Hophal zu חָל על (s. oben Art. חול) und bed.: auf etwas gelegt werden[7]. Mit diesem anonymen Gruppensatze stimmt überein ein Ausspruch *Simon b. Jochai's* zu Ps. 50, 7: ... לא יחדתי שמי אלא עליכם ..[8] Der Tannait *Nechemia* legt Jakob (zu Gen. 28, 11) die Worte in den Mund: אברהם יחד

---

[1] In *Friedmanns* Ausgabe steht irrthümlich אינו י'. [2] Statt אינו ידוע l. איני יודע, wie es im zweiten Theile des Absatzes richtig steht. [3] In einem der Schule *Ismaels* gehörigen Stücke. [4] Beispiele aus der paläst. Agada: איני יודע, Gen. r. c. 2 (5), 98 (19); אין אנו יודעים, Gen. r. c. 51 (9), 64 Ende, 68 (9), Pesikta 61a. [5] Gen. r. hat להודיעך: c. 62 (5), 72 (2), 89 (6). [6] L. ואמרה.
[7] Die Wörterbücher verzeichnen diese Hophal-Form nicht. *Jastrow* (432b) bringt als Hophal zu חול aus Berach. 31b unt. הוחלה, doch gehört das zu הֵחֵל, beginnen. Eine Hschr. hat dafür: התחיל. [8] Exod. r. c. 29 Anf., Ruth r. Anfang. S. Die Ag. d. Tann. II, 98.

הקב"ה שמו עליו יצחק יחד הקב"ה שמו עליו אם מתאחות הן ג' אבנים זו לזו יודע אני שהקב"ה מיחד שמו עלי[1]. Das bezieht sich darauf, dass Gott sich den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nennt[2]. In der Baraitha von den Zweiunddreissig Regeln, No. 16, wird den nachexilischen Propheten Chaggai, Zacharia und Maleachi, mit Beziehung auf Mal. 2, 16 („Gott Israels") folgendes Trostwort an Israel in den Mund gelegt: אע"פי שנשנאתם ונשלחתם מ"מ הוא אלהיכם ושמו מיוחד עליכם[3]. Hier ist מְיוּחָד das Passivum zu dem im vorherstehenden Beispiele zu lesenden מְיַחֵד und obwohl Prädicat zu שמו, doch nicht dasselbe, was es in dem Ausdrucke שֵׁם המיוחד bedeutet.

Nithpael. למה נִתְיַחֵד השם הזה כאן. Warum ist gerade dieser Gottesname hier angewendet worden? So wird an der eben citirten Stelle der Baraitha von den Zweiunddreissig Regeln in Bezug auf I Sam. 1, 11 („der Herr der Heerschaaren") und Mal. 2, 16 („Gott Israels") gefragt. Der bedeutsame Gebrauch eines bestimmten Gottesnamens dient als Beispiel für die Regel, welche so bezeichnet ist: דבר המיוחד במקומו. Hier ist מיוחד das Participium zu dem in jener Frage angewendeten Verbum, indem נתיחד passivische Bedeutung hat und soviel ist wie יֻחַד[4].

---

[1] Gen. r. c. 68 (11), kürzer Sch. tob zu Ps. 91 (6). [2] In allen bisher angeführten Beispielen ist es Gott selbst, von dem ausgesagt wird: יִחֵד שְׁמוֹ. Aber man findet diesen Ausdruck auch mit Israel als Subject, und zwar wird damit angegeben, dass Israel täglich das in Deut. 6, 4 stehende Bekenntniss spricht. Gen. r. c. 20 (7): אנו . . . מיחדים שמו בכל יום; Schir r. zu 2, 16: אני מיחדת שמו בכל יום פעמים; Sabbath-Keduscha: עם המיחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד פעמים (vgl. Pirke R. Eliezer c. 4 Ende). Morgengebet, Benediction vor dem Schema: וליחדך (= וליחד שמך). Gewöhnlich wird in diesen Beispielen יִחֵד so erklärt, als wäre seine Bedeutung: „die Einheit Gottes, verkünden" (*Levy* II, 232 b). Diese Erklärung steht unter dem Einflusse des späteren philosophischen Sprachgebrauches, in welchem יחד zur Wiedergabe des arabischen وحّد verwendet und تَوْحِيد, das Bekenntniss der Einheit Gottes, mit יִחוּד übersetzt wurde. An den citirten Stellen bed. jedoch יִחֵד שם dasselbe, was in den oben im Texte angeführten Beispielen, in denen Gott das Subject ist. Indem Israel das Bekenntniss in Deut. 6, 4 spricht und erklärt: „der Ewige ist unser Gott", geschieht von seiner Seite dasselbe, was von Seiten Gottes geschieht, wenn er sich den Gott Israels nennt und nennen lässt. Beides wird mit יִחֵד שֵׁם bezeichnet. Aus dem Zusammenhange, in welchem der erwähnte Satz in Schir r. steht, wird die Richtigkeit dieser Auffassung zur Evidenz erkennbar. In diesem Sinne ist auch יִחוּדָא דִשְׁמָא im *Targum* zu Hoh. 8, 9 und zu Echa 6, 28 zu verstehen.

[3] שנשנאתם (Paraphrase des Textwortes שנא), Emendation *H. Katzenellenbogens* (נתיבות עולם, S. 41 a). Eine andere ähnliche Deutung der Stelle durch den Amora *Pinchas* s. j. Kidduschin 58 c 23 (Ag. d. pal. Am. III, 327). [4] Beispiele für נִתְיַחֵד in dieser Bed. s. bei *Levy*, II, 233 a.

מְיֻחָד (geschr. מיוחד). Part. Pual zu יִחֵד, in der Bed. auszeichnen, hervorheben. In der halachischen Exegese wird das Wort angewendet, um anzugeben, dass ein Gegenstand durch irgend ein besonderes Merkmal ausgezeichnet, aus seiner Gattung hervorgehoben ist, auf Grund dessen andere Gegenstände, die dasselbe Merkmal haben, derselben Behandlung unterliegen. Das Schema der Folgerung lautet: ... מה .. מיוחד (ת—, ים—, ות—) ש ... אף כל (דבר) ש ...[1]. Beispiele: M zu 22, 12 (93b 36); 22, 19 (94b 25); S zu 2, 6 (11a 14); 11, 32 (53b 8); Bar. von den Dreizehn Regeln, R. 8; Sd zu 12, 14 (89a 18); 14, 26 (96b 12); 21, 22 (114b 19); 24, 6 (123a 10); 25, 3 (125a 5 7); 25, 4 (125b 4)[2].

Gleiche Bedeutung wie מיוחד hat מְפֹרָשׁ (מפורש) in folgendem Beispiele: Sd zu 14, 15 (95a 17): מה נשר מפורש ...; ebenso S zu 11, 14 (50c 7). Chullin 61a hat dafür: מה נשר מיוחד ש ..[3]. S. ferner S zu 11, 23 (50d 4): מה ארבה מפורש[4]. Ebenso in der Ausführung der 6. der Dreizehn Regeln Ismaels, S 2b 4: מה הפרט מפורש דבר ש ... אף אין לי אלא כל דבר ש ...[5]. In M zu 13, 13 (22b 8), zu 20, 17 (71a 5 8), Sn zu 6, 4 (8a 26 37) — also im Midrasch der Schule *Ismaels* — lautet die Formel: מה הפרט מפורש [ב] ... אף אין לי אלא ... Offenbar ist מפורש in den angeführten Beispielen ein Synonym zu מיוחד.

Ueber שם המיוחד und שם המפורש s. unt. Art. מְפֹרָשׁ (nach dem Art. פרש).

In S zu 4, 15 (19a 14) wird aus dem Artikel in הָעֵדָה gefolgert, es seien unter זקני העדה gemeint המיוחדים שבעדה; ebenso wird in S zu 14, 34 (72d unt.) אל הארץ[6] mit אל הארץ המיוחדת paraphrasirt.

יָחִיד. S. Art. לָשׁוֹן.

יחס (bibl. יחש). Piel יִחֵס, die Abstammung einer Person angeben. Sn zu 7, 12 (14b 15): יחסו הכתוב על שם שבטו; zu 27, 1 (49a 24): והכתוב מיחסו לשבח; zu 25, 11 (48b 2): התחיל מיחסו בשבח; M zu

---

[1] Die Schlussfolgerung ist eine Ausführung der 8. der Dreizehn Regeln. Zuweilen ist das ausdrücklich gesagt. Z. B. Sd zu 12, 14 (89a 17): עולה היתה בכלל ולמה יצאת להקיש אליה ולומר לה (l. לך). [2] Ausserhalb dieser Formel findet sich מיוחד in derselben Bedeutung z. B. M zu 21, 27 (85b 8): אין לי אלא השן והעין [ה]מיוחדות; S zu 12, 2 (48a 8): אין לי אלא כבשים ועזים המיוחדים; Sd zu 24, 6 (123a 9): אין לי אלא רחים ורכב המיוחדות. [3] In S folgt dann: מה תורים ובני יונה מיוחדים... Nach einigen Handschriften (s. Dikd. Sofrim XVI, 81b) auch in Chullin. [4] In S geht beiden Beispielen (50c 7, 50d 4) die Einführung voraus: הריני למד מן המפורש. [5] S. auch Kerithoth 6b (zu Exod. 30, 34). [6] Der massoretische Text hat אל ארץ כנען.

12, 6 (5a 17), in Bezug auf Exod. 1 und Num. 1: כשם שמיחסן בירידתן .. כך מיחסן בעלייתן[1].

יָכוֹל, Partic. Kal von יכל. Eines der häufigsten Kunstwörter des tannaitischen Midrasch, besonders des aus der Schule *Ismaels* stammenden. Mit diesem Worte wird eine hypothetische Auffassung des Textes eingeleitet, die dann vermittels der Formel תלמוד לומר (s. Art. תלמוד II) durch den Hinweis auf einen Ausdruck des Textes widerlegt wird. יָכוֹל hat in dieser Anwendung einen ähnlichen Sinn wie das ebenfalls hypothetische Auffassungen einleitende שׁוֹמֵעַ אֲנִי (s. Art. שמע). Beide Ausdrücke alterniren auch miteinander; z. B. M zu 12, 6 (5b unt.): בין הערבים שומע אני עם דמדומי חמה תלמוד לומר שם תזבח את הפסח בערב אי[2] בערב יכול משתחשך תלמוד לומר כבוא השמש. Sn zu 26, 54 (49a 8): יותן נחלתם שומע אני מעורבבים תלמוד לומר בגורל אי בגורל יכול שומע אני בינם לבין עצמם ת"ל על פי נחלתו. In diesem letzteren Beispiele werden im zweiten Theile pleonastisch beide Ausdrücke zugleich gebraucht. Bei dem häufigen Vorkommen dieses Wortes bedarf es keiner weiteren Beispiele; nur aus der Mischna sei citirt: Makkoth I, 6; Chullin VIII, 4. — Mit ש verbunden, M zu 12, 9 (7a 1): שיכול אין לי .... תלמוד לומר. — Unser Wort gehört zu den dramatischen Elementen unserer Terminologie und ist durch Ellipse aus einem Satze wie יכול אתה לומר oder יכול אני לומר hervorgegangen[3].

כביכול, l. כִּבְיָכוֹל oder כִּבְיָכוֹל. Ständiger Ausdruck, mit welchem eine kühne Aeusserung über Gott entschuldigend eingeführt wird. Er ist als Ellipse etwa aus כ[אלו] [נאמר] ב[מי ש]יכול [אתה] לומר זה], „wie wenn das über Jemanden gesagt wäre, über den man es sagen darf“[4]. Mit dieser entschuldigenden Einführung (s. v. wie: sit venia verbo) wird der Ehrfurcht vor Gott, der die betreffende Aeusserung widerstreitet, Genüge gethan, die menschliche Ausdrucksweise über Gott gleichsam gemildert. Sie scheint zur ältesten Terminologie der agadischen Schriftauslegung zu gehören[5]; auch *Jochanan b. Ẓakkai* macht von ihr Gebrauch. Er sagt von dem Diebe, der die Menschen mehr fürchtet als Gott:

---

[1] Beispiele aus späteren Texten s. bei *Levy*, II, 235a. [2] S. oben, Art. אִי. [3] *Levy*, II, 240a. — Ueber die historische Verwerthbarkeit der mit יָכוֹל oder den ähnlichen Ausdrücken eingeführten hypothetischen Auslegungen s. *Weiss*, Zur Gesch. der jüd. Trad. I, 118, 144; *Chwolson*, Das letzte Passahmahl Christi, S. 18. [4] Vgl. den Aufsatz von *N. Brüll* in *Kobaks* Jeschurun, VII (hebr. Th.), 1—5. [5] *Brüll*, a. a. O. S. 2, behauptet mit Unrecht, das Wort sei erst zur Zeit *Akiba's* aufgekommen. *Kohut*, Aruch IV, 131a, wiederholt diese Behauptung.

כביכול הגנב עשה את העין של מעלה כאילו אינה רואה ואת האוזן [של מעלה] כאילו אינה שומעת. M zu 22, 5 (91 b 8), T 357 21 (B. K. 7, 2), Bar. B. Kamma 78 b [1]. Im tannaitischen Midrasch findet sich der Ausdruck an folgenden Stellen angewendet: M zu 12, 41 (16 a 10); 15, 2 (37 b 7) [2]; 15, 3 (38 a 9); 15, 6 (39 a 6 8); 15, 17 (43 b unt.); 16, 13 (49 a 15) [3]; 17, 15 (56 a 29); 19, 6 (62 b 31); 20, 11 (69 b 22); 22, 3 (90 a 1) [4]; Sn zu 10, 35 (22 b 8); 11, 16 (25 b 21); Sd zu 11, 12 (78 b 13); 32, 8 (134 a 26); 32, 10 (134 b 30); 32, 36 (139 a 32) [5] Das in der Mischna Sanhedrin VI, 5 in einem Ausspruche *Meirs* [6] zu lesende כביכול ist späterer Zusatz [7].

Akiba, in dessen Agada solche Kühnheiten, für welche man das Wort כביכול anwendete, eine grosse Stelle einnehmen [8], schickt einmal diesem Entschuldigungsworte noch die Bemerkung voraus: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, „stünde es nicht in der heiligen Schrift so geschrieben, man könnte es nicht sagen". M zu 12, 41 (16 a 16). In der Parallelstelle, Sn zu 10, 35 (22 b 31), fehlt כביכול. — Die nachtannaitische Agada bedient sich beider Ausdrucksweisen, um agadische Kühnheiten entschuldigend einzuleiten [9].

יסד. Piel יִסֵּד. Ein Thor des Heiligthums hiess שער היסוד, weil man dort die Halacha begründete: ששם היו מייסדין את ההלכה [10]. Wahrscheinlich bed. hier יִסֵּד dasselbe, was sonst קָבַע (s. d. Art.). Vgl. die vielleicht aus tannaitischer Zeit stammende Redensart שכחום וחזרו וְיִסְּדוּם, von vergessenen und wieder neu festgesetzten Institutionen, Megilla 3 a, Sukka 44 a unt. [11]

---

[1] Statt מעלה hat die Bar. des Talmuds euphemistisch מטה. T: עין העליונה. — S. Die Ag. d. Tann. I, 32. [2] S. Die Ag. d. Tann. II, 430, 3. [3] S. ib. I, 214, 3. [4] Vgl. T 358 27 (B. Kamma 7, 9). [5] S. noch Sn zu 6, 26 (12 b 40): כביכול אין השטן פוגע בהם (Ag. d. Tann. II, 507, 6). In der Parallelstelle, Gen. r. c. 38 (6) sagt Gott selbst: כביכול אין אני יכול לשלוט בהן. In Tanch. B צו 10: אין מדת הדין פונעת בהם, ohne כביכול. In Derech Erez zuta c. 9: כביכול אין השכינה יכולה לננוע בהן. Vielleicht ist in Sn השטן פוגע zu השכינה נוגעת zu verbessern.
[6] S. Die Ag. d. Tann. II, 64, 3. [7] Es fehlt auch in *Lowe's* Mischnaedition. Vgl. *Brüll* a. a. O. S. 3 — Späterer Zusatz ist כביכול auch Tos. Sota c. 14 Ende. In der Ausgabe *Zuckermandels* (T 321 4) fehlt es. כביכול ist schon deshalb hier nicht am Platze, weil in der damit eingeleiteten Aeusserung nicht von Gott, sondern von Israel die Rede ist. [8] S. Die Ag. d. Tann. I, 323 ff. [9] Besonders die Agada *Simon b. Lakischs* bietet viele Beispiele hierfür. S. Die Agada der pal. Amoräer, I 407 ff.; s. auch ib. II, 127, 5. In der Pesikta (ed. Buber) kommt כביכול an folgenden Stellen vor: 15 b, 29 a, 102 b, 113 b, 131 b, 151 a, 164 a, 166 b, 171 b. [10] J. Erubin 22 c 40; s. oben S. 56, Anm. 4.
[11] Ueber das angebliche Beispiel לְיַסֵּד עָלָיו im Sinne von „etwas aus einer Schriftstelle beweisen" bei *Levy*, II, 248 b, s. unt. Art. למד.

יְסוֹד, Grundlage, Fundament. In der 8. der Zweiunddreissig Regeln wird dieselbe so erklärt: זה יסוד המלמד על מה שאחריו. Diese Erklärung, in welcher יסוד als Synonym für בנין angewendet ist[1], involvirt die dann folgende und bereits oben citirte Einschränkung der Regel[2], indem mit dem Worte על מה שאחריו gesagt ist, dass die Hauptstelle nur für die ihr folgende und nicht für früher stehende Bibelstellen normirend ist.

יצא. Wenn das Textwort seinem Inhalt nach irgend einen speciellen Fall ausschliesst, so wird dieses Ausgeschlossensein durch die Formel יָצָא bezeichnet. So der *Ismael*'sche Midrasch; der *Akiba*'sche Midrasch hat neben dieser noch eine andere Formel (s. Art. פרט). Beispiele: M zu 12, 20 (11a 7): בכל מושבותיכם יצא זה שאינו נאכל בכל מקום, d. h. der Ausdruck „in allen eueren Wohnsitzen" schliesst es aus, dass man das ungesäuerte Brod aus dem „zweiten Zehnten" bereiten dürfe; denn dieser darf nicht überall verzehrt werden. Ib. (11a 16): לחם עוני יצא זה שאינו נאכל אלא בשמחה. M zu 13, 2 (18b 10): באדם ובבהמה . . . יצאו הלוים . . . S zu 2, 14 (12b 7); 7, 18 (39a 14); 7, 30 (40a 2); Kerithoth I, 2 (in Bezug auf Num. 15, 29): .. לעושה בשגגה יצא מגדף .. Hieher gehört auch die Redensart יָצָא מִן הַכְּלָל (s. unt., S. 80). — Häufiger wird die Ausschliessung eines speciellen Falles durch die Formel לְהוֹצִיא bezeichnet, zu welchem Verbum man als Subjekt הַכָּתוּב zu denken hat. Beispiele. M zu 12, 5 (4b 2): תמים להוציא בעל מום; 12, 6 (5b 18): למשמרת להוציא פסח דורות; 21, 12 (80a 1): להוציא את הקטן; Sn zu 5, 13 (3b 23): איש להוציא את הקטן שאינו איש. S zu 1, 2 (4c 6); ib. (4c 17); ib. (5a 9). Den Gegensatz zu להוציא bildet להביא (s. oben, S. 8), im *Akiba*'schen Midrasch auch לרבות, s. S zu 1, 2 (4c 6). Zu יצא מן הכלל gehört die ebenfalls im *Ismael*'schen Midrasch sich findende ständige Redensart: הכתוב מוציאה [ו—, ם—] מכללה[3] [ו—, ם—]. Beispiele: M zu 20, 7 (68b 16); Sn zu 6, 20 (11b 1); 15, 22 (31b 25); 19, 15 (45b 22); 28, 11 (54a 28).

Im Midrasch der Schule *Akiba's* wird der Hiphil von יצא auch angewendet, um das Ausschliessen eines speciellen Falles durch den Ausleger zu bezeichnen, dieser ist dann das Subject. So heisst es S zu 1, 1 (3d unt.): אוציא את ישראל .. ולא אוציא את הזקנים ..., und so fort durch mehrere Sätze hindurch. S. noch S zu 1, 3 (5c); 3, 3 (14a); 7, 30 (39c oben). את מה אני מוציא, S zu 7, 18 (37a 11).

---

[1] Vgl. den Satz דוד בנה את היסודות, Schir r. Anf. [2] S. oben S. 11, Anm. 3.

[3] Vgl. damit שהוציא את עצמו מן הכלל, von Jemandem, der sich selbst aus der Gesammtheit ausgeschlossen hat, M zu 13, 8 (21a 4), 13, 14 (22b unt.).

Im *Ismael*'schen Midrasch wird הוציא mit dem Ausleger als Subject nur in folgender Frageformel angewendet: משמע מוציא אני ... את ... ומביא אני את. M zu 12, 20 (11a 10); 13, 12 (22a 24). Das Passivum [מכלל] מוּצָא findet sich S zu 4, 22 (19b 18—20)[1].

So wie בוא, dient auch der Imperativ צֵא als dramatisches Element der exegetischen Terminologie. So in der ständigen Redensart des *Ismael*'schen Midrasch: אָמַרְתָּ צֵא וּרְאֵה, M zu 12, 2 (2b 25); 16, 13 (48b 17); 18, 3 (58a 19); Sn zu 10, 9 (19b 16); S zu 20, 10 (92a 17). — Bloss צא וראה: Sn zu 27, 17 (52a unt.), S zu 1, 6 (7a 1); 23, 14 (100c 19)[2]. — צֵא וּלְמַד: S zu 5, 17 (27a 5); Sn zu 15, 41 (35b 9)[3], צֵא וּבַקֵּשׁ, S zu 5, 17 (26c unten). Hieher gehört die dem Midrasch der Schule *Akiba's* eigenthümliche Redensart וְכִי מִבֵּין יָצָאתָ[4].

כַּיּוֹצֵא ב (od. כְּיוֹצֵא ב), eigenthümlicher Ausdruck, mittels dessen die Gleichheit eines Gegenstandes mit einem vorher erwähnten angegeben wird. Es ist nicht recht klar, was als Grundbedeutung des Ausdruckes zu betrachten ist. *Levy's* „wie das, was an ihm herausgeht" (II, 255a) ist kaum verständlich[5]. Mehr Sinn hat *Jastrow's* (Col. 587b) „like that which passes with it (in the same class)". Die Präposition ב ist wahrscheinlich als ב societatis aufzufassen, mit dem יצא auch in Ps. 44, 10 verbunden ist[6]. Es scheint dem Ausdruck eine concrete Vorstellung zu Grunde zu liegen, etwa — wie in dem citirten Psalmverse — dem Heerwesen angehörig, in dessen Sprache das Verbum יצא eine grosse Rolle spielt. Wer mit einem Anderen in derselben Abtheilung ins Feld zog, war dessen יוצא בו. In der Sprache der Schule erhielt sich diese Redensart, durch die Vergleichungspartikel erweitert, um einen Gegenstand als mit dem anderen gleichartig zu bezeichnen[7]. In der tannaitischen Bibelexegese

---

[1] Die Wörterbücher verzeichnen den Hophal nicht. [2] Vgl. dazu צאו וראו, Aboth II, 9 (*Joch. b. Zakkai* zu seinen Schülern); Bar. Kidduschin 31a (*Eliezer b. Hyrkanos* zu seinen Schülern, s. Ag. d. Tann. I, 117). Im babylonischen Talmud aram.: פוק חזי. [3] S. Ag. d. Tann. II, 443, 5. [4] S. *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 31. [5] *Fleischer* in den Nachträgen (II, 445a) erklärt: „Gleichwie mit etwas hervortretend, d. h. es vor- oder darstellend, wie ein Abbild davon". [6] Aehnlich erklärt *Weiss*, Studien über die Sprache der Mischna, S. 16. [7] S. z. B. S zu 5, 2 (23a 3): איני מרבה אלא את כיוצא בה; 7, 18 (36d unt.): אינו מביא אלא כיוצא בשלמים (irrthümlich כשלמים). Die aramäische Wiedergabe dieses hebräischen Idiotismus findet sich im paläst. Targum zu Gen. 2, 18, 20 und Deut. 14, 8 (s. *Levy*, Targ. Wört. II, 121b): כנפיק ביה, כדנפיק ביה. In der Peschittha wird מהיות משה (Exod. 12, 4) mit דנפוק ביה אמרא übersetzt,

werden auf analoge Weise gedeutete Bibelcitate durch die Formel אתה אומר (oder בזה) כיוצא בדבר mit einander verknüpft. So an zahlreichen Stellen von M (1a, 2b, 7b etc.); s. auch Rosch Haschana III, 8; T 312f (Sota 9). — S zu 4, 24 (21b 1): דברים שהם כיוצא בו ודברים שאינם כיוצא בו.

Die vorletzte der Sieben Regeln Hillels lautet: כיוצא בו ממקום אחר. Das heisst wohl: die Erklärung einer Bibelstelle nach einer anderen Stelle ähnlichen Inhaltes[1].

יֵשׁ. Zu מחר, Exod. 13, 14, hat M (22b 27) die Bemerkung יש מחר עכשו ויש מחר לאחר זמן. Für die erste Bedeutung „morgen von jetzt", d. h. am folgenden Tage, werden als Beispiele citirt: Exod. 8, 19 und Exod. 17, 9; für die andere Bed. „morgen nach einer Zeit lang", d. h. künftig, einst: Exod. 13, 14 und Jos. 22, 24.

יתר. Piel יִתֵּר; Adj. יָתֵר. S. ob., S. 64.

כ

כָּאן. Aus der aram. Partikel כָּא (= hebr. כֹּה) erweiterte Partikel, welche in der Mischnasprache das biblische פֹּה vertritt. Im tannaitischen Midrasch dient das Wort zum Hinweise auf die Bibelstelle, mit welcher sich der Ausleger eben beschäftigt. Ueberaus häufig ist die Formel מִכָּאן אָמְרוּ „von hier" — d. h. auf Grund dieser Bibelstelle und ihrer Auslegung — „haben sie — nämlich die Weisen, die Gesetzeslehrer — gesagt"[2]. Mit dieser Formel werden normirte Halachasätze, die zum grossen Theile in der Mischna oder in den Baraithen ihre Stelle gefunden haben, auf ihre biblische und exegetische Grundlage zurückgeführt. Aber auch nichthalachische Sätze werden mit dieser Formel an den Text geknüpft. Zuweilen ist auch der Urheber des betreffenden Satzes genannt; die Formel lautet dann: מכאן היה ר' .. אומר[3].

Wenn die den Gegenstand der Auslegung bildende Bibelstelle zu einer anderen in Beziehung gesetzt werden soll, wird auf die andere Bibelstelle entweder ebenfalls mit כָּאן oder mit לְהַלָּן hingewiesen. Beispiele: Sn zu 10, 35 (verglichen mit V. 35), 22b

---

was aber, wie es scheint, einer anderen Bedeutung des Verbums נפק anzureihen ist.

[1] S. *R. A. b. D.'s* Commentar zu S. 3a.

[2] S. den vollen Ausdruck מכאן אמרו חכמים, Aboth I, 5.

[3] Ohne אמרו, M zu 16, 5 (47b 15): מכאן שמערב אדם . . .

unt.: כאן אתה אומר קומה ה׳ וכאן אתה אומר שובה; Bar. Joma 3b (*Eliezer b. Hyrkanos*), zu Exod. 25, 10, vergl. mit Deut. 10, 1: כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ... — M zu 18, 2 (57b 17), vgl. mit Deut. 24, 1: נאמר כאן שלוח ונאמר להלן שלוח; M zu 22, 29, vgl. mit Lev. 22, 27: נאמר כאן שמיני ונאמר להלן שמיני מה להלן ... אף כאן ... מה כאן ... אף להלן; S zu 1, 5 (6b 5); 23, 17 (101b 5), s. oben, Art. חסר. — S. auch noch unten, Art. כתב.

כביכול. S. oben, S. 72.

כְּבָר. Diese Partikel, die bereits im Buche Koheleth angewendet ist, um dem Perfectum vorgesetzt zu werden, steht oft bei Bibelcitaten vor נֶאֱמַר. So והלא כבר נאמר, M zu 20, 24 (73a unt.), Menachoth IX, 5; והרי כבר נאמר, Sd zu 1, 3 (65b 11); שכבר נאמר, Sota V, 3, Arachin VIII, 7.

כחש. Der Hiphil הִכְחִישׁ bedeutet in der Sprache der Rechtspflege: Zeugen der Lüge überführen. In übertragener Bedeutung wird der Ausdruck von zwei Bibelstellen gebraucht, die mit einander in Widerspruch stehen, einander widerlegen: שני כתובים המכחישים זה את זה. S. die letzte der Dreizehn Regeln und die 15. der Zweiunddreissig Regeln.

כיוצא. S. oben, S. 75.

כֵּיצַד (aus כְּאֵי צַד), Fragepartikel: wie? auf welche Weise? Beispiele aus dem tann. Midrasch. M zu 16, 35 (51b 10): *Josua b. Ch.* stellt die These auf, dass das Manna nach dem Tode Moses' noch 40 Tage hindurch gegessen wurde. Die exegetische Deduction dieser 40 Tage leitet er mit der Frage כיצד ein. M zu 13, 5 (99b 1). — הא כיצד, M zu 12, 2 (2b 21); ib. (3a 18); S zu 1, 5 (6c 14); Sota V, 3 [1]. Dasselbe in einem Worte geschrieben הכיצד in S: zu 4, 2 (16a 29); 4, 14 (19b 3); 14, 40 (73c 5). Die volle Form כאיזה צד, Sn zu 30, 14 (58a 17), weist auf palästinensische Redaction hin.

כלך. Eine der häufigsten Redensarten im Midrasch der Schule *Akiba's* lautet: או כלך לדרך זו (הזו). Mit derselben wird nach einer aus der Analogie zwischen zwei Gegenständen gezogenen Folgerung eine auf anderer Analogie beruhende Folgerung mit

---

[1] *Hoffmann*, Zur Einleitung S. 31, citirt das Beispiel aus S und nennt הא כיצד (in der Bed.: wie ist der scheinbare Widerspruch auszugleichen) unter den für S charakteristischen Kunstausdrücken. Jedoch hat der Ausdruck in den Beispielen aus M dieselbe Bedeutung. Der *Akiba*'sche Midrasch hat aber הא כיצד auch dort, wo der *Ismael*'sche die Frage כיצד יתקיימו שני מקראות הללו anwendet (*Hoffmann*, S. 43). Vgl. Sd zu 22, 1 (114b unt.) mit M zu 23, 4 (98b unt.).

einer dem ersteren entgegengesetzten Resultate vorgeschlagen („oder begieb dich auf diesen Weg“). Die erste Folgerung ist in der Regel mit den Worten הֲרֵי אֲנִי דָן oder ähnlich eingeleitet; die zweite, auf die erwähnte Weise vorgeschlagene Analogie wird durch eine mit den Worten נִרְאֶה לְמִי דוֹמֶה (s. Art. דמה) eingeleitete Beweisführung abgewiesen. Hierauf folgt, wiederum mit den Worten או כלך לדרך זו eingeleitet, eine Widerlegung dieser Beweisführung. Den Schluss des Ganzen bildet das Textwort, aus welchem die zu beweisende These sich ergiebt, nachdem die dagegen erhobenen Argumente sich als unhaltbar erwiesen haben [1]. Unsere Redensart findet sich auch dort, wo nach der Schlussfolgerung aus gleichen Ausdrücken (Gezera schawa) eine andere Folgerung aus dieser Gleichheit der Ausdrücke vorgeschlagen wird [2], sowie bei Schlussfolgerungen aus Analogien, bei denen von jenem Ausdrucke נראה למי דומה kein Gebrauch gemacht ist [3]. Statt כלך findet sich auch כלך לך [4], sowie לכה לך [5], und kurzweg לכה [6]. Die letzteren zwei, nur vereinzelt auftretenden Lesarten kommen gegenüber der ungemein grossen Anzahl der Beispiele für die gewöhnliche Wortform כלך [7] allerdings kaum in Betracht. Dennoch hat man die Erklärung für כלך auf diesem Wege gesucht [8]. Ausser der so häufig vorkommenden Formel des tannaitischen Midrasch findet sich dieser Imperativ — in derselben Bedeutung — noch in einigen, zumeist tannaitischen Texten, aus denen ersichtlich ist, dass das räthselhafte Wort der Sprache des täglichen Lebens angehörte [9]. Es wird dann meist mit אֵצֶל construirt [10]. Ebenso construirt findet sich das Wort auch in

[1] S. die oben S. 21, Anm. 5 citirten Stellen in S. [2] S zu 6, 2 (29 d 3 9); Sd zu 6, 9 (75 a 22). [3] S zu 7, 24 (38 d ob.); 11, 39 (56 c unt.); Sd zu 21, 17 (113 b 29). [4] S 22 b 26. [5] S zu 15, 24 (78 c unt., 78 d 3). Ebenso j. Joma 42 c 56 59. [6] S zu 23, 42 (103 a 5 9). [7] Von den S. 21, Anm. 5 citirten Beispielen findet sich im babyl. Talmud z. B. S zu 16, 5, Joma 55 a (= j. Joma 42 c 58); zu 6, 14, Menachoth 51 a; zu 7, 24, Zebachim 70 a. [8] Schon *Raschi*, Comm. zu Sabb. 145 b, erklärt das Wort so: לכה לך אלא שקיצר לשון. Offenbar schwebte ihm die seltene Variante vor. Ebenso erklärt *Derenbourg* (Essai, 395) כלך als Contraction aus לך לך (Gen. 12, 1), mit Berufung auf jene Variante, aber ohne Raschi zu erwähnen. [9] *Jehuda I* sagt seinem Sohne *Simon:* כלך מלשון הרע הזה (Bába Bathra 164 b, zweimal). *Assi* sagt zu *Chija b. Abba:* כלך למדבר עזה (Sabbath 144 a, die Münchener Hschr. hat לך st. כלך). — In einer Legende über Moses' Tod sagt Gott: כלך משה, Sd zu 32, 50 (141 a unt.).

[10] In einem Gleichnisse *Meirs* sagt ein Arzt zum Kranken: כלך אצלי (Moed Katon 21 b, auch hier hat die Münchener Hschr. לך). — In der Mahnung, welche die Aeltesten der Stadt an den Levir zu richten haben, sagen sie ihm: כלך אצל כמותך (wenn nämlich ein grosser Altersunterschied zwischen ihm und der Wittwe

der bekannten Abweisung, welche *Eleazar b. Azarja* der kühnen Agada *Akiba's* zu Theil werden liess[1]. In einer Version dieser Abweisung ist כלך durch כלה מדברותיך ולך ersetzt[2]. Es ist, als ob diese Version eine Notarikonartige Deutung des räthselhaften Wortes enthielte: כלך = כַּלֵּה וְלֵךְ. Auch diese Variante ist als ernste Erklärung unseres Wortes verwendet worden[3]. Man hat die Wahl zwischen beiden Erklärungen; nach der ersten müsste etwa כְּלָךְ, nach der zweiten כַּלֵּךְ gesprochen werden. Doch ist es wahrscheinlich, dass keine der beiden Ableitungen das Richtige bietet; sondern כלך ist aus der emphatischen Wiederholung des Imperativs לֵךְ entstanden[4]. Vielleicht sprach man das Wort dann als Imperativ einer durch Kürzung entstandenen Wurzel כלך, einfach כְּלַךְ[5].

כלל. Kal כָּלַל, zusammenfassen, generalisiren; opp. פָּרַט, einzeln hervorheben, specificiren. M zu 12, 43 (16b 13): יש פרשיות כּוֹלֵל בתחלה וּפוֹרֵט בסוף פורט בתחלה וכולל בסוף. „Es giebt Abschnitte, in denen die h. Schrift erst zusammenfasst und dann specificirt; in anderen Abschnitten ist das Umgekehrte der Fall". Als Beispiel der ersten Art wird Exod. 19, 6 citirt (wo אלה הדברים das Vorhergehende zusammenfasst); als Beispiele der zweiten Art Num. 19, 2 (wo זאת חקת התורה der Specificirung vorausgeht) und der Text selbst, Exod. 12, 43. Dasselbe Sn zu 19, 2 (41b 24), nur ist dort die Reihenfolge der Beispiele der zweiten Art umgekehrt. Dieselbe Regel findet sich — ohne die Beispiele — Sn zu 18, 19 (39a unt.), mit der auf den Text sich beziehenden Hinzufügung:

---

seines Bruders besteht), Sd zu 25, 8 (126a 10), Jebam. 44a, 101b. — Dem Feldeigenthümer wird dem die Abgabe einhebenden Priester gegenüber die Aufforderung: כלך אצל יפות in den Mund gelegt, T 25 23 (Terum. 1, 5), Baba Mezia 21a, Erubin 71a (j. Terum. 40b 49 hat dafür: לקוט לך מן היפים).

[1] Chagiga 14a: מה לך אצל הגדה כלך אצל נגעים ואהלות (so die Münchener Handschrift; die Ausgaben haben noch — aus Sanhedrin 67b — מדברותיך nach כלך). Ebenso Sanh. 38b (hier ist es die Münchener Handschrift, welche nach כלך hinzusetzt: למדברותיך). [2] Sanhedrin 67b unt. Die Münchener und auch andere Handschriften lassen ולך weg. Eine Quelle liest auch hier, wie die Münch. Hschr. in Sanh. 38b: כלך למדברי' אצל. [3] S. *Abr. Cohn*, Grätz' Monatsschrift, Jhg. 1871, S. 463f. So erklärte auch *Levy* (II, 336) und *Jastrow* (Col. 643a). *Kohut's* Herleitung aus einem persischen Verbum bedarf keiner ernsten Widerlegung. [4] Ich habe — Z. d. D. M. G. XLVII, 505 — vorgeschlagen, כלך aus dem reduplicirten Stamme ילך herzuleiten, also [יל]כלך.
[5] Ganz anomal ist, was S 38b oben zu lesen ist: ... כשאתה בא כלך לדרך זו וכשאת כלך לדרך זו. Die Parallelstelle, Zebachim 70b oben, hat dafür כשבאת בדרך זו .. כשבאת בדרך זו (Ausgaben: כשבא).

וזו כוללה בתחלה וכוללה בסוף ופורט באמצע. — Ausser dem Partic. act. findet sich auch das Partic. pass. כָּלוּל, s. oben (S. 19) Art. דִּבֵּר.

כְּלָל, die Gesammtheit, das Allgemeine, das Ganze; opp. פְּרָט, das Besondere, Einzelne, der Einzelfall. Von den Sieben Regeln Hillels lautet die 5.: כלל ופרט [1]. Dieselbe ist in dem Regelkanon *Ismael's* zu folgenden acht Regeln (4—11) specialisirt worden [2].

4. כלל ופרט. Beispiel: Lev. 1, 2. Die Regel lautet: אין בכלל אלא מה שבפרט [3].

5. פרט וכלל. Beispiel: Exod. 22, 9. Die Regel lautet: נעשה כלל מוסף (l. מוסיף) על הפרט [4].

6. כלל ופרט וכלל. Beispiel: Deut. 15, 26. Die Regel lautet: כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט. Dann folgt die Anwendung der Regel vermittels der oben (S. 71) erwähnten Formel [5].

7. כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל. Beispiel: Exod. 13, 2, vgl. mit Deut. 15, 19 [6].

8. כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא. Beispiel: Lev. 7, 20 (die Friedensopfer, die aus der Gesammtheit aller Opfer — Lev. 7, 37 — heraustreten). Die Anwendung geschieht vermittels der oben (S. 71) erwähnten Formel [7].

9. כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לטעון טען אחר שהוא כענינו יצא להקל ולא להחמיר. Beispiel: Lev. 13, 18 und 13, 24 [8].

10. כל דבר שהיה ויצא מן הכלל לטעון טען אחר שלא כענינו יצא להקל ולהחמיר. Beispiel: Lev. 13, 29 [9].

---

[1] So in der Baraitha im Eingange von S; in Ab. di R. N. c. 37: מכלל ופרט מפרט וכלל. Ebenso in T 427 5 (Sanh. 7 Ende): וכלל ופרט ופרט וכלל (die früheren Ausgaben der T lassen das zweite ופרט aus). [2] Im Folgenden gebe ich die Regeln nebst den Beispielen nach der Baraitha im Eingange zu S. — Die Vorliebe für die Methode des „Allgemeinen und Besondern" lernte *Ismael* von *Nechunja b. Hakkana;* s. *Jochanan* in b. Schebuoth 26a (Die Ag. d. Tann. I, 60). [3] Eine Anwendung dieser Regel s. M 16b und Sn 41b an den im vorhergehenden Art. (כלל) citirten Stellen; Sn zu 5, 15 (4b 8); 6, 15 (11a 4); S zu 18, 6 (86b 30). [4] In M zu 22, 9 (92b 13): בא הכתוב ללמדך שכל הכלל שהוא מוסיף על הפרט הכל בכללו. [5] Vgl. M zu 13, 13 (22b 8); 20, 17 (71a 3); 21, 24 (84a unt.); Sn zu 18, 16 (38b 15), Bar. j. Kidduschin 59d 21 (= b. Sota 16a), s. unt. Anm. zu Art. עקב. [6] In M z. St. (18b oben) mit den unt. Art. מִדָּה citirten Worten eingeführt. Statt לכלל heisst es dort לכללו. [7] Vgl. M zu 12, 15 (8b 27): היה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל; ebenso zu 13, 6 (20b 6); 21, 14 (80b 14); היתה בכלל ויצאת ללמד. S. auch oben S. 45 die Formel .. בכלל היה ולמה יצא.
[8] Vgl. oben Art. טען (S. 68). [9] Vgl. M zu 21, 15 (81a 7): והרי הכתוב מוציאו מכללו להחמיר עליו. S. ferner die oben S. 74 gebrachten Beispiele zu הכתוב מוציא מכלל.

11. כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש[1]. Beispiel: Lev. 14, 13.

Unter den Zweiunddreissig Regeln des *Eliezer b. Jose Gelili* haben drei eine Beziehung auf das „Allgemeine" und „Besondere": Die 24. und 25. Regel beruhen auf der 8. Regel *Ismaels*. Die eine behauptet für die agadische Schriftauslegung das, was in der genannten 8. Regel für die halachische Schriftauslegung geleugnet wird: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו יצא, Beispiele: Josua 2, 1 (besondere Hervorhebung Jericho's), II Sam. 2, 30 (besondere Hervorhebung Asaels); II Sam. 22, 1 (besondere Hervorhebung Sauls). Die andere ist eine Modification der 8. Regel Ismaels: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על חבירו. Das Beispiel dazu ist halachisch: Num. 35, 31[2]. — Die 13. der Zweiunddreissig Regeln lautet: כלל שאחריו מעשה ואינו אלא פרטו של ראשון. S. unt. Art. מעשה.

Die Ausdrücke כלל und פרט dienen auch dazu, um die Unterscheidung zwischen allgemeinen, umfassenden Geboten der heiligen Schrift und den specialen Geboten, in welche sich jene sondern, zu bezeichnen. So werden in einem anonymen Satze, Sd zu 1, 3 (66a 12), dessen Anfang oben (S. 19) citirt ist, zu den von Moses offenbarten Bestandtheilen der Lehre auch gerechnet: הַכְּלָלוֹת וְהַפְּרָטוֹת. In einer Controverse zwischen *Ismael* und *Akiba* (Bar. Chagiga 6a, Sota 37b, Zebachim 115a) sagt der Erstere: כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד[3], während nach Akiba: כללות ופרטות נאמרו בסיני[4]. In einer Parallele zwischen Moses und den Propheten, Sd zu 13, 2 (92a 7) heisst es: מה משה אמר כלל ופרט אף נביאים אמרו כלל ופרט, d. h. sowie im Pentateuch allgemeine und besondere Satzungen sind, so lässt sich auch in den Reden der Propheten Allgemeines und Besonderes scheiden.

Vom Gebote der Nächstenliebe lehrte *Akiba*, es sei der „grösste allgemeine Satz", der oberste Grundsatz in der Thora, כְּלָל גָּדוֹל בַּתּוֹרָה. S zu 19, 18 (89b 12)[5]. Noch umfassender als das

---

[1] S. oben, Art. חדש (S. 57) und Art. חזר (S. 57), unten, Art. פרש. [2] S. die Baraitha, Baba Kamma 83b. [3] S. Die Ag. d. Tann. I, 262. [4] In den oben, S. 24, Anm. 2, aus dem Midrasch der Schule *Akiba's* gebrachten Aussprüchen ist פרטות durch דקדוקים ersetzt. — Den Plural כללות s. öfters in der Baraitha Nazir 48b. [5] Ebenso j. Nedarim 41c 37, Gen. r. c. 24 Ende. גדול ב ist superlativisch zu verstehen. *Akiba* spricht in anderer Form den Gedanken *Hillels* aus, s. Die Ag. d. Tann. I, 7. — כלל גדול in der Halacha, s. Schebiith VII, 1; Sabbath VII, 1, 3.

Gebot der Nächstenliebe ist nach *Simon b. Azzai* die in Gen. 5, 1 ausgesprochene Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen: זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה, S ib.[1] — Von einem anderen Gesichtspunkte aus sagt *Eleazar aus Modiim*, die in Exod. 15, 26 gebotene Pflicht, die Worte der Lehre anzuhören, sie sich anzueignen, sei der allgemeine Satz, in dem die ganze Thora enthalten ist: תשמע זה הכלל שהתורה כלולה בו, M zu 15, 26 (46a 17)[2]. — *Jehuda b. Ilai* knüpft an יערף, Deut. 32, 2, welches Verbum in der „kanaanäischen Sprache" soviel bedeute wie פרט, Geld wechseln, folgende Regel: „Eigne dir die Worte der Lehre in allgemeinen Sätzen an und gieb sie in einzelnen Sätzen — gleichsam in kleiner Münze — wieder". Sd zu 32, 2 (131b 19): לעולם הוי כונס דברי תורה כְּלָלִים ומוציאם פְּרָטִים[3].

Andere Beispiele der Anwendung des Wortes כְּלָל. Sd zu 1, 1 (64d 5): במדבר זה כלל על מה שעשו במדבר; d. h. das Textwort „in der Wüste" ist ein allgemeiner Hinweis auf Alles, was Israel in der Wüste gethan hat. — M zu 12, 3 (4a 7): בִּכְלָל שה גדי, d. h. שה begreift auch das Junge der Ziege in sich, bewiesen aus Deut. 14, 4. M zu 21, 35 (88a 19): בכלל נגיפה נגיחה דחיה רביצה בעיטה נשיכה, d. h. der Ausdruck נגף begreift auch die anderen Verba in sich, welche vom Thiere ausgehende Schädigungen bezeichnen. — Nedarim X, 7 (mit Bezug auf Num. 30, 14): את שבא לִכְלַל הקם בא לכלל הפר לא בא לכלל הקם לא בא לכלל הפר (T 282 12 dasselbe). — Sd zu 13, 7 (92b 7): מִכְּלָל שנאמר .... למדנו; 13, 9 (92b 23): מכלל שנאמר .... יכול. — מכלל לאו, s. oben Art. הֵן. — M zu 20, 7 (68d 18): מכלל קרבן יצאת מכלל מכות לא יצאת. — S zu 4, 2 (15d 12): השבת הותרה מִכְּלָלָהּ.

כְּלַפֵּי (aus כְּ und לְאַפֵּי). Präposition im Sinne des biblischen מול, אֶל פְּנֵי. Mit דרש bezeichnet sie die Richtung, nach welcher die Auslegung den Bibeltext hinwendet. Sd zu 32, 28 (138a 30), V. 32 (138b 21), V. 37 (139b 3): ר' יהודה דורשו כלפי ישראל ר' נחמיה דורשו כלפי האומות. Nach *Jehuda (b. Ilai)* bezieht sich der betreffende Bibeltext auf Israel, nach *Nechemja* auf die heidnischen Völker[4]. — M zu 15, 7 (39a 25), Sn zu 10, 35 (22b 8):

---

[1] Ebenso j. Nedarim ib. In Gen. r. ib. als besonderer Satz: זה כלל גדול בתורה. Zum Verständnisse des Ausspruches *Ben Azzai's* s. Ag. d. Tann. II, 420. Vgl. *Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 148. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 217. [3] Der Plural auf ים— unterscheidet diese Bedeutung des Ausdruckes von dem oben besprochenen Ausdrucke כללות ופרטות. S. jedoch Exod. r. c. 32 Anf.: כללים ופרטים; andererseits כללות in der Regel *Jochanans*: אין למדין מן הכללות, Erubin 27a. [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 257 f.

כביכול כלפי מעלה, d. h. in Zach. 2, 12 bezieht sich עינו „nach oben", auf Gott.

כְּנֶגֶד. S. unt. Art. נֶגֶד.

כנה. Piel כִּנָּה (geschr. כינה), auf verhüllende Weise ausdrücken, umschreiben. In M zu 15, 7 (39ab)[1] findet sich eine Reihe von — 11 — Bibelstellen, an denen die Kühnheit des Ausdruckes in Aeusserungen über Gott dadurch verhüllt ist, dass das betreffende Wort meist durch eine Aenderung des Personalsuffixes seine anstössige Beziehung auf Gott verliert. Das erste Beispiel in der Reihe ist Zach. 2, 12, wo es eigentlich heissen müsste עֵינִי; aber die h. Schrift selbst hat diese Beziehung auf Gott verhüllt und עינו dafür gesetzt. Das wird so ausgedrückt: אלא שכינה הכתוב[2]. Bei den anderen Beispielen heisst es einfach כינה הכתוב[3]. Es sind folgende Bibelstellen[4]: Mal. 1, 13 (אותו st.

---

[1] Gekürzt in Sn zu 10, 35 (22b). [2] In dem Texte von M und Sn sind zwei verschiedene Aussprüche über die Zacharia-Stelle irrthümlich zusammengeflossen. Zuerst wird nämlich diese Stelle als letztes Beispiel für die These angeführt, dass Israels Feinde auch Gottes Feinde sind (כל מי שקם כנגד ישראל כאלו קם כנגד המקום). Dazu gehört die Bemerkung, dass sich das Suffix in עינו auf Gott bezieht (כביכול כלפי מעלה). Nach dieser Bemerkung ist עֵינו ursprünglich intentionirt. Hierauf folgt eine andere Erklärung der Stelle, wonach Gott der Redende ist und es heissen müsste: עֵינִי, dieses aber wegen der Anstössigkeit des Ausdruckes durch Umwandlung des Suffixes der 1. Person in das der 3. Person zu עינו wurde. Der ursprüngliche Text in M (und Sn) lautete etwa so: וכן הוא אומר והנוגע בהם (כי הנ' בכם :MT, כל הנ' בהם Sn) כנוגע בבבת עינו .. בבבת עין אינו אומר (לא נאמר Sn) אלא בבבת עינו (של מקום Sn, כתיב M setzt hinzu) כביכול כלפי מעלה [דבר אחר בבבת עיני היה צריך לומר] אלא שכינה הכתוב. In M ist vor der ersten Erklärung ר' יהודה (*Jehuda b. Ilai*) als Autor genannt, in Sn fehlt diese Angabe. In Ag. d. Tann. II, 205 habe ich Jehuda b. Ilai die zweite Erklärung und die ganze daran geknüpfte Reihe von Beispielen für כינה הכתוב zugeschrieben. Dies muss nun berichtigt werden. [3] In Sn auch bei ihnen: אלא שכ' הכ'. In der Liste der 18 כנויי סופרים im Dikduke-Teamim, ed. *Baer-Strack*, S. 44 heisst es bei jeder Nummer: אלא שכינה הכתוב; vorhergeht die eigentliche Lesung mit angefügtem היה (so war es, oder: so hätte es sein sollen). Zweimal steht in D. T statt der Angabe, wie es heissen sollte, die Andeutung: כלפי מעלה היה. In der Liste des Ochla we-ochla (ed. *Frensdorf*, S. 13) lautet die Formel: ... היה צריך לומר אלא שכינה הכתוב; jedoch ist הכתוב in allen Nummern mit Ausnahme der 1. und 2. ausgeblieben. Im Midr. Tanchuma בשלח (zu Exod. 15, 7) lautet die Formel אלא שכנהו הכתוב; nur bei der ersten Nummer geht noch voran: עיני היה לו לומר. [4] In Tanch. (s. vor. Anm.) — Aruch כבר I citirt zwei Stellen des Jelamdenu — ist die Liste von M durch andere Beispiele erweitert, von deren einem (Gen. 18, 22) wir aus Gen. r. c. 49 (7) wissen, dass es dem Ausspruche *Simons*, eines Amora des 3. Jahrhunderts entstammt (s. Die Ag. d. pal. Amoräer II, 446, 2). Dieser aber hatte die euphemistische Umschreibung nicht als ursprünglich dem Bibeltexte angehörend aufgefasst, son-

אותי); I Sam. 3, 13 (להם st. לי); Hiob 7, 20 (עלי st. עליך); Habakkuk 1, 12 (נמות st. תמות); Jer. 2, 11 (כבודו st. כבודי); Ps. 106, 20 (כבודם st. כבודי); Num. 11, 15 (ברעתי st. ברעתך); II Sam. 20, 1 (לאהליו st. לאלהיו); Ez. 8, 17 (אפם st. אפי); Num. 12, 12 (אמו st. אמנו). Das letzte Beispiel betrifft keine Aeusserung über Gott, sondern bezieht sich auf Moses, dem nicht eine unehrerbietige Aeusserung über seine Mutter in den Mund gelegt werden soll, der also אמו sagen muss statt אמנו [1]. Ein älterer Tannait, *Simon b. Tarphon* [2], erklärt mit derselben Formel אלא שכינה das Wort באהליכם, Deut. 1, 27, als euphem. Umschreibung für באהלו, das Zelt Gottes [3].

Dieselbe Bedeutung, wie in כינה הכתוב hat unser Verbum auch in der Vorschrift der Mischna, Megilla IV, 10: הַמְכַנֶּה בעריות משתקין אותו. Man macht einen Uebersetzer schweigen, der — bei der Uebersetzung des Abschnittes von den verbotenen Ehen, Lev. 18, 7 ff. — statt des Suffixes der zweiten Person in euphemistischer Absicht das der dritten Person setzt [4]. — Auch die euphemistische Ersetzung eines obscönen Ausdruckes durch ein anderes Wort beim Lesen des Bibeltextes wird mit כִּנָּה bezeichnet. T 228 20 (Megilla Ende): כל המקראות הכתובין לגנאי מכנין אותן לשבח (s. oben Art. גנאי). — Ib. כתב הנכתב ליחיד מכנין אותו לרבים לרבים אין מכנין אותו ליחיד. Dies bed. wohl, dass man euphemistisch statt des Singulars des Bibeltextes den Plural sprechen dürfe, nicht aber umgekehrt statt des Plurals den Singular. — Für die Umschreibung von Gottes Wirkungen in bildlicher, vergleichender Ausdrucksweise wird ebenfalls das Verbum כִּנָּה gebraucht. M zu 19, 18 (65a 18 20): הרי אנו מכנין אותו מבריותיו (s. oben S. 3, Anm. 2). —

---

dern dieselbe als nachträgliche „Verbesserung der Schriftgelehrten" (תִּקּוּן סוֹפְרִים) bezeichnet. Diese Bezeichnung wurde in den Kreisen der Massoreten für die ganze Reihe maassgebend und man sprach von תיקוני סופרים; oder man sagte (Ochla weochla): י״ח מלין תיקן עזרא. S. Die Ag. d. Tann. II, 205.

[1] Sn zu 12, 12 (28a unt.): מרחם אמנו [היה צריך לומר] אלא שכינה הכתוב. Ebendaselbst (zum Textworte בשרו): חצי בשרנו היה צריך לומר [אלא שכינה הכתוב]. Die beiden Aussprüche sind hier aus einander ergänzt. Nach dem zweiten Ausspruche, in dem noch auf Gen. 37, 27 (בשרנו אחינו) verwiesen wird, ist das in בשרו verhüllte בשרנו eine Bezeichnung der Schwester. In dem massoretischen Verzeichnisse in Dikd. Teamim und in Ochla-weochla zählt Num. 12, 12 für zwei Nummern. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 448. [3] Bar. Schebuoth 47b, nach dem vollst. Texte im Aruch, חר I (ed. *Kohut* VIII, 268b, vgl. IV, 254b). In den Talmudausgaben fehlt der Schluss אלא שכינה, s. auch *Levy*, II, 350b ob., wo die Annahme, באהליכם sei als euphemistische Umstellung aus באלהיכם erklärt, unrichtig ist, obwohl sie an einer Nummer der grossen Liste, nämlich II Sam. 20, 1, eine Stütze hätte. [4] So nach der Erklärung des Amora *Jona* in j. Megilla 75c 28. Vgl. *Levy* II, 350a; *Margulies*, Monatsschrift, 39. Jhg., S. 70. 74.

Dass Gott die Israeliten als „Priester" (Jes. 61, 6), die Priester als „Engel" (Mal. 2, 7) bezeichnet, giebt zu folgendem allgemeinen Satze Anlass: . . . חביבים ישראל כשהוא מְכֻנָּן אינו מכנן אלא בכהנים חביבים הכהנים כשהוא מכנן אינו מכנן אלא במלאכי השרת. Sn zu 18, 20 (39 b 28).

כִּנּוּי, eine umschreibende Benennung, im Gegensatze zum eigentlichen Namen Gottes, dem Tetragrammaton, der kurzweg als שֵׁם, הַשֵּׁם, genauer als שם המיוחד oder שם המפורש bezeichnet wird. S zu 20, 9 (91 d 14): אתה אומר בשם או אינו אלא בכנוי. S zu 19, 12 (88 c 17): אין לי חייבים אלא על שם המיוחד בלבד מנין לרבות את כל הכנויים תלמוד לומר בשמי כל שם שיש לי. S. noch die Baraitha, Sanhedrin 56 a, 60 b. — Sota VII, 6: במקדש אומר את השם ככתבו ובמדינה בכינויו. Hier bed. כִּנּוּיוֹ: seine — des Tetragrammatons — umschreibende Lesung אֲדֹנָי. In Sn zu 6, 23 (12 a 3), 6, 27 (13 b 7) steht כִּנּוּי ohne Suffix: במקדש בשם המפורש במדינה בכינוי.

כְּנֶסֶת, Versammlung, συναγώγη. Die in der amoräischen Agada sehr beliebte Personification der Gesammtheit Israels durch den Ausdruck כנסת ישראל [1] findet sich im tannaitischen Midrasch nur vereinzelt. M zu 15, 2 (37 b 9): אמרה כנסת ישראל לפני הק"בה, als Einleitung zur Paraphrase der Textworte: „Gott meines Vaters, ich will ihn erheben". M zu 16, 12 (48 a 23): גלוי לפני מה שאמרה כנסת ישראל . . . ., Paraphrase der Textworte: „ich habe gehört das Murren der Kinder Israels".

כסה. Piel כִּסָּה, bedecken, verhüllen, opp. גִּלָּה. *Jehuda b. Bathyra* tadelt *Akiba* dafür, dass er die in der Thora mit Stillschweigen bedeckte Schmach zweier biblischer Personen exegetisch enthüllt hatte. Er sagt ihm: התורה כִּסַּתּוּ ואתה מגלה אותו, Bar. Sabbath 96 b, 97 a. Sn zu 12, 10 (28 a 30) und zu 15, 32 (33 b 18): מי שאמר והיה העולם כיסה עליו ואתה מגלה עליו [2].

כִּפּוּף. S. unt., Art. פָּשׁוּט.

כפל. Kal כָּפַל verdoppeln. Nach einer im palästinensischen Talmud mehrfach zu findenden Ueberlieferung bezeichnet *Ismael* — im Gegensatze zu *Akiba* — Pleonasmen der biblischen Texte als לשונות כפולין, „verdoppelte Ausdrücke" [3]. — Das doppelte Recitiren von Versen der Hallel-Psalmen, wie es noch jetzt in

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 370, 3 [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 323.
[3] S. folgende Stellen des Jeruschalmi: Sabbath 17 a, Jebam. 8 d; Nedar. 36 c; Sota 21 d; Sota 22 d. Vgl. Die Ag. d. Tann. I, 246; *Geiger*, Wiss. Zeitschrift V, 247 f. — Den Singular לשון כפול gebraucht der Agadist *Simon*. S. Die Ag. d. pal. Amor. II, 456, 3.

der Synagogen-Liturgie für Ps. 118, 21—29 üblich ist, wird mit כפל bezeichnet. Eine wohl alte Norm der Mischna, Sukka III, 11, lautet: מקום שנהגו לכפול יכפול לפשוט יפשוט[1]. Mit פשט ist dann das einfache, einmalige Recitiren verstanden. Wenn es nun in einer jüngeren tannaitischen Tradition heisst: ר' אלעזר בן פרטא היה פושט בה דברים רבי היה כופל בה דברים (T 172 26, Pesachim Ende)[2], so kann das nur bedeuten: *Eleazar b. Parta*[3] recitirte Einiges im Hallel[4] einfach (also das Meiste doppelt), *Jehuda I* recitirte Einiges darin doppelt (also das Meiste einfach). In Babylonien wurde die Angabe über El. b. P. so tradirt: מוסיף בה דברים (Sukka 39a), was auf einem Missverständnisse des Ausdruckes פושט beruhen kann[5].

Niphal נִכְפַּל. M zu 12, 1 (2a 6): לכך נכפלה נבואתו, nämlich die des Propheten Jirmeja, mit Hinweis auf Jerem. 36, 32. Das heisst wohl: J. wurde dessen gewürdigt, dass er zweimal soviel prophetische Reden niederschrieb, als in der ursprünglichen Sammlung seiner Reden waren[6].

כרע. Hiphil הִכְרִיעַ, die eine der beiden Wagschalen sinken machen; in übertragener Bedeutung: für die eine von zwei einander entgegengesetzten Meinungen den Ausschlag geben und dadurch die Entscheidung herbeiführen. In der Schriftauslegung wird der Ausdruck von einer Bibelstelle ausgesagt, die als dritte zwischen zwei einander widerstreitenden Bibelstellen den Ausschlag giebt. S. die letzte der Dreizehn Regeln Ismaels (den Anfang derselben s. Art. כחש): עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. In M zu 12, 5 (4b 20) wendet *Akiba* diese Regel in folgender Formulirung an: זו מדה בתורה שני כתובים זה כנגד זה וסותרין זה על ידי זה עד שיתקיימו במקומן יבוא כתוב שלישי ויכריע ביניהן[7]. *Ismael* selbst wendet die Regel in dieser Form an, M zu 20, 22

---

[1] Nach *Raschi* zu Sukka 38a, vgl. Pesachim 119b oben, bezieht sich der hier gemeinte Brauch des doppelten Recitirens der Verse auf das ganze Hallel. [2] In j. Sukka 54a 21 in umgekehrter (und wohl auch richtiger) Folge: רבי היה כופל בה דברים ר' לעזר בן פרטא פושט בה דברים. [3] S. Die Ag. d. Tann. I, 405, 2. [4] Das Femininum in בָּה geht wohl auf קריאת ההלל. [5] *Geigers* Erklärung (Wiss. Zeitschrift V, 245), wonach פשט hier die Bed. hat: erläuternd ausdehnen, also zum Texte der recitirten Psalmverse erklärende Zusätze machen, ist weder dem tannaitischen Sprachgebrauche, noch dem Inhalte und Zusammenhange der hier besprochenen Traditionssätze entsprechend. [6] Ueber ב' נבואות פשוטות, כפולות, Pesikta 126a, Lev. r. c. 13 (2), s. Die Ag. d. pal. Am. III, 178. [7] St. עד שיתק' במקומן יבוא l. יתקיימו במקומן עד שיבוא. Dieselbe Formulirung — anonym — in Sn zu 7, 89 (15b 14); statt כ' שלישי dort: כ' אחר. S. Die Ag. d. Tann. I, 309, 1.

(72b ob.): כיצד יתקיימו שני מקראות הללו הכריע השלישי. — Die dritte, entscheidende Bibelstelle mit הַכְרִיעַ eingeleitet: S zu 16, 1 (79c unt.), wo *Akiba* Num. 3, 4 heranzieht, um in Bezug auf die Schuld der Söhne Aharons im Widerstreit zwischen Lev. 16, 1 und Lev. 10, 1 zu Gunsten der letzteren Stelle den Ausschlag zu geben. Ebenso am Schlusse der Baraitha im Eingange von S (3b): כתוב אחד אומר ... וכתוב אחד אומר ... הכריע ...; nämlich im Widerstreite zwischen Num. 7, 89 und Exod. 40, 35 giebt den Ausschlag die Angabe der letzteren Stelle: „denn es ruhte auf ihm die Wolke": nur so lange die Wolke über dem Heiligthume ruhte, konnte Moses in dasselbe nicht hineingehn. — Die 15. der Zweiunddreissig Regeln ist wörtlich gleichlautend mit der letzten der Dreizehn Regeln. In den zwei Beispielen, welche daselbst citirt werden, lautet die Einführung des entscheidenden Verses: בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם[1]. — Mit dem Ausdrucke ממקומו הוא מֻכְרָע (מוכרע), „aus der eigenen Stelle ist es entschieden", wird die biblische Begründung einer These aus der Hauptstelle eingeleitet, durch welche die Heranziehung einer anderen Stelle entbehrlich wird. Sd zu 25, 3 (125a 26), zu ergänzen aus Makkoth III, 15 (wo aber מוכרע durch למד ersetzt ist), in einem Ausspruche *Simon b. Jochai's;* S zu 16, 27 (82d 2) in einem Ausspruche *Meirs*[2]; M zu 19, 15 (64b 9), in einem Ausspruche *Jehuda's I*[3]. — הִכְרִיעוּ חכמים, s. unten, Art. סיע.

הֶכְרֵעַ. Von fünf Stellen des Pentateuchs, an denen die Zugehörigkeit eines Wortes zum Vorhergehenden oder zum Folgenden unentschieden ist, sagt *Issi b. Jehuda* (M zu 17, 9, 54a 6): חמשה דברים יש בתורה שאין להם הכרע. Statt הֶכְרֵעַ findet sich auch הַכְרָעָה[4].

---

[1] Die Beispiele sind: 1. Die einander widerstreitenden Zahlenangaben in II Sam. 24, 9 und I Chron. 21, 5. Die Differenz von 300,000 wird mit Heranziehung einer dritten Stelle, I Chron. 27, 1 erklärt. 2. Deut. 12, 5 („von allen euern Stämmen") und V. 14 („in einem deiner Stämme"); ausgeglichen durch II Sam. 24, 24, nebst der Parallelstelle I Chr. 21, 25 ($600 = 50 \times 12$). S. unt. Art. קים. [2] Statt ר' אומר muss nämlich gelesen werden: ר' מאיר אומר, nach der Bar. Zebachim 83a, in der unser Ausdruck fehlt. [3] Jalkut hat die richtige Lesung מוכרע st. מכריע. [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 375 angegebenen Parallelstellen. In Gen. r. c. 36 (8) findet ein Agadist in den Worten ויבינו במקרא (Neh. 8, 8) die הכרעות angedeutet, d. h. die Bestimmung der zweifelhaften Zugehörigkeit einzelner Wörter. In der Parallelstelle j. Megilla 74d 49 — als anonyme Erklärung (יש אומרים) der oben, S. 67, Anm. 2 erwähnten Erklärung *Rab's* an die Seite gesetzt — ההכריעים, also Plural zu הֶכְרֵעַ. — Zur Sache vgl. *Blau,* J. Qu. Review IX, 139.

כתב. Kal כָּתַב schreiben. Bar. Baba Bathra 14b unt. ומי כתבן משה כתב ספרו... Wer hat sie — die Bücher der h. Schrift — geschrieben? Moses schrieb sein Buch u. s. w. S. auch Art. נבא. — Gott als Subject: כתבת בתורתך, in einer Dichtung *Simon b. Jochai's,* j. Sanh. 20c, Schir r. zu 5, 11 [1]. כבר כתבת, Sd zu 32, 1 (130b 16), mit Bezug auf Jer. 3, 1 [2]. In der Regel aber wird von Gott in Bezug auf den biblischen Text ausgesagt, er habe ihn schreiben lassen (Hiphil, הִכְתִּיב). So an der zuletzt citirten Stelle (Z. 17): כלום הכתבתי לך (in Bezug auf denselben Jeremias-Vers). M zu 14, 15 (29b 25): והלא כבר הכתבתי (in Bezug auf Num. 12, 7); dass. ib. Z. 26 (in Bezug auf Prov. 17, 17); M zu 20, 11 (69b 21 22): הכתיב על עצמו (in Bezug auf die Textstelle) [3]. — *Simon b. Jochai,* Lev. r. c. 24 (3): ג׳ פרשיות הכתיב לנו משה רבנו בתורה. Doch haben die Parallelstellen כתב statt הכתיב [4]. Den Samaritanern sagt ein Tannait (s. oben, Art. זיף): הכתבתם בתורתכם, j. Sota 21d 35 (in Sd zu 11, 30, 87a 8: כתבתם).

Niphal נִכְתַּב. S zu 18, 4 (86a 30): את משפטי תעשו אלו הדברים הכתובים בתורה שאלו לא נכתבו בדין היה לכתבן. Chullin VII, 6 (in Bezug auf Gen. 32, 33): בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו. Vgl. γέγραπται im N. Test.

Statt des Part. pass. כָּתוּב, welches als Substantiv zur häufigsten Benennung des Bibeltextes wurde (s. S. 90), wendete man zur Einführung von Citaten aus dem Bibeltexte meist sein aramäisches Aequivalent כְּתִיב an [5]. Beispiele aus M: Zu 14, 30 (33b 2), wo mit כתיב ein neuer Absatz eingeleitet wird. 20, 16 (70b) öfters כתיב .. וכתיב כנגדו (s. unten, Art. נֶגֶד). 20, 5 (68a 21): כתיב בתורתכם (so beginnt eine Frage, die ein Philosoph an *Gamliel II* richtet). 13, 19 (24b) bei einer ganzen Reihe von Parallelen zwischen Joseph und dem Dakalog: ב .. כתיב .. וב .. כתיב .. Nach שנאמר beim ersten Bibelcitat weitere Citate mit וכתיב eingeführt: zu 13, 17 (24a 1); 13, 21 (25a 26); 14, 4 (26a 35); 15, 2 (37a 18); 15, 22 (45a 2). — Zu 18, 13 (59a 29): כתיב הכא [6] .. ובמעשה בראשית כתיב .. — Eine stehende Formel für ungewöhnliche Ausdrucksweise ist

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. II, 123, 4. [2] Im babyl. Talmud häufig: כתב רחמנא, ליכתוב רחמנא. [3] Aus dem späteren Midrasch: כתבת בתורתך, Pesikta 10b; ספר תורה שכתבת לנו, ib. 139b; וכתבם בתורה, Gen. r. c. 62 (1); לא היה כותב בתורה, Gen. r. c. 1 (4). — וכבר הכתבתי לך בתורה, Gen. r. c. 22 (6). [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 107, 3. Vgl. Gen. r. c. 90 (2): הכתיב לנו משה בתורה. [5] כתוב ist selten; so M zu 12, 37 (14b 16): שהרי כתוב. Häufig כַּכָּתוּב. Beispiele für כתוב בתורה (vgl. die biblischen Beispiele für כתוב, הכתוב, ככתוב) s. bei *Blau* Zur Einl. S. 18. [6] הכא statt des gewöhnlichen כאן (s. oben S. 76 f.).

... אין כתיב כאן אלא .., s. M zu 15, 1 (34a 17), ישיר statt שר; 15, 7 (39b 20), תהרס st. הרסת; ib. Z. 23, תשלח st. שלחת; Sd zu 11, 21 (83a 11), להם für לכם; 32, 8 (134b 6), גבולות st. גבול; 32, 23 (137b 9), אספה st. אסוף. — Mit der aram. Partikel ד verbunden, דכתיב: M zu 14, 5 (27a 6); 14, 6 (27a 16); 23, 7 (99b unt.); Sd zu 18, 16 (107b 27). Dem zu deutenden Textworte nachgesetzt, bedeutet כְּתִיב, dass das Textwort nach einer andern als der überlieferten Vocalisation, mit blosser Zugrundelegung des geschriebenen Buchstabentextes zu deuten sei. M zu 14, 29 (33a 19), *Akiba:* לססתי כתיב, d. h. ססתי in Hohel. 1, 9 sei so zu deuten, als hiesse es סְסָתִי = שֶׁשָּׂתִי.

כְּתָב, wie in den späteren biblischen Büchern sowohl die Schrift, als das Schriftwort, Buch. Alt ist der Ausdruck תּוֹרָה שֶׁבִּכְתָב, die schriftliche Lehre, im Gegensatze zur mündlich überlieferten Lehre [1]. Vollständig würde der Ausdruck lauten: תורה שנאמרה בכתב (vgl. II Chr. 2, 10: ויאמר בכתב) [2]. Das Wort וכתבתם, Deut. 6, 9, wird nach der Notarikonmethode in כְּתָב תָּם (= כְּתָב שָׁלֵם), vollständige, fehlerlose Schrift, aufgelöst und daran die Belehrung geknüpft, dass die Buchstaben fehlerlos und deutlich geschrieben sein müssen. Sd zur St. (75a 14) [3]. — T 228 24 (Megilla Ende): קורין אותו כִּכְתָבוֹ; d. h. man liest den obscönen Ausdruck in II Kön. 10, 22 so wie er geschrieben ist, nicht dessen euphemistische Vertretung, weil an dieser Stelle der Götzendienst damit verunglimpft werden soll. Bei den Wörtern, welche im Texte mit Punkten, jenen ältesten massoretischen Schriftzeichen, versehen sind, heisst in einer tannaitischen Regel darüber (Gen. r. c. 48, 78) der ohne Punkte gebliebene Text כְּתָב, der Theil des Wortes, über dem die Punkte stehen, נְקוּדָה [4]. — Mit דְּבָרִים כִּכְתָבָם wird zuweilen angegeben, dass ein Bibeltext nach seinem Wortlaute verstanden werden muss. Sd zu 14, 21 (95a 24) [5]; 22, 17 (118a 5) [6]; Bar. Kidduschin 17b (zu Deut. 15, 14) [7]; Bar. Berach. 35b (die Parallelstelle Sd zu 11, 14, 80b 5, hat dafür: כמשמעו) [8]. — Der Plural von כְּתָב

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 81, 5 (vgl. unten, Art. תּוֹרָה). — Zum Ausdrucke שבעל פה vgl. קורא על פה, Sota VII, 7, vom Auswendigrecitiren eines Bibelabschnittes. [2] Vgl. die bei *Levy* II, 434 citirten Stellen. Viell. ist der volle Ausdruck: תורה שֶׁנִּתְּנָה בכתב; s. S zu 26, 43 (112c 24): והתורות מלמד ששתי תורות ניתנו להם לישראל אחת בכתב ואחת בעל פה. In Sd zu 33, 10 (145a 18) dasselbe, nur die Schlussworte so: אחת על פה ואחת בכתב. [3] St. כתב תם hat die Bar. Sabbath 103b (vgl. Menach. 34a): כתיבה תמה. [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 431. [5] Vgl. Pesachim 21b. [6] S. Die Ag. d. Tann. I, 70, 2. [7] S. Die Ag. d. Tann. I, 240, 3. [8] S. Die Ag. d. Tann. I, 247, 3.

bezeichnet mit קֹדֶשׁ verbunden die heiligen Schriften, die biblischen Bücher; der Ausdruck lautet כִּתְבֵי קֹדֶשׁ und bestimmt: כִּתְבֵי הַקֹּדֶשׁ [1]. Der Ausdruck bildet einen Gegensatz zu כתבי הדיוט, profane Schriften[2] (Schriftstücke), T 207 13 (Jom tob 4, 4)[3]. Ihm entspricht im N. Test. ἱερὰ γράμματα und γραφαὶ ἁγίαι[4].

כָּתוּב, das Geschriebene, soviel wie דָּבָר כָּתוּב[5]. Dieses aus dem Participium pass. entstandene Substantiv bedeutet: 1. Die einzelne Bibelstelle; so in den häufigen Fällen, in denen zwei Bibelstellen einander entgegengestellt werden. Es heisst dann: כתוב אחד אומר . . . וכתוב אחד אומר . . ., s. M zu 16, 13 (48b 14); 20, 7 (69a 1); Arachin VIII, 7, ferner die Art. כרע und Art. קים Ende citirten Beispiele. — וכתוב אחר אומר, M zu 14, 4 (26a unt.); כתוב שלישי (s. oben, S. 86). Den Plural כְּתוּבִים, Bibelstellen, s. Art. דרש, כחש, כרע, קים.

2. Die h. Schrift als Ganzes, stets mit dem Artikel verbunden (הַכָּתוּב) und gewissermaassen personficirt. In welcher Ausdehnung der Sprachgebrauch des tannaitischen Midrasch das Wort in diesem Sinne anwendet, sieht man aus folgender Liste, in der die verschiedenen Verba aufgezählt werden, mit welchen הַכָּתוּב ausdrücklich verbunden vorkömmt. Das Verbum steht zumeist im Participium oder im Perfectum. Einmal ist das mit הכתוב verbundene Wort ein Substantiv (יְזָרָה).

הכתוב אומר. S. Art. אמר. — אֲמָרָן הכתוב. S. Art. חסר.

אֲסָרָם הכתוב. Sd zu 23, 8 (120a 30); ib. (Z. 34) אָסַר mit Verschweigung des Subjectes.

בא הכתוב. S. Art. בוא; Art. למד.

גזירת הכתוב. S. oben, S. 12.

דִּבֵּר הכתוב. S. Art. הוָה. — הכתוב מְדַבֵּר. S. Art. דבר, גְּנוּת.

הִגִּיעַ הכתוב. Sd zu 13, 4 (92a 15): ראה עד היכן הגיע הכתוב לסוף עובדי ע"ז[6].

---

[1] Für den Singular כְּתָב als Bezeichnung der Bibel oder eines biblischen Buches giebt es kein Beispiel in hebräischen Texten, weil der Singular vollständig durch כָּתוּב verdrängt wurde. Hingegen sagte man aramäisch: אמר כתבא (= אמר הכתוב), Esther r. zu 6, 10; אמר כתבכון, Lev. r. c. 28 Ende (Haman in den Mund gelegt). Danach ist zu berichtigen *Blau,* Zur Einleitung S. 14, Anm. 2 Ende. [2] Vgl. oben S. 26, Anm. 2. [3] Weitere Beispiele s. bei *Blau,* Zur Einleitung, S. 12 ff. Ueber die dort versuchte neue Erklärung für כ' הקדש s. unt., Art. קֹדֶשׁ. [4] Es sei noch auf die hebräischen Sirach-Fragmente hingewiesen, in denen כתב öfters vorkömmt. 39, 32: ובכתב הנחתי; 42, 7: בכתב; 44, 5: נושאי משל בכתב; 45, 11: בכתב חרות. G. übersetzt stets mit γραφή.

[5] Vgl. הדברים הכתובים in dem oben S. 88 (unter Niphal) citirten Beispiele. S. noch *Blau,* Zur Einleitung, S. 18. [6] S. Die Ag. d. Tann. I, 362, 3.

הוסיף הכתוב. S. Art. הוסיף.

הִזְהִיר הכתוב, הִזְהִירְךָ הכ׳ מַזְהִיר הכ׳. S. Art. הִזְהִיר.

הֶחֱזִירוּ הכתוב. S. Art. חזר.

הִטִּילָן הכתוב. S. Art. נטל.

הִנִּיחַ הכתוב. S. Art. הִנִּיחַ.

הֶעֱלָה הכתוב, מַעֲלָה הכ׳. S. Art. עלה.

הִפְרִישׁ הכתוב. S. Art. פרש.

הִקְדִּים הכתוב. S. Art. קדם.

הִקִּישׁ הכתוב. S. Art. הִקִּישׁ.

וְהִשְׁוָה בא הכתוב. S. Art. שוה.

חָלַק הכתוב, בא הכתוב לַחֲלוֹק. S. Art. חלק.

חִסֵּךְ הכתוב את ישראל, S zu 23, 19 (101c 7)[1]; Sd zu 16, 13 (102a unt.), wo על st. את[2].

יִחֵד הכתוב. S. Art. יחד.

יִחֲסוֹ הכתוב, מְיַחֲסוֹ הכ׳. S. Art. יחס.

כִּנָּה הכתוב. S. Art. כנה.

כָּרַת הכתוב ברית. Sn zu 18, 19 (39a unt.).

לִמֵּד הכתוב. S. Art. למד.

הכתוב מְבַשֶּׂרְךָ. S. Art. בשר.

מַגִּיד הכתוב. S. Art. הִגִּיד.

הכתוב מוֹצִיא. S. Art. יצא.

הכתוב מַחְמִיר. S. Art. חמר.

הכתוב מְסַיְּעֵנִי. S. Art. סיע.

מסרו הכתוב. S. Art. מסר.

מִעֵט הכתוב. S. Art. מעט.

הכתוב מְשַׁבְּחוֹ. S. Art. שבח.

הכתוב משיאו. S. Art. נשא.

הכתוב מַתְמִיהַּ. S. Art. תמה.

נְתָקוֹ הכתוב. S. Art. נתק.

סִלֵּק הכתוב. S. Art. סלק.

סְמָכוֹ הכתוב. S. Art. סמך.

הכתוב עָנַשׁ. S. Art. ענש.

פָּטַר הכתוב. S. Art. פטר.

פָּרַט הכתוב; פְּרָטוֹ וּפְרָטוֹ הכ׳; הכ׳ פּוֹרֵט; עַד שֶׁיִּפְרוֹט הכ׳. S. Art. פרט.

---

[1] In der Bar. Zebachim 6b bloss חיסך הכתוב. [2] חִסֵּךְ ist Piel zu bibl. חָשַׂךְ und bed.: von Ausgaben zurückhalten, mit denselben verschonen. Das Substantiv dazu, חִסָּכוֹן, erklärt *Eleazar b. Pedath* mit dem Satze: התורה חסה על ממונן של ישראל, Menachoth 76b. 86b. Da חִסֵּךְ so synonym mit חוס ist (jedoch nicht mit *Levy*, II, 88a, davon abzuleiten ist), construirte man es auch mit עַל. — In weiterem Sinne wird der Ausdruck angewendet T 304f. (Sota 6, 7): חיסך עליו הכתוב, מחסכין לו. Hier bed. es Jemandes Ehre schonen, Rücksicht üben.

פֵּרֵשׁ הכתוב. S. Art. פרשׁ.
הֶצְרִךְ הכ׳; צָרִיךְ הכתוב. S. Art. צרך.
הכ׳ קְבָעוֹ; קָבַע הכתוב. S. Art. קבע.
מָה רָאָה הכתוב. S. Art. ראה.
רִבָּה הכתוב. S. Art. רבה.
שָׁנָה הכתוב. S. Art. שנה I.
שִׁנָּה הכתוב. S. Art. שנה III.
תָּלָה הכתוב. S. Art. תלה.
תָּפַס הכתוב. S. Art. תפס.

Sehr häufig ist הַכָּתוּב vor dem betreffenden Verbum als selbstverständliches Subject weggeblieben; namentlich bei stehenden Formeln, wie מַגִּיד, מְלַמֵּד u. s. w. Auch sonst ist הכתוב als das Subject der Aussage hinzudenken. Vgl. z. B. Art. יצא.

Ein charakteristisches Beispiel für die Personificirung der Schrift bieten die Worte, mit welchen einmal *Ismael b. Elischa* eine Auslegung des *Eliezer b. Hyrkanos* zurückweist, S zu 13, 49 (68b 13): הֲרֵי אַתָּה אוֹמֵר לַכָּתוּב שְׁתוֹק עַד שֶׁאֶדְרוֹשׁ. „Du sagst der Schrift: schweige, während ich deute“.

Erwähnt sei noch die Gegenüberstellung von מן הכתוב und מקל וחומר zur Bezeichnung der zweifachen Art der Begründung einer Halacha. S zu 2, 14 (12d 7); 7, 19 (37b 14); 11, 3 (48b 16); 22, 4 (97c 11). Sd zu 14, 6 (94b 27).

כְּתוּבִים. Dieser Plural dient, mit dem Artikel verbunden, als Bezeichnung der ganzen heiligen Schrift und ist dann gleichbedeutend mit הַכָּתוּב [1]. Beispiele: Lev. r. c. 9 (9) und Gen. r. c. 22 (10) דִּבְּרוּ הכתובים, in mehreren tannaitischen Agadasätzen [2]. M zu 19, 19 (65b 7): הרי זה סימן יפה בכתובים; Sd zu 32, 4 (133a 29): מה שאין כן בכל הכתובים. T 90 9 (Maaser scheni 2, 15) und 363 12 (Baba Kamma 8 Ende): תחומי ארץ ישראל שבכתובין [3]. S. noch Art. פרש, עות.

Mit כְּתוּבִים wird speciell die dritte Abtheilung des Kanons bezeichnet, dessen Gesammtheit demnach תורה נביאים וכתובים

---

[1] מן הכתובין als Aequivalent von מן הכתוב, Sd zu 14, 6 (94b unt.).
[2] S. Die Agada der Tannaiten II, 328, 2; 331, 5; 507, 4. [3] S. *Blau*, Zur Einleitung, S. 18. Das „vielleicht“ das. Z. 21 ist überflüssig, da die beiden Stellen in T hinsichtlich des Ausdruckes identisch sind. — *Blau* nimmt hier und S. 29 mit Unrecht an, dass כל הכתובים an einer der citirten Stelle die Benennung der ganzen heiligen Schrift sei. Vielmehr bildet הכתובים allein diese Benennung und כל tritt hinzu, wie z. B. in כל התורה, und gehört zum Zusammenhange des Satzes.

heisst[1]. Ebenso wurde in amoräischer Zeit[2] der Gesammtname der h. Schrift כתבי הקדש auf die Hagiographen beschränkt. Da die ersten zwei Abtheilungen des Kanons ihre besonderen, historisch und sachlich festbegründeten Namen hatten, war es sehr natürlich, dass man die einer einheitlichen Benennung entbehrende dritte Abtheilung mit der allgemeinen Bezeichnung der ganzen Sammlung benannte.

ל

לָאו s. v. wie לֹא. S. unt., Art. מִצְוָה und Art. עשה. S. ferner oben Art. הֵן.

לְהַלָּן, aus לְ und הַלָּן (= הַלָּא) zusammengesetztes Adverbium, mit dem biblischen הָלְאָה gleichen Ursprunges und gleicher Bedeutung. Das Wort dient, um ein biblisches Citat als an einer von dem behandelten Texte entfernten Stelle befindlich zu bezeichnen. M zu 12, 3 (8a 12): ולהלן הוא אומר; 15, 1 (34b unt.): כמו שנאמר להלן. Mit להלן wird nicht immer auf eine in der Reihenfolge der biblischen Abschnitte und Bücher später folgende Stelle hingewiesen, sondern es bedeutet sowohl „weiter oben", als „weiter unten". S zu 22, 28 (99c 21): ונאמר להלן במעשה בראשית, wo als Parallele für die Stelle in Leviticus Gen. 1, 4 citirt wird[3]. S. auch S zu 23, 17 (104 15), wo mit להלן auf Lev. 2, 14 verwiesen wird[4]. — Ueber להלן — כאן s. oben Art. כָּאן. — In S findet sich zuweilen הלן statt להלן: 13a oben, 101b.

לְוָי (geschrieben לוי oder לווי)[5]. Der Ausdruck שֵׁם לְוָי, in

---

[1] S. *Blau*, Zur Einleitung, S. 22. — כתובים גדולים, die grossen Hagiographen: Psalmen, Proverbien, Hiob; כתובים קטנים, die kleinen Hagiographen: Hohelied, Koheleth, Klagelieder. Bar. Berachoth 57b. [2] S. *Blau*, S. 16. [3] Vgl. die Parallelstelle Chullin V, 5, wo להלן vermieden ist. [4] S. noch T 14 18, wo zu Deut. 8, 10 mit ולהלן הוא אומר auf Exod. 24, 12 verwiesen ist; T 24 28 (Pea Ende), zu Deut. 15, 19 auf ib. 13, 14. — Statt ... להלן הוא אומר ולהלן הוא אומר .., T 434 3 (Sanh. 13 Anf.) hat die Parallelstelle, Sanh. 110b, .. שנאמר ... ואומר. [5] Die Wörterbücher (*Levy* II, 484b, *Jastrow* 695b, *Kohut* V, 22b) punktiren לְוָי. Ich selbst habe es in meiner Schrift: Die Anfänge der hebräischen Grammatik (S. 5) לִוּוּי (liwwûj), als Nom. act. zum Piel לִוָּה, begleiten, punktirt. Jetzt glaube ich jedoch das Wort לְוָי lesen zu müssen, als Adjectiv, wie דְּוָי. Das Wort ist dann Apposition zu שֵׁם, und der Ausdruck bedeutet: ein begleiteter, d. h. mit einer begleitenden näheren Bezeichnung versehener Name. Diese Auffassung wird bestätigt durch den von *Lowe* edirten Mischna-Text, in welchem (p. 87a, Z. 23) das Wort ein Pathach unter dem ל hat (לַווי). Zur passivischen Bedeutung der Adjectivform vgl. זַכַּי, freigesprochen, חַיָּב, verurtheilt.

dem unser Wort ausschliesslich vorkömmt, bedeutet einen von einer näheren Bestimmung „begleiteten Namen“. Die Halacha unterscheidet Flüssigkeiten, Getränke, die mit einfachen Namen benannt werden (שאין להם שם לווי) von solchen, die einen zusammengesetzten Namen haben, wie die aus Früchten bereiteten Getränke: מי תותים ומי רימונים ושאר כל מיני פירות שיש להם שם לווי. S zu 11, 34 (54d). Ebenso unterscheidet man die schlechtweg Ysop (אֵזוֹב) genannte Pflanzenart von denjenigen Arten, in denen zum Namen ständig ein begleitendes Epitheton tritt, כל אזוב שיש לו שם לווי. S zu 14, 3 (70c 11), Sn zu 19, 6 (43a unt.) und zu 19, 18 (46a unt.), Negaim XIV, 6, Para XI, 7[1]. — Der Ausdruck gehört strenge genommen nicht zur exegetischen Terminologie, da er sich nirgends auf ein biblisches Textwort angewendet findet. Jedoch verdient er als Bezeichnung einer sprachlichen Kategorie hier eine Erwähnung.

לחש. Die Frage מִי לְחָשְׁךָ, „wer hat es dir zugeflüstert“ wird — ohne weitere Erläuterung — durch *Eliezer b. Jose Gelili* an drei Bibelstellen geknüpft, um anzudeuten, dass aus ihnen eine ketzerische Anschauung gefolgert werden könnte, nach welcher Gutes und Böses gleichwerthig wären. In drei anderen Bibelstellen findet er die Widerlegung einer solchen Folgerung; die widerlegende Bibelstelle ist stets mit אמרה תורה eingeleitet[2]. — Vgl. auch die Bar. Berach. 7b, Megilla 6b: ואם לחשך אדם לומר, womit eine Bibelstelle eingeführt wird, aus der sich ein Einwand gegen eine These der religiösen Weltansicht ergäbe.

למד. Kal לָמַד, lernen. Im tannaitischen Midrasch, namentlich dem halachischen Theile, werden Folgerungen, welche die Schriftauslegung aus dem Texte zieht, als „Lernen“ gekennzeichnet. Besonders im Midrasch der Schule *Ismaels* bilden Ausdrücke wie „ich habe gelernt“, „ich will lernen“, „wir haben gelernt“, „du hast gelernt“ ständige Elemente der Darstellung und gehören zum dramatischen Rahmen der Erörterung. Beispiele: אם למדתי, S zu 18, 6 (86b 31); Sn zu 5, 15 (4a 37); 6, 5 (9a 1); 6, 12 (10a unten). — אלמוד, s. oben Art. דָּבָר. — הריני לָמֵד, s. oben S. 71, Anm. 4. — למדנו, M zu 16, 26 (50b 10 11); S zu 13, 56 (69b 14). —

---

[1] S. noch Nedarim VI, 9 (מפני שהוא שם לווי); b. Sukka 13a; j. Kilajim c. 9 Anf. (31d 54; 32a 2). [2] Sd zu 11, 26 (86b). S. Die Ag. d. Tann. II, 302. Die Frage מי לחשך in einer halachischen Erörterung, Erubin 91a (s. Tossafoth das.); bei einem Agadisten des 4. Jhdts. Pes. r. c. 3 (9b), s. Die Ag. d. pal. Am. III, 175, 2.

הא למדנו, M zu 12, 16 (9b 15), Sn zu 18, 8 (37a 10); SO c. 5 g. Ende. — לפי דרכנו למדנו, s. oben Art. דֶּרֶךְ. — לא למדנו, M zu 12, 1 (2a 30). — לפי שלא למדנו, M zu 13, 7 (20b 24). — וכי מה למדנו, M zu 22, 2 (89a 16); 22, 16 (94b 8). — הרי אנו לְמֵדִים, Arachin IV, 4. — נמצינו למדין, s. unt. Art. מצא. — אם למדת, M zu 12, 15 (9a 3 6 9); 13, 13 (22b 14). — לאחר שלמדת, M zu 12, 2 (2b 27). — הא למדת, M zu 12, 16 (9b 19); T 462 27; SO c. 30. — מכאן למדת, M zu 23, 19 (103a 2). — מכאן אתה למד, M zu 12, 22 (11a 5); 16, 6 (47b 23); 16, 8 (48a 5); 16, 13 (48b 2), 18a (58b 1) Bar. der Zweiunddreissig Regeln, Ende. — בוא וּלְמַד, s. Art. בוא; צֵא וּלְמַד, s. Art. יצא.

Das Participium לָמֵד wird nicht nur, wie in den eben angeführten Beispielen, vom Schriftausleger, der aus dem Texte etwas folgert, ausgesagt, sondern auch vom Texte selbst, in Bezug auf welchen gefolgert wird. Wenn von einem Texte für einen andern eine Folgerung, eine Erklärung gewonnen wird, dann ist derjenige Text, aus dem die Lehre gewonnen wird, der Lehrende (מְלַמֵּד), der andere der Lernende (לָמֵד). Darauf beruht die Formel: הרי זה בא לְלַמֵּד וְנִמְצָא לָמֵד, M zu 22, 2 (89a 16); 22, 16 (94b 3)[1]. Die 12. der Zweiunddreissig Regeln lautet: דבר שבא לְלַמֵּד ונמצא לָמֵד[2]. Bar. j. Kidduschin 59a 25: עבריה לְמֵדָה מבת חורין ועברי לָמֵד מעבריה נמצא לָמֵד מְלַמֵּד[3]. Hierher gehört die 7. Regel Hillel's und die vorletzte der Dreizehn Regeln Ismaels, s. unt., Art. עִנְיָן.

Niphal נִלְמַד. S. unt., Art. פָּרָשָׁה.

Piel לִמֵּד (auch לימד geschrieben). Neben הִגִּיד (s. d. Art.) ist לִמֵּד das Verbum, mit welchem von dem personificirten Bibeltexte — sei es der einzelnen, eben auszulegenden Bibelstelle, oder der h. Schrift als Ganzem — ausgesagt wird, dass er eine Belehrung darbietet, dass er etwas lehrt (s. den vorigen Absatz über לָמֵד). Das Subject הַכָּתוּב wird entweder ausgesprochen oder verschwiegen. Beispiele: בא הכתוב ולימד, Sn zu 9, 13 (18b 13). — בא הכתוב ללמדך, M zu 12, 4 (4a 12); 12, 29 (13b 6); 16, 13 (49a 5); 21, 14 (80b 7); 21, 22 (84b 9); 22, 25 (96b 13); 23, 18 (102a 12); Sn zu 18, 37 (41a 1); s. auch oben (S. 25) unt. דֶּרֶךְ אֶרֶץ. — וכי מה בא הכתוב ללמדנו, Sd zu 22, 5 (115b 6)[4]; s. auch oben unter דֶּרֶךְ אֶרֶץ. — בא הכתוב ללמד,

---

[1] S. auch Bar. Pesachim 25b und die dort am Rande citirten Stellen.

[2] S. Die Ag. d. Tann. II, 296.

[3] *Levy* (II, 512a) und *Jastrow* (712b) lesen das letzte Wort מְלַמֵּד; doch halte ich meine Lesung für richtiger, da נמצא der Ergänzung durch ein Participium bedarf. Auch müsste es nach der anderen Lesung heissen מִן הַלָּמֵד, wie es unmittelbar darauf im j. Kidduschin 59a 26 heisst: אית ליה למד מן הלמד. — Ueber לָמֵד מִן הַלָּמֵד (Sn zu 18, 18, 39a 27) s. *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 7.

[4] In Sd zu 11,29 (86b 29) ist מה nach וכי ausgefallen.

M zu 21, 14 (80b 9); 22, 15 (94a 1). Andere mit בָּא combinirte Ausdrucksweisen s. oben, Art. בוא. — למדה תורה, למדתך תורה, s. oben, Art. דֶּרֶךְ אֶרֶץ. — לִמֵּד schlechtweg, Sn zu 5, 18 (5a 9); S zu 6, 2 (29c unt.); Sota V, 2. — לְלַמֵּד, s. Art. כְּלָל. — לְלַמֶּדְךָ [1], M zu 12, 22 (11b unt.); 12, 27 (13a 11); 13, 19 (24b 3); 13, 21 (25a 14); 14, 27 (32b 30).

Das am häufigsten vorkommende Derivat von לִמֵּד, das zur Verknüpfung des Textes mit der aus ihm gewonnenen Belehrung oder Folgerung dient, ist das Partic. מְלַמֵּד (mit nachfolgendem .. שֶׁ), bei dem ebenfalls הכתוב das verschwiegene Subject ist. Es ist bereits oben (S. 31f.) dargelegt worden, wie מְלַמֵּד sich zu seinem Synonym מַגִּיד im Sprachgebrauche der Schulen *Ismaels* und *Akiba's* verhält und wie es dasselbe schliesslich verdrängt hat.

Zuweilen findet sich לִמֵּד in der Bedeutung: eine These exegetisch ableiten. Subject ist dann natürlich der Schriftausleger. An *Tarphon* richten seine Schüler, nachdem er eine halachische These aufgestellt hatte, die Bitte: רַבֵּנוּ לַמְּדֵנוּ, belehre uns, Meister! Er antwortet mit einer exegetischen Begründung der These. *Akiba* zu *Tarphon* (S zu 1, 5, 6b 9): תרשיני לומר לפניך מה שֶׁלִּמַּדְתָּנִי. Sn zu 18, 18 (39a 12). *Jehuda b. Bathyra* (der Aeltere) richtet an *Eliezer b. Hyrkanos*, der eine Frage nicht beantwortete, weil er darüber keine Tradition hatte (לא שמעתי), die Frage: אֲלַמֵּד בּוֹ, soll ich dazu eine Deduction geben? S zu 13, 18 (63c 11) [2], Negaim IX, 3. Ebenso bei einer anderen Gelegenheit, S zu 13, 57 (69c 12), Negaim XI, 7. *Akiba* sagt zu *Josua b. Chananja* in Bezug auf eine Verfügung *Gamliels II*: יש לי לְלַמֵּד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי. Und er deducirt aus einer Bibelstelle die Berechtigung des Verfahrens Gamliels. Rosch Haschana II, 9 [3]. — Die Lösung einer nichthalachischen exegetischen Frage durch Akiba wird mit den Worten eingeführt: בא ר' עקיבא ולימד, R. Hasch. 17b unt.

Das zu לִמֵּד gehörige Substantiv תַּלְמוּד wird unten besonders behandelt werden.

לָמָּה. Mit למה אמרה תורה wird S zu 20, 16 (92d 4) nach dem inneren Grunde des in Deut. 12, 2 Gebotenen gefragt. In

---

[1] Aus בא הכתוב ללמדך gekürzt. [2] Statt אלמדנו בו l. dort אלמד בו, wie auch der Commentar *R. A. b. D.'s* hat. [3] לְלַמֵּד, nicht ללמוד ist die ursprüngliche und richtige Lesart. Die Bemerkung von *Rabbinowicz* (Dikd. Sofr. IV, 59), ללמוד passe besser in den Mund des Schülers seinem Lehrer gegenüber, entfällt, da ללמד nicht belehren bedeutet, sondern exegetisch deduciren.

Sd findet sich öfters die Frage למה נאמר: zu 6, 4 (73a 2); 6, 6 (74a 1); 11, 26 (86a); 12, 6 (88a 25).

לְמַטָּן, s. v. wie לְמַטָּה, unten. S zu 3, 5 (14c 5): ... נאמר כאן נאמר למטן („unten“ d. h. Lev. 3, 11); צא וראה מה אמור למטן, S zu 23, 14 („unten“, d. h. in dem den nächsten Abschnitt beginnenden Verse, Lev. 23, 15) [1].

לְמַעְלָן s. v. wie לְמַעְלָה, oben. S zu 22, 28 (99c 18); לפי שכל הענין למעלן ולמטן אינו מדבר אלא במוקדשים (s. unt., Art. עִנְיָן) [2]. — Sd zu 12, 11 (88b unt.): אם נאמר למעלה למה נאמר למטן („oben“ ist Deut. 12, 6, „unten“ V. 11). — S. auch S zu 23, 2 (100a 9): למעלן הוא מדבר ... וכאן ... („oben“ ist die erste Vershälfte, „unten“ die zweite).

לָשׁוֹן, Sprache; Ausdrucksweise; der einzelne Ausdruck. Im tannaitischen Midrasch werden lexikalische Angaben oft mit Hilfe des Wortes לָשׁוֹן formulirt, das entweder nur dem erklärenden oder zugleich auch dem erklärten Worte oder nur diesem vorgesetzt wird. Meist wird die oben (S. 4) erwähnte Formel אֵין ... אֶלָּא .. durch לָשׁוֹן erweitert. Beispiele: M zu 14, 27 (32b 28, *Nathan*): איתן לשון קשה (bewiesen aus Jer. 5, 15) [3]; Sn zu 10, 31 (21a 24): אין נא אלא לשון בקשה; 12, 1 (26b unt.): אין דבר בכל מקום אלא לשון קשה (bewiesen aus Gen. 42, 30, Num. 21, 5). Sd zu 32, 1 (130b unt.): אין לשון פתיחה אלא לשון הרווחה. In S zu 13, 2 (60a 16) werden drei Worterklärungen so eingeleitet: מה לשון שאת, מה לשון ספחת, מה לשון עמוק. Ebenso S zu 25, 10 (107a 2): מה לשון דרור [4]. Vgl. Para I, 1: מה הלשון שלשית; ib. מה הלשון רבעי [5].

Ueber eine andere Verwendung von לשון bei lexikalischen Angaben s. Art. שמש. Den dort angeführten Beispielen ist noch anzureihen Sd zu 3, 23 (70b 22): י' לשונות נקראת תפלה, zehn Ausdrücke giebt es für das Gebet [6].

---

[1] Dann folgt: משם הבאת עומר אף כאן עומר. Lies: מה שם הבאת עומר אף כאן ה' ע'. Im Jalkut z. St. ist למטן durch בענין ersetzt. [2] In der Parallelstelle, Bar. Chullin 83a: לפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים. [3] In Sd zu 21, 4 (112a 17) anonym: איתן כמשמעו קשה. [4] Ebenso R. Haschana 9b. Vorangeht in S: אין דרור אלא חרות; in R. Haschana לשון nach אלא. [5] D. h. Was bedeutet dieser Ausdruck שְׁלִשִׁית? Was bed. dieser Ausdruck רְבָעִי? — Anderen Sinn hat die Phrase *Jochanan b. Nuri's*, S zu 13, 30 (65c), Negaim X, 1: ומה הלשון הוא אומר (die Mischna hat אומרים st. הוא אומר) „Was ist die Ausdrucksweise? Man sagt . . .“ S. Die Ag. d. Tann. I, 318, 1. [6] Die zehn (in Wirklichkeit 12) Ausdrücke werden dann so aufgezählt, dass entweder das biblische Substantiv selbst, oder das aus dem biblischen Verbum gebildete Nomen actionis genannt wird. Die Substantiva sind: [2] שועה (Exod. 2, 23), [3] נאקה (ib.), [5] רנה (Jer. 7, 16); die Nomina act.: [1] זְעָקָה zu ויזעקו (Exod. 2, 23), [4] צָרָה zu צר לי (Ps. 18, 7),

Eine Regel der Schule *Ismaels* über den Gebrauch der Synonymen, durch die derselbe Begriff zweimal bezeichnet wird, lautet: דברה תורה שתי לשונות Sn zu 6, 3 (7 b). Als Beispiele werden angeführt יין und שכר, Num. 6, 3, ferner ohne Stellenangabe: שחיטה und זביחה (vielleicht mit Beziehung auf Exod. 12, 6, vgl. mit Deut. 16, 2); קמיצה und הרמה (Lev. 2, 2 und 6, 8); עמוקה und שפלה (s. Lev. 13, 20 und 13, 31); אות und מופת (s. Deut. 13, 2, 3). Die Identität der Wörter in Bezug auf ihre Bedeutung wird so formulirt: יין הוא שכר ושכר הוא יין. — Aehnlich ist die Regel *Ismaels,* dass es in der heiligen Schrift „verdoppelte Ausdrücke“ gebe, לשונות כפולות, s. oben, Art. כפל. In dieser Formulirung ist die Regel nur im palästinensischen Talmud überliefert; im tannaitischen Midrasch und im babylonischen Talmud findet sie sich ausschliesslich in der Form des allgemeinen Gedankens, dass „die Thora die Sprache der Menschenkinder redet“ — דברה תורה כלשון בני אדם —, d. h. dass die h. Schrift sich in ihrem sprachlichen Ausdrucke der gewöhnlichen Redeweise anschliesst und demgemäss verschiedene Arten der pleonastischen Ausdrucksweise darbietet, die man daher nicht exegetisch verwerthen darf[1]. — In späterer Zeit — nachweisbar seit *Jehuda Ibn Koreisch* (Ende des 9., Anf. des 10. Jhdts.) — wurde der allgemeine Gedanke, den die Regel darbietet, auf die von Gott gebrauchte menschliche Ausdrucksweise der Bibel, die Anthropomorphismen und Anthropopathismen, angewendet[2].

---

[6] פְּגִיעָה zu תפגע (Jer. 7, 16); [7] נִפּוּל zu ואתנפל (Deut. 9, 25), [8] פִּלּוּל zu ואתפלל (Deut. 9, 26), [9] עֲתִירָה zu ויעתר (Gen. 25, 21), [10] עֲמִידָה zu ויעמד (Ps. 106, 30), [11] חִלּוּל zu ויחל (Exod. 32, 11), [12] חִנּוּן zu ואתחנן (Deut. 3, 23). In Tanch. ואתחנן Anf. (B. 3) lautet der Satz: הרבה שמות נקראת התפלה. Die Reihenfolge, mit theilweise veränderten Ausdrücken, ist folgende: 8 (תפלה), 12 (תחנה), צעקה (neu), 1, 2, 5 (רננה), 6, 3, קריאה (4: בצר לי אקרא), 9, 10, 11 (חִלּוּי, woraus חִלּוּל corrumpirt); 7 fehlt. Die Belegstellen werden nicht angegeben. Die vielleicht ursprüngliche Form der Liste, mit derselben Einführung wie in Sd und auch mit den Belegstellen, findet sich als Ausspruch des Amora *Jochanan* (der viel Tannaitisches tradirt) in Deut. r. c. 2 Anfang in folgender Reihenfolge: 2, 1 (st. צעקה l. זעקה), 3, 5, 6, 4 (ביצור וקריאה, zu בַּצַּר לי אקרא gebildet), 7, 8, 12 (תחנונים).

[1] *Ismael* selbst gebraucht die Regel *Akiba* gegenüber, Sn zu 15, 31 (33 a unt.); Bar. Kerith. 11 a (vgl. Gittin 41 b); Berach. 31 b. Andere Tannaiten gebrauchen sie entweder in Bezug auf den Ausdruck איש איש oder auf den Infinitiv vor dem Verbum finitum. S. Die Ag. d. Tann. I, 246 f.; *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 10 f. — Ueber Combinationen der Regel mit anderen s. Ag. d. Tann. I, 246, 1; 247, 3. [2] S. meine Schriften: Die Bibelexegese der jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimûni, S. 72; Die Bibelexegese Moses Maimûni's, S. 19.

Zu לשונות רבויין s. unten, Art. רִבּוּי.

Zur Charakterisirung der biblischen Ausdrucksweise dienen folgende Zusammensetzungen von לָשׁוֹן.

לשון חִבָּה ולשון זֵירוּז, „Ausdruck der Liebe und Ausdruck der Aneiferung". Als solcher wird die Wiederholung des Eigennamens in der Anrede Gottes an Moses (Exod. 3, 4), Abraham (Gen. 22, 11), Jakob (Gen. 46, 2) und Samuel (I Sam. 3, 10) bezeichnet. S zu 1, 1 (3d oben), T 3 5 (Berach. 1, 14).

Mit לשון מְרוּבָּה und לשון מוּעָט wird der Unterschied zwischen שמע und האזין bezeichnet, indem das Verbum שמע quantitativ mehr — ein grösseres Maass des Hörens — bedeutet, als האזין. Sd zu 32, 1 (131 a 30), wo im ersten Theile des Ausspruches eine Umstellung vorgenommen und das Ganze so lauten muss: לפי שהשמים מרובים פתח בהם בלשון מועט האזינו שמים ולפי שהארץ מועטת פתח בה בלשון מרובה ותשמע הארץ בא ישעיה וסמך לדבר ואמר שמעו שמים והאזיני ארץ (Jes. 1, 1) ליתן את המרובה במרובים (l. למרובים) ואת המעוטה (sic) למעוטים. Statt וסמך muss wahrscheinlich gelesen werden וסרס (s. Art. סרס).

לשון פגימה und לשון שבח „Ausdruck der Verunglimpfung" und „Ausdruck des Ruhmes". So werden die zehn Benennungen der Götzen und die zehn Benennungen Gottes einander gegenübergestellt, M zu 23, 13 (101 a 6): עבודה זרה נקראת בלשון פגימה[1] und המקום קרוי לשון שבח[2]. Hier bed. פגימה, was sonst mit גנאי oder גנות (s. oben, S. 16) bezeichnet wird.

Zu לשון נוטריקון s. Art. נוטריקון.

Mit לשון יָחִיד und לשון רַבִּים wird Singular und Plural be-

[1] In S zu 19, 4 (87 a 10) heisst es (in Bezug auf אלילים): זה אחד מעשרה שמות מגונים שנתגנה בהם עבודה זרה לשם מעשיה (dasselbe S zu 26, 1, 110 b 20, oben S. 16, Anm. 6 angeführt). Es werden dort auch die entsprechenden Etymologien der zehn Ausdrücke gegeben. Die Liste in M lautet: חרם שקץ תועבה פסל מסכה אלילים תרפים עצבים גלולים שיקוצים חמנים. Von diesen fehlt in S חרם, ebenso שקץ, das mit שיקוצים gleichbedeutend ist, und תועבה; neu sind dort מצבה, אשרים. Die Reihenfolge ist in S eine andere als in M. In Ab. di R. N. c. 34 (S. 99, ed. Schechter) ist die Liste, welche der in S sehr nahe steht (nur statt מצבה: און und statt פסל: פסילים), so überschrieben: עשרה שמות של גנאי נקראת עבודה זרה. In der zweiten Version des Ab. di R. N. (S. 101) ist eine zumeist auf S beruhende Liste, zum Theile mit den dort gegebenen Etymologien zu lesen.

[2] Die Liste lautet: אל אלהים שדי צבאות אהיה אשר אהיה חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ואמת חסין. In Ab. di R. N. c. 34: עשרה שמות של שבח נקרא הקדוש ברוך הוא, dazu eine andere Liste und zwar eine Erweiterung des in Schebuoth 35 a unt. gebrachten Verzeichnisses der Gottesnamen, welche nicht ausgelöscht werden dürfen. Aus beiden Listen combinirt ist die in der zweiten Version der Ab. di R. N. (S. 100 f.), in welcher die Benennungen Gottes auch erläutert werden.

zeichnet (s. Bar. Pesachim 117a), mit לשון זָכָר und לשון נְקֵבָה Masculinum und Femininum (M zu 15, 1, 34b 32; S zu 27, 21, 114b 3; Bar. Temura 2b). Diese Bezeichnungen sprachlicher Kategorien gehören zu den frühesten Anfängen der grammatischen Terminologie des Hebräischen [1].

In den bisherigen Beispielen ist לשון auf die Ausdrucksweise des biblischen Textes bezogen. Aber um eine Ausdrucksweise der Textauslegung von einer andern zu unterscheiden, wird ebenfalls das Wort לשון verwendet, wobei dann die inhaltliche Unterscheidung mitinbegriffen ist. So in der ständigen Formel הא אין עליך לומר כלשון האחרון אלא כלשון הראשון, M zu 12, 2 (3a 28); 12, 15 (8b 27); 20, 15 (70b 8); 21, 3 (75b 23); Sn zu 6, 3 (7b 34); 19, 21 (46b unt.). Oder dasselbe, nur לדון st. לומר: M zu 12, 3 (3b 21); 12, 6 (5b 9); Sn zu 6, 4 (8a unt.). — Ferner in folgenden Ausdrücken: ר' מאיר אומר בלשון אחד ור' יהודה אומר בלשון אחד, M zu 14, 22 (31a 19). — אתה דן בלשון הזה ואני אדון בלשון שבעל דין חולק, Sd zu 6, 9 (75a 23). — אדון ארבעה לשונות כאחד מארבעה לשונות כאחד, M zu 12, 15 (9a 11). Alle diese Redeweisen gehören dem Midrasch der Schule *Ismaels* an. — S. auch S zu 12, 5 (59a 4): הרי אנו משיבים אותך בלשון אחרת (in einer Controverse zwischen *El. b. Hyrkanos* und den Gelehrten).

מ

מְאֻחָר. S. Art. קדם.

מִדָּה (auch מידה geschrieben). Maass; Eigenschaft; Regel. Hier kömmt zunächst diejenige Anwendung des Wortes in Betracht, in welcher es eine Regel der Schriftauslegung, eine exegetische Norm bedeutet. Die tannaitische Ueberlieferung kennt drei Zusammenstellungen solcher Regeln. 1. Die Sieben Regeln *Hillels*. Bar. am Eingange von S (3a unt.): הלל הזקן דרש שבע מדות לפני זקני בתירה; T 427 4 (Sanh. 7 Ende); Ab. di R. Nathan c. 37. — 2. Die Dreizehn Regeln *Ismaels*. Bar. am Eingange von S: ר' ישמעאל אומר בשלש (Var. משלש) עשרה מדות התורה נדרשת. Die 7. dieser Regeln wird M zu 13, 2 (18b ob.) so eingeleitet: היא אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן; die 12., M zu 20, 15 (70b 5), Sanh. 86a, mit folgenden Worten: צא ולמד משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן. — 3. Die Zweiunddreissig Regeln des *R. Eliezer*, Sohnes *Jose's des Galiläers*. Eine selbständige Baraitha, auf die in der

---

[1] S. Die Anfänge der hebräischen Grammatik, S. 4.

Traditionslitteratur nirgends hingewiesen wird [1] und die sich nur späteren Werken einverleibt erhalten hat [2]. Sie beginnt mit den Worten [3]: [אמר ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי [4]] בשלשים ושתים מדות ההגדה [5] נדרשת.

Auf die eigentliche Bedeutung des Wortes מִדָּה in seiner Anwendung auf die Regeln der Schriftauslegung fällt Licht durch einen stehenden Ausdruck des Ismael'schen Midrasch, in welchem einzelne Regeln mit den Worten eingeleitet werden: זו מדה בתורה. M zu 12, 5 (4 b 26), bei der letzten der Dreizehn Regeln (s. oben S. 86); M zu 21, 15 (81 b 5), bei einer Regel *Josija's*, des Schülers *Ismaels*, über die Auslegung der die Todesstrafe betreffenden Texte; Sn zu 5, 6 (2 a 4), bei einer Regel der *Schule Ismaels* (s. Sota 3 a) über die in der Bibel wiederholten Abschnitte (s. Art. שנה); Sn zu 5, 15 (4 b 11), eine Zusatzregel zur 4. der Dreizehn Regeln. Mit dem Ausdrucke מדה בתורה soll wohl gesagt sein, dass die anzuführende Regel als eine dem Texte der heiligen Schrift inhärirende *Eigenschaft* betrachtet wird. Die exegetischen Regeln sind nach dieser Auffassung Feststellungen gewisser Eigenheiten des auszulegenden Bibeltextes, aus denen sich die bei der Auslegung zu befolgende Regel ergiebt. So wäre denn die Be-

---

[1] Dennoch braucht die Echtheit, d. h. der tannaitische Ursprung der Baraitha — abgesehen von einzelnen späteren Bestandtheilen — nicht bezweifelt zu werden. Ein Argument für diese Echtheit bietet z. B. das Vorkommen des ausschliesslich tannaitischen Ausdruckes זכר לדבר in der Baraitha (s. oben S. 54). Der Erste, bei dem die Baraitha benützt und citirt wird, ist *Abulwalîd Ibn Ganâḥ*, der sie nicht nennt, aber mit denselben Worten citirt, wie sonstige Aussprüche der Traditionslitteratur. S. *meine* Schrift: Leben und Werke des Abulwalîd, S. 72. [2] Sie ist von *R. Simson aus Chinon* (um 1300) in seine talmudische Methodologie (ס' הכריתות) aufgenommen worden und gieng von da in den Anhang zum Traktat Berachoth in den Talmudausgaben über. Um anderthalb Jahrhunderte früher (1149) hatte sie der Karäer *Jehuda Hadassi* seinem Werke Eschkol Hakkofer einverleibt. S. meine Ausführungen in der Monatsschrift, 40. Jhg., S. 18 ff. Endlich findet sich die Baraitha in den beiden südarabischen Midraschcompilationen, *Midrasch Hagadol* und *Midrasch Hachefez*. Einen Theil der Baraitha hat aus den letzteren zwei Werken edirt *B. Königsberger* in seinen „Monatsblättern" (1890), hebr. Beilage (I—XVI). [3] Denselben geht ein Ausspruch *Jochanans* voran, in welchem der Urheber der Regeln als vorzüglicher Agadist gerühmt wird. [4] Diese Autorangabe ist vom Midrasch-Commentator *W. Einhorn* vermuthet worden und nach der Analogie des Anfanges der Baraitha von den Regeln Ismaels vorauszusetzen. Bestätigt wird die Vermuthung durch den Text bei *Hadassi*, wo der Anfang lautet: אמר ר' אליעזר, also mit Kürzung des Namens. [5] Auch bei *Hadassi* אגדה, nicht התורה. — Ueber das Verhältniss der Zweiunddreissig Regeln zu den Regeln *Ismaels* und denen *Akiba's* s. Die Ag. d. Tann. II, 293 f.

deutung „Regel“ direct auf die Bedeutung „Eigenschaft“ zurückzuführen. — Allerdings kann man den Ausdruck מדה בתורה auch anders verstehen. Die Regel wird als „Maass in der — oder: für die — Thora“ bezeichnet, weil sie das Maass ist, welches auf den Bibeltext angewendet werden muss, wenn er richtig ausgelegt werden soll. Dann geht die Bed. „Regel“ auf die erste Bedeutung des Wortes מִדָּה zurück.

Mit מִדָּה wird nicht nur die Regel der Schriftauslegung bezeichnet, sondern auch diese Auslegung selbst, besonders wo es sich um das exegetische Verfahren eines bestimmten Auslegers handelt. So Menachoth III, 4: כמדת ר' אליעזר כשרה וכמדת ר' יהושע פסולה[1]; Pesachim I, 7, Schekalim IV, 6: אינה היא המדה; ib. IV, 7 (*Akiba*): ר' אליעזר השוה את מדתו. *Simon b. Jochai* empfiehlt seinen Schülern das Studium seiner halachischen Schriftauslegung, welche die *Akiba's* in wiederholter Sichtung enthalte, mit den Worten (Gittin 67a): בני שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של ר' עקיבא. Aehnlich ist die in doppelter Version enthaltene Aeusserung *Jehuda's I.* über sein Studium bei *Eleazar b. Schammua* (Menachoth 18a): כשהלכתי לְמִצּוֹת מדותי אצל ר' אלעזר בן שמוע, oder: כשהלכתי למצות מדותיו של ר' אלעזר בן שמוע. S. auch Ab. di R. Nathan c. 14 Anf.: וכל המדות של חכמים (in der Aufzählung der Kenntnisse *Jochanan b. Zakkai's*)[2].

מִדַּת טוֹבָה und מִדַּת פּוּרְעָנוּת, Maass des Guten, des Heiles; Maass des Strafgerichtes, des Unheiles. Ein Axiom des tannaitischen Midrasch lautet[3]: וכי איזו מדה מרובה מדת טובה או מדת פורענות הוי אומר מדת פורענות. D. h. das Heil wird von Gott in reicherem Maasse gemessen, als das Unheil. So Sn zu 5, 15 (4b 10), S zu 5, 17 (27a 7). In M zu 16, 14 (49a 19) lautet der Satz: וכי איזו

---

[1] S. dazu Menach. 9a, 26a, Pesach. 77b, j. Pesach. 34c ob. [2] Aus dem nachtannaitischen Sprachgebrauche sei der Ausspruch des Agadisten *Jizchak* erwähnt, der als die drei Stufen des Gesetzesstudiums nennt: 1. הלכות (s. oben S. 42, A. 3); 2. מדות; 3. תלמוד (statt מדות hat Aruch, מד, V, 83b, den Singular מדה). Lev. r. c. 3 Anf., Koh. r. zu 4, 6. S. Die Ag. d. pal. Am. II, 221. Eine Legende, Schocher tob zu Ps. 36, erzählt: der Prophet Elija und *Josua b. Levi* היו עוסקין במדת ר' שמעון בן יוחי. Das Wort wurde im Singular und Plural mit dem aram. מְכִילָא und מְכִילָן (st. emph. מְכִלְתָּא, מְכִילְתָּא) wiedergegeben, und der letztere Ausdruck erhielt sich als Benennung eines Theiles des tannaitischen Midrasch zum Pentateuch. S. *Zunz*, Gottesdienstliche Vorträge S. 47; *Friedmann's* Einleitung zu seiner Ausgabe von M, p. XXX ff.; *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 3. [3] In Agadasätzen von *Eleazar aus Modiim* und *Meir*. S. Die Ag. d. Tann. I, 199, 1 (wo „Jehuda b. Hai“ irrthümlich statt Meir genannt ist); II, 62, 1.

מדה מרובה טובה או רעה הוי אומר מדה טובה מרובה ממדת פורענות; jedoch hat die Parallelstelle, Joma 76a, die ursprüngliche Form[1]. S. auch Sanh. 100a b, Aboth di R. Nathan c. 30.

In S findet sich oft die Frage: וכי איזו מדה מרובה, mit der zwei halachische Kategorien in Bezug auf die Ausdehnung ihres Gebietes mit einander verglichen werden. So zu 1, 2 (4a 15); 1, 4 (5c 20); 7, 29 (39a 9); 11, 33 (54a 11).

מִדְרָשׁ. Substantiv zum Verbum דרש (s. diesen Art.) zur Bezeichnung der mit diesem Verbum ausgedrückten Thätigkeit oder des Ergebnisses derselben. מִדְרָשׁ bed. also entweder das Auslegen der heiligen Schrift, das Forschen in derselben oder das Ergebniss dieser Thätigkeit, die einzelne Auslegung. In der ersten Bedeutung findet sich das Wort in der Sentenz *Simon b. Gamliels I:* לא המדרש העיקר אלא המעשה, Aboth I, 17. Hier ist מִדְרָשׁ in der allgemeinen Bedeutung des Forschens, Lernens der praktischen Bethätigung der Lehren, dem Handeln entgegengesetzt, wie sonst תַּלְמוּד (s. d. Art.). Diese allgemeine Bedeutung hat das Wort auch in der Zusammensetzung בֵּית הַמִּדְרָשׁ, das Lehrhaus, eig. das Haus der Schriftauslegung, Schriftforschung, als des Hauptgegenstandes des Lehrens und Lernens[2].

Die concrete, an einen einzelnen Text geknüpfte Auslegung bed. מִדְרָשׁ z. B. in der oben (S. 26, unter 2.) erwähnten Formel: זה מדרש דרש. S. ferner die Einführung einer agadischen Norm *Eleazars aus Modiim:* זה המדרש עלה בידינו מן הגולה, Gen. r. c. 42[3]. Zu dieser Bedeutung des Wortes gehört der Plural מִדְרָשׁוֹת, welcher im tannaitischen Midrasch sehr häufig dazu dient, um das Textwort חֻקִּים zu erklären. M zu 18, 16 (59b 3): חקי האלהים אלו מדרשות; 18, 20 (59b 20): החקים אלו מדרשות[4]; Sd zu 11, 32 (87a 22): כל החקים אלו המדרשות; 12, 1 (87a 26): אלה החקים אלו המדרשות; S zu 10, 11 (46d): את כל החקים אלו המדרשות[5]; 26, 43 (112c 23): החקים אילו המדרשות. Offenbar sind unter מדרשות die auf die Deduction und Erläuterung der biblischen Satzungen sich beziehen-

---

[1] St. מדה טובה l. überall מדת טובה oder מדת הטובה. In Ab. di R. Nathan c. 30 findet sich Beides: מדה טובה und מדת הטוב. [2] Aram. בי מדרשא, wofür manchmal מדרשא allein steht. S. *Levy*, Targ. Wb. II, 12b. [3] S. Die Ag. d. Tann. I, 199. — Vgl. den Satz des pal. Amora *Hela*, j. Josua 40c 27: כל מדרש ומדרש כעניינו. [4] Beidemal ist *Josua b. Chananja* der Autor (Ag. d. Tann, I, 208, 3). Derselbe erklärt einmal ausnahmsweise חקיו mit הלכות, M zu 15, 26 (46a 14). Thatsächlich haben הלכות und מדרשות dasselbe Object, nämlich die über das schriftliche Gesetz hinausgehenden überlieferten Satzungen.
[5] Ebenso Kerithoth 13b.

den Schriftauslegungen gemeint, die man im Textworte חֻקִּים angedeutet fand, also halachische Auslegungen. Die Halachasätze selbst, welche das Resultat dieser Auslegungen bilden und durch sie mit dem Bibeltexte verknüpft werden, heissen הֲלָכוֹת (s. oben S. 42). מִדְרָשׁוֹת und הֲלָכוֹת sind also die einander ergänzenden Theile des Gesetzesstudiums. Daher werden die Worte in Lev. 10, 11 אשר דבר ה' אליהם, die zu dem mit מדרשות erklärten החקים gehören, so gedeutet: אלו ההלכות, S z. St. (46d unt.)[1]. Vgl. auch den oben (S. 43) citirten Ausspruch über den Dekalog: כמה מדרשים[2] יש בו כמה הלכות יש בו; ferner die ebendaselbst erwähnte Controverse über den Begriff der Mischna.

Anstatt des Plurals מִדְרָשׁוֹת diente auch der Singular מִדְרָשׁ dazu, um die Gesammtheit der Schriftauslegungen (speciell der halachischen) zu bezeichnen. Namentlich steht in der Aufzählung der Disciplinen des Traditionsstudiums — der מִשְׁנָה im weitesten Sinne — immer an erster Stelle מִדְרָשׁ; dann folgen הֲלָכוֹת und הַגָּדוֹת[3]. S. oben S. 34f. — Für מִדְרָשׁ findet sich auch der vollere Ausdruck: מִדְרַשׁ חֲכָמִים, S zu 26, 14 (111b 26 29)[4].

Das Wort מִדְרָשׁ wird schon in dem biblischen Buche der *Chronik* (II, 13, 22 und 24, 27) angewendet, doch schwerlich in der durch die tannaitische Litteratur bezeugten Bedeutung. An der ersteren Stelle wird das Wort in der *Septuaginta* mit βιβλίον wiedergegeben, an der zweiten, wo es mit סֵפֶר vebunden ist, mit γραφή. Thatsächlich wird מדרש beim Chronisten nichts anderes bedeuten als Buch, Schrift, insofern das Buch Gegenstand der Forschung, des Studiums ist, sowie die Bibel מִקְרָא heisst, als

---

[1] In Kerithoth 13b der Singular זו הלכה. [2] Das ist vielleicht durch die sonst allein vorkommende Pluralform מדרשות zu ersetzen. [3] S. oben (S. 35), Art. הַגָּדָה. Besonders beachtenswerth ist eine Stelle in T (Sota 7, 20, der Erfurter Codex ist hier lückenhaft; den vollständigen Text bietet *Zuckermandel*, S. 309, in der Note). Hier ist Prov. 24, 27 auf die Disciplinen des Studiums gedeutet und zwar in folgenden verschiedenen Versionen: 1. מקרא, משנה, מדרש; 2. משנה, מדרש, הלכות; 3. מדרש, הלכות, אגדות; 4. הלכות, אגדות, תלמוד. In No. 3 und 4 sind die drei Traditionsdisciplinen genannt, da מדרש = תלמוד. In No. 1, 2 bedeutet משנה die gesammte Tradition, von deren Einzelfächern in 1. nur eines, in 2. zwei genannt sind. In der Bar. Sota 44a findet sich nur No. 1, jedoch תלמוד statt מדרש. [4] Der bab. Talmud, Kidduschin 49b oben, hat auch den Ausdruck מִדְרַשׁ תּוֹרָה, um das Wort תּוֹרָה zu erklären, mit welchem *Jochanan* die Disciplin der halachischen Exegese bezeichnet hatte. — Zum Ausdrucke מִדְרַשׁ סוֹפְרִים, mit dem *Halachoth gedoloth* Ende die alten Midraschwerke zum Pentateuch — mit Ausnahme des Torath Kohanim (zu Leviticus) — bezeichnet werden, s. *Friedmanns* Einleitung zu M (p. XLVIII).

Gegenstand des Lesens (vgl. Jes. 34, 16: דרשו מעל ספר ה' וקראו). Das an der zweiten Stelle sich findende סֵפֶר ist entweder erklärende Glosse, oder מִדְרַשׁ סֵפֶר ist eine pleonastische Verbindung, wie מְגִלַּת סֵפֶר. Die Septuaginta bietet nur ein Wort.

מָה, Fragepartikel: was? Auch in Vergleichungssätzen, in denen die beiden Glieder der Vergleichung durch מה und אף (sowie — so auch) eingeleitet werden, war מה ursprünglich fragender Bedeutung. Z. B. Nazir IX Ende: מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר. Das heisst eigentlich: *Was* bed. מוֹרָה in Richter 13, 5? Dass Simson ein Nasiräer war. *Auch* I Sam. 1, 11 bed. מוֹרָה, dass Samuel ein Nasiräer war [1]. Es bedarf keiner weiteren Beispiele für diese so überaus häufige Art, zwei Bibelstellen mit einander zu vergleichen. Nur folgende Mischnastellen seien noch citirt: Sabbath IX, 1; Joma VIII, 9; Chullin V, 5. — S. auch oben (S. 77), Art. כאן. — Ueber מה תלמוד לומר s. unt., Art. תַּלְמוּד [2].

מִיָּד. S. ob. (S. 68), Art. יָד.

מִכָּאן. S. ob. (S. 76), Art. כָּאן.

מַמָּשׁ, Subst. zum Verbum משש, im Piel tasten, greifen. Das Wort bed. das Greifbare, Wesenhafte, Wirkliche. Z. B. מראה העור ... לא ממשו, S zu 13, 32 (66b 8) [3]. — Als Adverbium hat מַמָּשׁ denselben Sinn, wie וַדַּאי in der oben (S. 48) angegebenen ersten Bedeutung. M zu 12, 37 (14b 21, *El. b. Hyrkanos*): סכות ממש [4]. Derselbe Tannait in Sd zu 21, 13 (113a 6): אביה ואמה ממש, im Gegensatze zu *Akiba's* bildlicher Auffassung [5]. Sd zu 11, 13 (80a 3): או אינו אלא עבודה ממש. M zu 22, 29 (97b 19, in Bezug auf Lev. 22, 27): או אינו אלא תחת אמו ממש. M zu 19, 20 (65b 17): יכול ממש שירד הכבוד. S zu 10, 1 (45c 13, *Ismaël*): יכול אש זרה ממש. S zu 26, 38 (112b 21): יכול אובדן ממש. Jer. Sanh. 20c (in Bezug auf I Kön. 11, 1, *Simon b. Jochai*): אהב ממש לזנות [6]. Bar. Baba Kamma 83b und 84a (in Bezug auf Lev. 24, 20): או אינו אלא עין ממש [7]. Bar. Sanh. 64a (in Bezug auf Deut. 4, 4): דבוקים ממש [8].

---

[1] So richtig *Jastrow*, 736a. Unrichtig erklärt *H. Sachs*, Die Partikeln der Mischna S. 48, dieses מה mit „was das anbelangt". — Vgl. auch die Formel מה מצינו ב ... אף ..., unt. Art. מצא. [2] Weiteres zur Partikel מָה s. *Geiger*, Jüd. Zeitschrift VIII, 180f. [3] Vgl. טעמו וממשו, Ab. zara 67a; טעמו ולא ממשו, Chullin 108a. [4] S. Ag. d. Tann. I, 119. [5] S. dieselbe Controverse zu Ruth 2, 11, oben S. 49, Anm. 2. [6] S. Ag. d. Tann. I, 393; II, 123. [7] In der zweiten Baraitha ist *Simon b. Jochai* der Autor, in der ersten *Dosithai b. Jehuda*, der in S. b. J.'s Namen zu tradiren pflegt (s. Ag. d. Tann. II, 390). [8] Beispiele für die Ersetzung von ודאי durch ממש s. oben S. 49, Anm. 2.

מִנַּיִן, zusammengezogen aus מִן אַיִן, s. v. wie מֵאַיִן [1]. Diese Fragepartikel wird im tannaitischen Midrasch fortwährend angewendet, sei es wo nach dem biblischen Ursprunge einer These, einer Halacha, sei es wo im Laufe der Discussion, zu einer aus dem Bibeltexte ohne weiteres zu folgernden These, nach der Berechtigung einer Erweiterung der These gefragt wird. Beispiele der selbständigen Frage (bei der die Antwort entweder mit שֶׁנֶּאֱמַר oder mit תלמוד לומר eingeleitet wird): M zu 12, 6 (5a 14 19); 17, 14 (55b 20 24 31 33 34 36 38 39); S zu 1, 5 (6b 1); Terumoth III, 7; Sabbath IX, 1—4; Sanhedrin I, 6. Zuweilen lautet die Frage vollständig so: מנין אתה אומר, M zu 12, 6 (5b 30); 14, 25 (32a unt.); 14, 31 (33b 10 11); Sn zu 10, 34 (22a 9) [2]. — Innerhalb der exegetischen Erörterung wird die feststehende These mit אֵין לִי אֶלָּא eingeleitet, die daran geknüpfte Frage mit מִנַּיִן geschlossen, die Antwort mit תַּלְמוּד לוֹמַר eingeleitet. S. die oben (S. 4) unter אַיִן gebrachten Beispiele [3]. — In Sn zu 29, 35 (55b 1) ist unter dem Einflusse der Terminologie des babylonischen Talmuds מנא לן an die Stelle von מנין gesetzt.

מסר. Kal מָסַר, übergeben, überliefern. Im Targum wird oft נָתַן, zuweilen הִסְגִּיר mit מְסַר übersetzt. In Aboth I, 1 משה קבל תורה מסיני וּמְסָרָהּ . . . ist nicht die Ueberlieferung der mündlichen Lehre allein gemeint, sondern die der gesammten Lehre, wie sie Moses am Sinai empfangen hat, der schriftlichen und mündlichen [4]. Daher bedeutet מְסוֹרֶת nicht bloss mündliche Ueberlieferung, sondern auch — und dann vorzugsweise — die auf den schriftlichen Text sich beziehende Ueberlieferung (s. den nächsten Artikel). Das Verbum ist in tannaitischen Texten selten. Sd zu 16, 8 (119b 33): לֹא מְסָרוֹ הכתוב אלא לחכמים. Die Schrift hat es — nämlich die genaue Bestimmung der Tage, an denen und das, welche Arbeit verboten ist — den Weisen übergeben, es ihnen überlassen. T 458 32 (Edujoth Ende): אבל מוֹסְרִין אותן לבניהם ותלמידיהם (vgl. j. Jebamoth 9d oben, b. Kidduschin 71a): die Weisen überliefern die Namen der Familien, deren Legitimität angefochten wurde, ihren Kindern und Schülern. Bar. Kiddu-

---

[1] *Blau*, Magyar-Zsidó Szemle (Ung.-Jüdische Revue), IX, 710f., führt aus, dass מִנַּיִן durch Differenzirung von מֵאַיִן geschieden wurde und nur nach der Ursache, speciell nach dem biblischen Ursprunge fragt. [2] Vgl. die Anwendung der Formel מכאן אמרו, oben Art. כָּאן. [3] S. auch *Levy* III, 145a.

[4] S. oben S. 89, Anm. 2. — מסר von der Ueberlieferung schriftlicher Belehrung s. in einem Ausspruche *Jehuda's I*, j. Joma 41a unt.: והיו מוסרין את המגילה הזאת אלו לאלו (ebenso j. Schekal. 49a 28).

schin 71a, von der mündlichen Ueberlieferung des Gottesnamens: היו מוסרין אותו.

מָסוֹרֶת, Ueberlieferung. Es ist das in Ez. 20, 37 vorkommende Wort, und daher wie dort auszusprechen, nicht etwa מַסּוֹרֶת[1]. *Targum* und *Theodotion* bezeugen, dass das Wort in Ezechiel in der Bed. „Ueberlieferung" verstanden wurde; man hat also das in der Schulsprache in dieser Bedeutung lebende Worte ebenso ausgesprochen, wie an der erwähnten biblischen Stelle. Beispiele. Schekalim VI, 1: מסורת בידם מאבותיהם ששם הארון נגנז; j. Joma 41a 50, j. Schekalim 48d unt., 49a 9: מסורת היא בידינו מאבותינו שהבית הזה עתיד ליחרב; j. Joma 41a unt., j. Schekalim 49a 21: מסורת בידי מאבותי שלא להראותו לבירייה[2]. In keinem dieser Beispiele, sowie auch in keinem der in der Anmerkung citirten nachtannaitischen Beispiele handelt es sich um Ueberlieferung religiöser Satzungen, sondern um Ueberlieferung von geschichtlichen oder sonstigen Kenntnissen. Die so gekennzeichneten Ueberlieferungen gehören also ins Gebiet der Agada. Thatsächlich werden von amoräischen Agadisten verschiedene Angaben, die den in den eben angeführten Beispielen ähnlich sind, als מסורת אגדה bezeichnet[3]. Auch wo מסורת bei einem halachischen Gegenstande angewendet wird, wie in dem Ausspruche des Amora *Jizchak* (Chullin 63b): עוף טהור נאכל במסורת, handelt es sich nicht um die Satzung selbst, sondern um die Kenntniss von Daten, in diesem Beispiele um die überlieferte Kenntniss der Thatsache, dass irgend ein Vogel zu den reinen, rituell geniessbaren Vogelgattungen gehöre[4]. Für Ueber-

---

[1] S. *meine* Ausführungen in J. Qu. Review III, 785—790, als richtig anerkannt durch *Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II³, 328.

[2] Aus nachtannaitischen Texten, die aber zum Theile auf älteren Quellen beruhen können: מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים היו, Megilla 10b, Sota 10b (s. Ag. d. pal. Am. II, 355, 1). מסורת בידם מאבותם שיהודה הרג את עשו, j. Kethub. 25c 24 (להם st. בידם), j. Gittin 47b 11. מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי, j. Pesachim 32a unt. (s. Ag. d. pal. Am. I, 60). In einer Agada zu Gen. 34, 30, Jakob in den Mund gelegt: מסורת היא בידי הכנעניים שהן עתידין ליפול בידי, Gen. r. c. 80 Ende. — היה הדבר מסורת ביד משה, Exod. r. c. 43 (3), s. Ag. d. pal. Am. I, 515.

[3] Lev. r. c. 18 (2), *Simon*: מסורת אגדה היא חירם בעל אמו של נבוכדנצר (Ag. d. pal. Am. II, 453, 4). — Pesikta 65b, Pes. r. c. 17 (88b), *Jehuda b. Pazzi* (d. i. J. b. Simon): מסורת הגדה היא כי שרח בת אשר כשירדה למצרים כדנוק בריחים (ib. III, 176, 4). — J. Baba Bathra c. 6 Ende (15c), *Tanchuma:* מסורת אגדה היא שאין מקום דביר עולה מן המנין.

[4] Die Erklärung des Wortes במסורת wird dort unmittelbar so gegeben: נאמן הצייד לומר עוף זה טהור מסר לי רבי. Vgl. *Löw*, Gesamm. Schriften I, 304. — Vgl. auch Gen. r. c. 81 Ende, die Bemerkung *Eleazar b. Pedaths* (Ag. d. pal. Am. II, 42) zu Jos. 11, 13 (die Verbrennung Chazors): במסורת שרפה הק"בה אמר למשה ומשה אמר ליהושע.

lieferungen religionsgesetzlichen Inhaltes diente der Ausdruck הֲלָכָה (s. diesen Art.). Hingegen wurde die Anwendung von מסורת, von den angeführten Beispielen abgesehen, auf die den geschriebenen Text der Bibel, zunächst des Pentateuchs betreffende Ueberlieferung beschränkt. Das wird besonders aus der These יֵשׁ־אֵם לַמָּסוֹרֶת ersichtlich, welche nebst der ihr gegenüberstehenden These יֵשׁ־אֵם לַמִּקְרָא im Art. מִקְרָא besprochen werden wird Wenn nun *Akiba* in einer seiner Sentenzen sagt: מָסוֹרֶת סְיָג לַתּוֹרָה „die Ueberlieferung ist ein Zaun für die Thora“ (Aboth III, 13), so haben wir kein Recht, hier das Wort מסורת in einem anderen Sinne, als dem zuletzt erwähnten zu verstehen. Vielmehr müssen wir annehmen, dass *Akiba*, in dessen Schriftauslegung gerade die Rücksicht auf die kleinsten Einzelheiten des geschriebenen Textes, ja sogar — nach der bekannten Legende *Rabs* (Menachoth 29 b) — auf die Krönlein der Buchstaben charakteristisch und epochemachend war, als jenen schützenden „Zaun für die Lehre“ den zu machen die „Männer der grossen Versammlung“ empfohlen hatten (Aboth I, 2), die sorgfältige Ueberlieferung des Bibeltextes erkannte. Man darf daher ohne weiteres in Akiba's Spruche den leitenden Gedanken jener Disciplin erkennen, welche den Namen Massora trägt [1] und den Bibeltext und dessen kleinste Einzelheiten zu bewahren und mit allerlei mnemonischen Hilfsmitteln und systematischen Regeln festzustellen sich bemühte [2].

---

[1] Die Aussprache מָסוֹרָה oder מְסוֹרָה ist eine auf מָסוֹרֶת beruhende Punktirung der Schreibung מסרה; diese kommt in der talmudisch-midraschischen Litteratur noch nicht vor. Die Wortform מסרה, die in nachtalmudischer Zeit aufkömmt, ist aber מָסְרָה, Plur. מָסְרוֹת gelesen worden, in Anlehnung an den biblischen Ortsnamen (Deut. 10, 6; Num. 33, 30). Die Aussprache מַסּוֹרֶת hat keine geschichtliche Grundlage und ist erst in neuerer Zeit aufgekommen. S. Näheres in meinem S. 107, Anm. 1 erwähnten Artikel. Die Erörterung *Königs*, Einl. in das A. T., S. 38 f., kann nicht als Widerlegung der meinigen betrachtet werden.

[2] *Samuel b. Jizchak*, ein palästin. Amora vom Anfang des 4. Jahrhunderts deutet den Ausdruck בִּכְתָב, I Chron. 28, 19, so: זו המסורת, j. Megilla 70 a oben. In Midr. Samuel c. 15 Ende dafür: מלמד שניתנה במסורת. D. h. die Beschreibung des Heiligthums, die David seinem Sohne Salomo übergab, wurde in einem durch genaue Ueberlieferung geschützten Texte gegeben. (S. Die Ag. d. pal. Am. III, 45). — Die *Gelehrten von Caesarea* (im 4. Jahrhunderte) sahen in den Worten, mit welchen Neh. 8, 8 die sorgfältige Vorlesung der Thora durch die Leviten erzählt wird, die Massora angedeutet: מיכן למסורת, Gen. r. c. 36 Ende (s. oben S. 87, Anm. 4). Im jer. Talmud, Megilla 74 d 49, ist diese Deutung in den Ausspruch *Chananels* (*Rabs*) über Neh. 8, 8, welchem die Meinung der Caesareenser angefügt ist, aufgenommen: ויבינו במקרא זה המסורת. Dass dies unrichtig ist, beweist die Version dieses Ausspruches im bab. Talmud, Megilla 3 a, Nedarim 37 b, wo die Deutung אילו המסורות (gleichbedeutender Plural von זה

Es sei noch M zu 19, 3 (62b 5) erwähnt. Dort werden die Worte „ihr habet gesehen“ in der Botschaft Gottes an Israel so paraphrasirt: לא במסורת אני אומר לכם. Hier ist das durch Ueberlieferung Gewusste dem Selbsterfahrenen, Gesehenen, entgegengesetzt [1].

מעט. Piel מִעֵט (geschr. מיעט), eigentlich verringern, in exegetischem Sinne: wegnehmen, ausschliessen; Gegensatz zu רִבָּה, eig. vermehren, in exegetischem Sinne: hinzufügen, einschliessen, einbeziehen. Diese beiden Ausdrücke bezeichnen eine bibelexegetische Methode, als deren Urheber *Nachum aus Gimzô* [2] genannt wird; von diesem lernte sie *Akiba*. T 446 26 (Schebuoth 1, 7): ר׳ עקיבא ... היה דורש רבויין ומיעוטין שכך למד מנחום איש גם זו. *Jochanan* berichtet so darüber (Schebuoth 26b): ר׳ עקיבא ששימש את נחום איש גם זו שהיה דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעט איהו נמי דורש ריבה ומיעט. In der Anwendung dieser Methode wird im Midrasch *Akiba's* besonders die Formel angewendet: אַחַר שֶׁרִיבָּה הַכָּתוּב מִיעֵט, s. S zu 1, 2 (4c 7); 1, 6 (6c unt.); 1, 13 (8a unt.) [3]. Das von *Jochanan* in seinem erwähnten Berichte citirte Musterbeispiel besteht in einer Ausführung *Akiba's* zu Lev. 5, 4. Sie lautet: או נפש כי תשבע ריבה להרע או להיטיב מיעט לכל אשר יבטא האדם חזר וריבה ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי ריבה ריבה כל מילי ומאי מיעט מיעט דבר מצוה [4]. Die in diesem Beispiele angewendete Norm entspricht der 6. Regel *Ismaels*. Subject zu ריבה und מיעט ist auch hier הכתוב [5]. Aus M sei erwähnt: zu 21, 6 (77b 8): שמיעט הכתוב; ib. (Z. 9): שריבה הכתוב. Ohne Subject: zu 12, 4 (4a 24) במכסת נפשות ריבה. — Auch wenn die Ausschliessung durch das dem betreffenden Textworte angehängte לְמַעֵט ausgedrückt wird (vgl. oben, S. 74, להוציא), ist als Subject הכתוב zu denken. S zu 1, 1 (3d 4): אליו למעט את אהרון. Dieser Formel entspricht für die Einschliessung לְרַבּוֹת (vgl. oben, S. 8, להביא). Als *Akiba* die Methode des Ausschliessens und Einschliessens auf Lev. 7, 12 anwendete, wies das *Eleazar b. Azarja* mit den Worten zurück: אפילו אתה אומר כל היום כולו בשמן למעט בשמן לרבות איני שומע לך. S zu 7, 12 (34d unt.) [6].

המסורת, bei *El. Levita*, Mas. Hamas., 3 Einl. Anf.: (אלו מסורת) als abweichende Meinung (ואמרו לה) dem Ausspruche angefügt ist.

[1] Ueber מוסרות החכמה, Tanch. ואתחנן Ende (ed. Buber III, 13) s. Die Ag. d. pal. Am. I, 81, 2. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 61—64. [3] Nach *Hoffmann's* Bemerkung (Zur Einleitung, S. 31) „hat der babylonische Talmud dafür stets: אחר שריבה הכתוב ומיעט“. [4] S. die Uebersetzung dieser Stelle bei *Levy*, III, 187a. Statt מאי hiess es in der Baraitha ursprünglich מה, statt כל מילי: כל דבר.

[5] Vgl. Bar. R. Hasch. 9b, *Jose b. Chalaftha*: מאחר שמקרא אחד מְרַבֶּה ומקרא אחד מְמַעֵט. [6] S. oben S. 42, Anm. 4 Ende.

Zuweilen ist der Ausleger das Subject zu מִעֵט. So in der in S öfters vorkommenden Formel ... אם מְעַטְתִּים מ ... לא אֲמַעֲטֵם מ: zu 1, 2 (4a 17 21); 1, 4 (5c unt.); 2, 15 (13a 11); 7, 29 (39a b). An diesen Stellen findet sich auch נִתְמַעֵט als Passivum zu מִעֵט, ausgeschlossen werden.

מִעוּט (geschr. מיעוט), Nom. act. zu מִעֵט, die Ausschliessung. In S lautet eine ständige Formel הרי אלו מיעוטים, die angewendet wird, wo einer Reihe von Wörtern des Textes ausschliessende Bedeutung zuerkannt wird. Zu 4, 27 (21c 10); 6, 2 (29a 15); 11, 10 (50b 1). Vgl. S zu 7, 18 (36d 18). Die dreizehn Stellen, an denen im Pentateuch besonders hervorgehoben wird, dass Gottes Anrede sich nur an Moses — also nicht auch an Aharon — richtete, kennzeichnet *Jehuda b. Bathyra* so (Sn zu 7, 89, 15b 18): הרי שלשה עשר מיעוטים מיעט אהרון מכל דברות שבתורה. In S zu 1, 1 (4d 5) kurz: י״ג מיעוטין. — Mit ריבויין ומיעוטין bezeichnet man die ganze durch *Akiba* von *Nachum* überkommene exegetische Methode; s. den im vorhergehenden Artikel citirten Bericht in T. Im anderen Berichte wird als Inhalt dieser Methode die Deutung gewisser Partikeln des Bibeltextes angegeben, von denen die einen, wie אַךְ und רַק, ausschliessende, die anderen, wie אֶת und גַּם, einschliessende Bedeutung haben: אכין ורקין מיעוטין אתין וגמין ריבויין, Gen. r. c. 1 (14); אתים וגמים ריבויים אכים ורקים מיעוטים, j. Berach. 14b 69, j. Sota 20c 62[2]. — Von den Zweiunddreissig Regeln haben die ersten vier diese im Sinne der Methode *Akiba's* gedeuteten Partikeln zum Gegenstande. Die zweite Regel heisst מִיעוּט und betrifft ausser אַךְ und רַק auch מִן. Die vierte Regel heisst מִיעוּט אַחַר מִיעוּט und betrifft Texte, in denen zwei jener Partikeln verbunden sind, wie in Num. 12, 2. — Ueber רבוי אחר מיעוט in der halachischen Exegese s. unt., Art. רִבּוּי[3].

מִעוּט bed. als Substantiv die Minderheit (im Gegensatze zu רוֹב, Mehrheit). In der Bedeutung Minimum findet sich das Wort in Sätzen wie מיעוט דורות שנים, M zu 12, 14 (8b 7); מיעוט דלתות שנים, M zu 16, 13 (49a unt.); מיעוט ימים שנים, S zu 15, 25 (79a 11)[4].

מוּעָט (aus מְמֻעָט gekürzt) Adj., wenig; opp. מְרֻבֶּה, viel. Eine

---

[1] S. oben, Art. דִּבֵּר (S. 16). Zur Sache s. Die Ag. d. Tann. I, 382.

[2] Ueber diese Berichte und die parallelen Berichte des bab. Talmuds s. Die Ag. d. Tann. I, 62f.

[3] Zur Geschichte der Regeln des רִבּוּי und מִעוּט s. *Schwarz*, Die hermeneutische Analogie, S. 125f., S. 184.

[4] Vgl. Nidda 38b ob. (in Bezug auf I Sam. 1, 20): מיעוט תקופות שנים מיעוט ימים שנים. Vgl. damit Midr. Sam. c. 3 (2): לתקופות לאחר שתי תקופות.

Regel *Akiba's* lautet (S zu 15, 25, 75a 2)[1]: כל ששמועו מרובה ושמועו מועט תפשתה המרובה לא תפשתה תפשתה המועט תפשתה. D. h.: Wenn ein Textwort so verstanden werden kann, dass es Vieles, aber auch so, dass es Weniges bedeutet, wie im Texte ימים, Tage: dann hast du, wenn du das Viele ergreifst, nichts ergriffen, wohl aber, wenn du das Wenige ergreifst (das Minimum ist sicher und in dem Mehr, das angenommen werden könnte, enthalten — s. vor. Artikel am Ende —, die Vielheit ist unbestimmt und unbeweisbar)[2]. Eine Regel der Schule *Akiba's* lautet: בכל מקום הכתוב פורט את המועט. Ueberall specificirt die Schrift die Minderheit. Sd zu 14, 4 (94b 8), in Bezug auf die Aufzählung der reinen Thiere; 14, 15 (95a 15), in Bezug auf die Aufzählung der unreinen Vögel[3]. — לשון מועט, לשון מרובה s. oben, S. 99. — Die verkleinernde Ausdrucksweise (im Gegensatze zur hyperbolischen Ausdrucksweise) bed. לשון מועט in dem Ausspruche *Simon b. Gamliels II.* (Gen. r. c. 22, 10): בשלשה מקומות דברו הכתובים בלשון מועט. Es sind die drei Bibelstellen (Gen. 4, 11, Num. 16, 30, Richter 11, 35), an denen von der Erde der Ausdruck פצה פה (nicht פתח פה oder פער פה) gebraucht wird[4].

מַעַל. Mit diesem sonst nirgends vorkommenden Terminus benennt die 28. der Zweiunddreissig Regeln die Paronomasie, wie sie in Jerem. 23, 38f. und in Jes. 30, 16 angewendet ist. In dem gewöhnlichen Texte der Baraitha hat מַעַל mit dem Namen der 27. Regel, נֶגֶד, den Platz gewechselt; doch passt נֶגֶד nur in die 27. Regel, und der richtige Thatbestand findet sich auch in dem Texte der Baraitha, wie er von *Jehuda Hadassi* geboten wird[5]. Wieso מעל das Wortspiel bedeutet, ist nicht klar. Bei Hadassi lautet der Text der 28. Regel: ומנין על שדורשין באגדה, was — nach der Analogie der übrigen Regeln — umgestellt werden muss: ומנין שדורשין על באגדה. In diesem עַל, nicht מעל, haben wir vielleicht die ursprüngliche Gestalt des Terminus. Dieser wäre nichts anderes als die Abkürzung des die Paronomasie bezeichnenden vollen Ausdruckes, wie er sich in der nachtannatischen Agada findet, nämlich: לשון נופל על הלשון. S. Gen. r. c. 18 (4),

---

[1] Citirt j. Joma 40a 16. [2] Im babylon. Talmud wird diese Regel (anonym) so citirt: תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת, Chagiga 17a, R. H. 4b, Joma 80a, Sukka 5b, Kidduschin 17a, Chullin 138a, Arachin 4b. Fast an allen diesen Stellen ist תפשת mit ש (nicht ס) geschrieben, an einigen mit ה am Ende, wie in S. [3] Vgl. den Ausspruch *Jehuda's I*, Chullin 63b. [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 331, 5. [5] S. Die Ag. d. Tann. II, 297; Monatsschrift, 40. Jhg. (1896), S. 20.

c. 31 (8) [1]. In diesem, wahrscheinlich älteren Ausdrucke ist עַל das charakteristische Wort und diese Präposition wird in unserer Regel als Terminus benützt, wie in der benachbarten Regel die Präposition נֶגֶד. Zu עַל wurde nun wie bei anderen Regeln die an das Verbum דורשין anknüpfende Präposition מִן hinzugefügt, und es wurde: מֵעַל. Dieses מעל wurde nun missverständlich als מַעַל verstanden, zu dem aufs neue die Präposition מן hinzutrat: ממעל.

מַעֲשֶׂה, That, Thatsache, Wirklichkeit, thatsächlicher Inhalt; Begebenheit, Geschehniss, Erzählung, Bericht. Im *Ismael*'schen Midrasch wird öfters die Annahme abgewiesen, dass die vom Bibeltexte dargebotene Reihenfolge eine Rangfolge der betreffenden Personen oder Sachen bedeute. Die abgewiesene Annahme ist so formulirt: כָּל־הַקּוֹדֵם בַּמִּקְרָא קוֹדֵם בַּמַּעֲשֶׂה, „was in dem Bibeltexte vorangeht, geht auch in der Wirklichkeit voran". M zu 12, 1 (1 a), mit den Beispielen: Himmel und Erde (Gen. 1, 1, hingegen Gen. 2, 4); die drei Stammväter (Exod. 3, 6, hingegen Lev. 26, 42); Moses und Aharon (Exod. 12, 1, hingegen 6, 26); Vater und Mutter (Exod. 20, 12, hingegen Lev. 19, 3). — M zu 20, 12 (70 a 20): Vater und Mutter. — Sn zu 27, 1 (49 b ob.): die Töchter Zelofchads (Num. 27, 1, hingegen ib. 36, 11); zu 10, 3 (19 a 8) und zu 30, 2 (55 b 22): Gemeinde und Fürsten (Num. 10, 3. 4, hingegen 27, 1) [2]. — מַעֲשֵׂה הַפָּרָשָׁה „der Inhalt des Abschnittes" mit nachfolgendem ב: Sn zu 6, 23 (11 b 30); 8, 2 (16 a 2); ohne הפרשה: M zu 12, 19 (11 a 1); Sn zu 6, 23 (11 b 36) [3]. — בִּשְׁעַת מַעֲשֶׂה, im Zeitpunkte, für welchen das Gebot thatsächlich gegeben wurde, im Gegensatze zu לְדוֹרוֹת, die künftigen Generationen, die Zukunft. Sn zu 5, 1 (1 a 10); S zu 10, 6 (47 a 20).

Die 13. der Zweiunddreissig Regeln lautet: כלל שאחריו מעשה ואינו אלא פרטו של ראשון. Als Beispiele führt die Baraitha an: Gen. 1, 27, wo im Allgemeinen die Schöpfung des Menschen berichtet wird, während die Einzelheiten des Berichtes (פְּרַט מַעֲשָׂיו) in Gen. 2, 7 ff. folgen [4]. Vgl. S zu 8, 14 (41 c 6): כשהוא פורט את מעשיו.

מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, der Bericht von der Schöpfung: Gen. 1. Chagiga II, 1; S zu 22, 28 (s. oben, Art. להלן); T 228 6; Zweiunddreissig Regeln, No. 12. — מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה, der Bericht vom Thronwagen: Ezech. 1. Chagiga II, 1; Bar. Sukka 28 a (in Megilla IV

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Amor. II, 446, 1; III, 73, 4. [2] Vgl. T Kerithoth Ende; Die Ag. d. Tann. II, 106, 3. [3] Statt בכהנים l. לכהנים. Vgl. den gewöhnlichen Anfang von Erzählungen: . . מעשה ב. [4] Dazu, auch nach dem zweiten Beispiele, die unten, im Art. סבר citirte Bemerkung: . . . השומע סבור.

Ende nur מרכבה). Mit diesen beiden Benennungen von Gen. 1 und Ez. 1 werden auch die an diese Abschnitte geknüpften Erläuterungen und Speculationen kosmogonischen und theosophischen [1] Inhaltes bezeichnet. — Andere mit מעשה zusammengesetzte Bezeichnungen biblischer Berichte: מעשה לוט ובנותיו (Gen. 19, 30—38), T 228 6 (Megilla g. Ende); מעשה ראובן (Gen. 35, 22), Megilla IV, 10; מעשה יהודה ותמר (oder מעשה תמר, Gen. 38), Megilla ib., T 228 7; מעשה עגל הראשון (Exod. 32, 1—6), Meg. ib., T 228 7; מעשה עגל השני (Exod. 32, 21—24), Meg. ib., T 228 14; מעשה פלגש בגבעה (Richter 19, 22ff.), T 228 9; מעשה אמנון ותמר (II Sam. 13, 1—23), T ib. (Megilla: מעשה דוד ואמנון); מעשה אבשלום בנשי אביו (II Sam. 16, 20—23), T 228 10.

מִפְּנֶה. S. unt., Art. פנה.

מִפְּנֵי. Mit der Frage מִפְּנֵי מָה אָמְרָה תוֹרָה leitet *Akiba* eine Reihe von Aussprüchen über die Symbolik der Festesgebräuche ein. Bar. Rosch Haschana 16a [2]. Mit denselben Worten leitet *Simon b. Jochai* seine Fragen nach den Gründen biblischer Gebote ein; und ebenso sind die ähnlichen Fragen der Schüler Simon b. Jochai's an ihren Meister eingeleitet [3]. Die kurze Frage מפני מה dient M zu 15, 19 (44a 12) dazu, um anzugeben, dass mit Exod. 15, 19 das im vorhergehenden Verse Gesagte begründet ist: ה' ימלוך לעולם ועד מפני מה כי בא . . Ebenso T 47 27 (Demai 2, 27), zu Deut. 18, 4 f. . . ראשית דגנך מפני מה כי בו בחר. — S. noch מפני הכתוב שבתורה, Bikkurim I, 3; Challa IV, 10.

מְפֹרָשׁ. S. unt., Art. פרש.

מצא. Kal מָצָא. Im tannaitischen Midrasch wird das Verbum sehr häufig beim Hinweise auf allgemeine, aus der heiligen Schrift sich ergebende Thesen oder Anschauungen oder geschichtliche Daten angewendet, und zwar in den zwei Formeln: אַתָּה מוֹצֵא „du findest", מָצִינוּ (st. מָצָאנוּ) „wir haben gefunden" [4]. Diese Formeln gehören zu den dramatischen Elementen dieser Kunstsprache.

1. Sehr gewöhnlich ist וכן אתה מוצא, namentlich im Midrasch der Schule *Ismael's*, dem auch die sonstigen Beispiele für אתה

---

[1] Bei *Levy* III, 197a, Z. 28 l. Theosophie st. Theogonie. [2] In T 197 f. (Sukka 3 Ende), vgl. T 210 ob. (R. H. 1, 12), fehlt die Form der Frage. S. Die Ag. d. Tann. I, 334 f. [3] Kidduschin 2b, Nidda 31a. S. Die Agada d. Tann. II, 104. — Vgl. den im bab. Talmud (B. Kamma 107a und sonst) oft wiederholten Ausspruch *Rabba b. Nachmani's*: מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע . . . [4] Dem מְצָאתִיו in T 46 10 (Demai 1, 14) entspricht in j. Demai 23c 65: לְמַדְתִּיהָ.

מוצא zumeist angehören. M zu 12, 1 (2a 13); ib. (2b 3); 12, 22 (11b unt.); 12, 41 (16a 9 16); 14, 20 (30b 3); 15, 1 (34b 8); ib. (35b 28); 15, 6 (38b 30 33); 17, 15 (56a 29); 18, 1 (57a 23 25 26, 57b 3). Sn zu 10, 29 (20b 4). Sd zu 6, 7 (74a 29 31); 11, 10 (76a 1); 32, 15 (136a 19 24). T 300 20 (Sota 4, 11). — Andere Beispiele: ... אתה מוצא בכל מקום וכאן .., M zu 14, 19 (30a unt.)[1]. — אתה מוצא שכל מקום ש .., Sn zu 10, 34 (22b 32). — אתה מוצא ש .., M zu 12, 24 (31b 35). — הא בכל מקום אתה מוצא, M zu 12, 1 (2a 17); ib. (2b 14). — Ueber כל מקום שאתה מוצא s. unt., S. 116. — כמו שאתה מוצא, Zweiunddreissig Regeln, No. 11 Ende. — ואי אתה מוצא .., M zu 12, 6 (5a 16)[2].

2. וכן (שכן) מצינו. M zu 15, 22 (44b 8 9); 19, 2 (62a 23); 22, 3 (89b 20). Sn zu 12, 3 (27a unt.); S zu 22, 29 (99d 5). Sanhedrin II, 2, 3; IV, 5; Menachoth IV, 3; Arachin III, 5. T 183 17 (Kippurim 2, 3). — מצינו. M zu 12, 43 (17a 15); Sd zu 6, 8 (75a 5). Kidduschin IV, 13. T 3 12 (Berach. 1 Ende). — מצינו בכל מקום. Sn zu 30, 13 (58a 7). — והיכן מצינו M zu 15, 1 (34b 12)[3].

Gehören die angeführten Beispiele für מצינו zumeist der agadischen Schriftauslegung an, so ist dem halachischen Midrasch, und zwar dem der Schule *Akiba's*, die Formel מַה־מָּצִינוּ — was finden wir? — eigenthümlich. Sie dient dazu, um das bei einem Gegenstande Gefundene auf einen anderen Gegenstand vermöge der Analogie zwischen ihnen zu übertragen. Dieser Schluss durch Analogie lautet gewöhnlich so: ... מה מצינו ב ... אף. S zu 1, 15 (9a 4 8); 4, 25 (21c 2); 7, 24 (38c d); 14, 21 (72c 15); 14, 43 (73d 11); 27, 13 (113d 4). Sd zu 21, 17 (113b 28). Menachoth XII, 5; Temura II, 2. Ohne מה S zu 14, 40 (67a 8). Um die Ungleichheit zweier Gegenstände festzustellen, wird unsere Formel ebenfalls angewendet. Die Formel lautet dann: ... ודין הוא מה מצינו .. אבל. S zu 3, 14 (15a 4)[4]. Anstatt des Fragesatzes findet sich, innerhalb der Discussion, auch die Form des Umstandssatzes: אם מצינו, S zu 11, 39 (56c 20); לפי שמצינו, S zu 4, 7 (18a unt.);

---

[1] Frage Jonathans an Simon b. Jochai. S. Die Ag. d. Tann. II, 106, 1.
[2] Im nachtannaitischen Midrasch ist אַתָּה מוֹצֵא eine stehende Formel zur Einführung von Erweiterungen des biblischen Erzählungsstoffes durch die Dichtung, und zwar nicht immer auf exegetischer Grundlage. Aus Pesikta und Genesis rabba seien folgende Beispiele angeführt: Pesikta 23b, 34a, 71b, 99a, 111b, 112a, 115b, 125a, 137b, 138a, 146b, 147b, 186a, 187b, 189a. Gen. r. c. 40 (6); 60 (12); 65 (11); 71 (5); 77 (1); 98 (17 18). Beispiele für וכן אתה מוצא: Pesikta 22b, 189a; Gen. r. c. 96 (5); 99 (1). [3] Beispiele für מצינו ש .. in Pesikta: 18b, 30b, 64a, 121a; aus Gen. r.: c. 8 (13); 29 (5); 32 (3 4). [4] S. auch S zu 14, 13 (72a 3): מה מצינו ... הוא פרט ל ..

Sd zu 25, 5 (125b 8). — Aus dem *Ismael*'schen Midrasch. Sn zu 5, 3 (1b 2): .. אף כאן ... (sic) מה מצאנו.

Im babylonischen Talmud ist מה מצינו zur Benennung des Analogieschlusses geworden. S. Jebamoth 7b: .. תיתי במה מצינו מ .. אף .. מה; Nedarim 4b [1].

Der Niphal נִמְצָא mit darauf folgendem Participium wird ebenfalls zur Einführung des aus dem Texte und seiner Auslegung zu ziehenden Ergebnisses angewendet, und zwar in den beiden Formen נִמְצֵאתָ und נִמְצֵינוּ, welche man als die Passivformen zu אתה מוצא und מָצִינוּ betrachten kann. Es finden sich folgende Wendungen: נִמְצֵאתָ אַתָּה אומר „es ergiebt sich, (du bist in der Lage), dass du sagen musst (oder kannst)". M zu 12, 1 (2a 3); Sn zu 27, 13 (51a 27); S zu 20, 2 (91b unt.); 25, 2 (105a unt.); Zweiunddreissig Regeln, No. 21. — נמצאת אומר. M zu 13, 14 (22b 30); 16, 1 (46b 21); S zu 14, 14 (72a 8); 25, 10 (107a 6); 27, 32 (115c 7). T 301 11 (Sota 4 Ende). SO c. 1 Ende. — נמצאת אתה עושה. M zu 12, 2 (3a 20). — נמצאת מקיים, S zu 13, 2 (60b 4) [2]. — Dem Midrasch der Schule *Ismaels* eigenthümlich ist der Ausdruck נִמְצֵינוּ לְמֵדִין, mit dem eine allgemeine, aus dem Midrasch sich ergebende These eingeleitet wird. M zu 12, 2 (3a 6); 12, 7 (6a 20); 12, 12 (7b unt.), 12, 22 (11b 21); 14, 7 (27a 30); 20, 26 (74a unt.); 21, 7 (78a 19); 21, 14 (81a 4); 21, 30 (87a 19); 31, 13 (103a unt.). Sn zu 5, 27 (6b 5); 6, 11 (10a 21 22); 7, 1 (13b 21); 9, 6 (17b 11); 27, 20 (52b 11); 35, 13 (61a 8). Sd zu 11, 28 (86b 19); 32, 1 (131a 26).

נִמְצָא wird auch mit dem Gegenstande der Auslegung als Subjecte verbunden. So besonders in der Verbindung נִמְצָא לָמֵד, S. oben, S. 95; ferner נִמְצָא מְלַמֵּד, s. ebendas.; נִמְצָא מְמַעֵט, M zu 12, 1 (1a 5). Ohne durch ein Verbum im Particip ergänzt zu sein: נמצא דוד מבני בניה של מרים, Sn zu 10, 29 (20b unt.).

מִצְוָה, das einzelne pentateuchische Gebot. Die Gesammtzahl derselben, 613, findet sich als feststehend schon in einem

---

[1] Ueber das Verhältniss des מה מצינו genannten Analogieschlusses zum בנין אב s. *Schwarz*, Die hermeneutische Analogie S. 8. [2] Hieher gehört die nur im *Akiba*'schen Midrasch vorkommende Formel: כשתמצי לומר, in welcher תִּמְצָא, statt mit א, mit י geschrieben ist, wohl damit das Wort nicht תִּמָּצֵא gelesen werde. S zu 7, 37 (40c 2); Sd zu 22, 11 (117a 6); כשתמצא לומר, T 601, 25 (Ahiloth 4, 12); ferner שתמצא לומר, S zu 6, 2 (29b 7); S zu 4, 13 (19a 4), שתימצא אומר; 17, 13 (84d 24) שתמצי אומר. Die letzteren Beispiele zeigen die ursprünglichere Form; erst als man den Ausdruck missverstand und תמצי als Kal las, setzte man לומר an Stelle von אומר. Der bab. Talmud hat אם תמצא לומר, s. Gittin 82b unt., Sabb. 136a.

Ausspruche des Tannaiten *Simon b. Eleazar*, M zu 20, 2 (67a 18)[1]. Es ist wahrscheinlich, dass die beiden Zahlen, deren Summe 613, die 248 Gebote und 365 Verbote, als bedeutsame Zahlen[2], die symbolisch verwerthet wurden, die Grundlage dieser Zählung bildeten. Der Amora *Simlai* setzt in seiner Predigt über die Gebote[3] diese Zahlen und deren Symbolik als bekannt voraus. — Aus früher Zeit stammen die Ausdrücke מִצְוַת עֲשֵׂה und מִצְוַת לֹא תַעֲשֶׂה (s. M zu 20, 7, 69a 5 6). Mit עֲשֵׂה, „thue" ist der Typus des Gebotes im engeren Sinne angegeben; mit לֹא תַעֲשֶׂה, „thue nicht" der Typus des Gebotes, das etwas nicht thun heisst, d. i. des Verbotes[5]. — Aus der Fülle von Beispielen für das Wort מִצְוָה in der tannaitischen Litteratur seien nur einige wenige hier citirt. M zu 12, 6 (5a 25): באו כל המצות ללמד על מצוה אחת; 12, 8 (6b 10): הוסיף לו הכתוב שתי מצות חוץ מן המצוה האמורה בגופו (s. oben, S. 40); S zu 8, 16 (42a 15): אין לך כל דבר ודבר שאין בו מצוה למקום. (Das wird dann im Einzelnen ausgeführt)[6].

מְקֻדָּם. S. Art. קדם.

מָקוֹם, Ort, Stelle der heiligen Schrift. Ein Ausspruch *Nechemja's* lautet: דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר צריכין להביא ראיה ממקומות אחרים, Zweiunddreissig Regeln, No. 15[7]. — כן מצינו בשנים ושלשה מקומות, M zu 15, 22 (44b 4 16). — בארבעה מקומות מזכירין פרשת תפלין, M zu 13, 16 (23a 10). — *Jehuda b. Ilai:* הרי זה מקרא עשיר במקומות הרבה, d. h. dieser Schriftvers ist reich, indem sein Inhalt sich an vielen Stellen der h. Schrift wiederfindet. M zu 14, 19 (30a 27); 15, 3 (37b 13)[8]. — לא במקום אחד ולא בשנים המקום חולק כבוד לזקנים ובכל מקום שאתה מוצא זקנים המקום חולק כבוד לזקנים, Sn zu 11, 16 (25b 12). Solcher normartiger Aussprüche, die mit כל מקום שאתה מוצא (oder כל מקום שנאמר) beginnen, bietet der tannaitische Midrasch eine beträchtliche Anzahl. S. M zu 19, 2 (62a 25); Sd zu 12, 2 (87a 5); 12, 12 (89a 4).

---

[1] S. Die Agada der Tannaiten II, 436. — Vgl. *Rosin*, Ein Compendium der jüdischen Gesetzeskunde, S. 14. [2] Die „248 Glieder des Menschen", Oholoth I, 8; die 365 Tage des Sonnenjahres. [3] S. Die Agada der pal. Am. I, 558.

[4] Vgl. einen Ausspruch *Jochanans*, ib. I, 310, 4. [5] Mit Weglassung von מִצְוַת wurden dann עֲשֵׂה und לֹא תַעֲשֶׂה die Termini für Gebot und Verbot (s. unten, Art. עשה). Aus לא תעשה wurde durch weitere Kürzung לָאו (= לֹא), die Bezeichnung des Verbotes, von der man auch den Plural לָאוִין bildete (s. unt., Art. מִשּׁוּם). [6] In einem Satze *Simon b. Jochai's*, Pesikta 51b und Parallelen (s. Die Ag. d. Tannaiten II, 107, 3), bed. מִצְוָה den Bibelvers: שלש פרשיות . . וכל אחת ואחת יש בה מששים ששים מצות. [7] S. Die Ag. d. Tann. II, 232, 3. [8] S. ib. II, 201, 3. במקומות הרבה auch oben, S. 41, Art. הִזְהִיר.

M zu 14, 1 (25b 6); Sn zu 11, 16 (25b 3); Sd zu 3, 24 (71a 1). Weitere Beispiele zu בכל מקום s. Art. אין (S. 5) und Art. מצא (S. 114). — Sn zu 10, 35 (22a 19), שלא היה זה מקומו, d. h. der Abschnitt Num. 10, 35—36 steht nicht an seiner ursprünglichen Stelle. — בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו, Chullin VII, 6, von Gen. 32, 33 [1]. — ממקומו הוא מוכרע, s. oben (S. 87) Art. כרע.

מִקְצָת, ein Theil, opp. הַכֹּל, das Ganze. S. die 18. der Zweiunddreissig Regeln, oben S. 39, Art. הוָה.

מִקְרָא. Zunächst Nom. act. zu קָרָא, lesen, also s. v. wie קְרִיאָה. Vgl. קְרִיאַת שְׁמַע, Berach. II, 5; זְמַן הַמִּקְרָא („die Zeit des Lesens"), ib. II, 1; מקרא ותפלה, T 5 15 (Ber. 2 g. Ende). Gewöhnlich aber bed. מִקְרָא — wie schon Neh. 8, 8 — den Gegenstand des Lesens, das Gelesene. Sowie כָּתוּב den Text der heiligen Schrift bezeichnet, insofern er geschrieben ist, bed. מִקְרָא denselben Text, insofern er aus der Schrift gelesen wird. Und ebenso wie כָּתוּב [2], bedeutet auch מִקְרָא: 1. den einzelnen Bibelvers, die einzelne Bibelstelle; 2. die Gesammtheit der biblischen Bücher, die h. Schrift [3]. — Beispiele zu 1.: מקרא הוא מן התורה, M zu 16, 13 (49a 19); הביא לו מקרא מן התורה, שאין לו מקרא מן התורה, S zu 11, 33 (54b unt.), Sota V, 2; ומקרא אחד אומר, Sota V, 2; הרי זה מקרא עשיר, s. oben, S. 116; מקרא זה נוקב ויורד עד תהום, Sanh. 97b [4]; המקרא הזה, s. unt., Art. קים, קרא. — שני מקראות, s. oben S. 87 (Art. כרע). S. auch unt., Art. משל, קים. כל המקראות, ob. Art. גְּנַאי. — Zu 2. s. die oben im Art. הַגָּדָה, S. 34f., citirten Beispiele, in denen מִקְרָא die ganze Bibel, מִשְׁנָה die ganze traditionelle Lehre bedeutet. Ferner: Sanhedrin 91b unt., wo berichtet wird, *Meir* habe auf eine die Auferstehung der Todten betreffende Frage nicht aus der h. Schrift und nicht aus der traditionellen Lehre, sondern mit einem dem gewöhnlichen Leben entnommenen Gleichnisse beantwortet: לא ממקרא ולא ממשנה אלא מדרך ארץ [5]. — T 248 10 (Jebam. 6, 8): ר' שמעון בן אלעזר מביאו מן המקרא.

Auch das Studium der Bibel heisst מִקְרָא, sowie das Studium der traditionellen Lehre מִשְׁנָה. S. Aboth V, Ende: בן חמש שנים

---

[1] Anders ממקומו הוא למד, Makkoth III, 15; ממקום שבאת, M zu 31, 13 (103b 10), T 134 15 (Sabb. 16, 16). Hier bed. מקום nicht die Bibelstelle, sondern den Gegenstand, von dem ausgegangen wird. — Hier sei noch die Redensart מִכָּל־מָקוֹם erwähnt, die die Unbedingtheit eines biblischen Gebotes anzeigt. Sie kommt einige Mal in M vor: zu 12, 16 (9b 6); 20, 12 (70a 3); 21, 3 (75b 23).

[2] Vgl. auch מִשְׁנָה, הֲלָכָה, הַגָּדָה, מִדְרָשׁ. [3] S. *Blau*, Zur Einl. in die h. Schrift, S. 9ff. [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 466. [5] S. Die Ag. d. Tann. II, 67.

למקרא בן עשר שנים למשנה[1]; Kidduschin I Ende: כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ. *Simon b. Jochai's* Ausspruch über die Unzulänglichkeit des blossen Bibelstudiums: העוסק במקרא מדה שאינה מדה, j. Berach. 3b 33; Sabbath 3b 19 und 15c 28; Horajoth 48c 9; vgl. b. Baba mezia 33a unt.[2] Die nur das Studium der Bibel Pflegenden heissen בעלי מקרא (opp. בעלי משנה), s. die Deutung *Jehuda b. Ilai's* zu Jes. 66, 5, Baba Mezia 33b[3].

Zuweilen steht מִקְרָא, als Bezeichnung des Bibeltextes, der aram. Uebersetzung, תַּרְגּוּם, gegenüber. S zu 10, 11 (46d unt.): ביד משה זה המקרא יכול אף התרגום . . .[4]. S. auch unten, Art. תַּרְגּוּם. — Von gewissen Partieen des Religionsgesetzes heisst es, dass es für sie wenig Schrifttext und viele Satzungen (mündliche Ueberlieferungen) gebe, מקרא מועט והלכות מרובות, Chagiga I, 8. S. auch unt., Art. עקב.

Vereinzelt tritt uns in tannaitischen Texten מקרא als zusammenfassende Bezeichnung der biblischen Bücher ohne den Pentateuch entgegen. In Sd zu 32, 13 (135b 24) wird nämlich dieser Vers allegorisch auf die geistigen Güter Israels, die verschiedenen Disciplinen und Bestandtheile der Lehre gedeutet: ירכיבהו על במתי זו תורה . . . ויאכל תנובות שדי זו מקרא ויניקהו דבש מסלע זו משנה ושמן מחלמיש צור זה תלמוד[5]. Hier ist offenbar unter מִקְרָא die Bibel ohne die Thora gemeint, da dieser eine besondere Stelle in der Deutung zu Theil wird. S. auch die oben, S. 35, Z. 10 citirten Worte: קרא תורה ומקרא[6]. Diese specielle Anwendung des Wortes מִקְרָא findet sich sonst weder in der tannaitischen, noch in der nachtannaitischen Midraschlitteratur[7]. Hin-

---

[1] Vgl. in der Ueberlieferung *Hoschaja's* über die 480 Synagogen Jerusalems, mit deren jeder zwei Schulen verbunden waren: בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה, j. Megilla 73d 32, Kethub. 35c 62 (c. 13 Anf.). [2] S. Die Ag. d. Tann. II, 92. [3] Vgl. Lev. r. c. 36 (2). [4] S. in der Deutung von Neh. 8, 8 durch *Rab*, b. Megilla 3a (j. Megilla 74d 48): זה מקרא . . . זה תרגום. Ferner in den Vorschriften *Josua b. Levi's* und *Ammi's* (Die Ag. d. pal. Am. I, 141; II, 158), Berach. 8ab: שנים מקרא ואחד תרגום. [5] Die weiteren Theile dieses Ausspruches s. unter הגדה, גוף, גזרה שוה. [6] Jedoch fällt dies Beispiel weg, wenn man die Stelle in Aboth di R. N. c. 14 Ende so emendirt: קרא מקרא תורה נביאים וכתובים [ושנה] משנה [מדרש] הלכות והגדות. [7] *Blau*, Zur Einleitung, S. 26, glaubt zwei Beispiele in Gen r. und in Schir. r. gefunden zu haben, jedoch auf Grund irrthümlicher Auffassung. Denn in Gen. r. c. 16 (4) ist die Deutung der zweiten Vershälfte von Gen. 2, 12 (שם הבדלח ואבן השהם מקרא ומשנה ותלמוד ותוספתא ואגדה) zwar eine Fortsetzung der zu V. 11b und 12a (אשר שם הזהב אלו דברי תורה . . . .); aber unter דברי תורה ist in diesem Falle nicht der Pentateuch gemeint, sondern die Lehre ihrem ganzen Umfange nach, s. oben S. 35, Z. 4, ferner S. 65, Art. חָסֵר, während zu V. 12b die Disciplinen der Lehre, mit מקרא

gegen ist sie im massoretischen Schriftthum gebräuchlich[1] und auch in der mittelalterlichen Litteratur, namentlich bei spanischen Autoren, seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts (*Bachja b. Pakuda*) nachweisbar. Es fand sogar eine weitere Differenzirung im Gebrauche des Wortes statt, indem man mit מקרא im engsten Sinne den mittlern Theil der Bibel, die Propheten, bezeichnete[2].

Endlich sei noch die Bedeutung des Wortes מִקְרָא in dem Grundsatze יֵשׁ־אֵם לַמִּקְרָא erwähnt. Von einem sonst überhaupt nicht erwähnten Tannaiten[3] wird erzählt[4], seine Schüler hätten ihn gefragt, ob in Lev. 12, 5 das Wort שבעים (= שְׁבֻעַיִם, zwei Wochen) nicht etwa als שִׁבְעִים, siebzig [Tage] verstanden werden könne. Er beweist ihnen die Richtigkeit der Lesung שְׁבֻעַיִם aus dem Verhältnisse der Zahlen in V. 5 zu denen in V. 3 und 4. Als die Schüler weggegangen waren, suchte er sie eigens auf, um ihnen zu sagen, dass es einer Argumentation für die Lesung

---

(d. i. der ganzen h. Schrift) an der Spitze, aufgezählt werden. Was das aus Schir r. zu 1, 5 gebrachte Beispiel betrifft, so findet sich allerdings in Schir. r. die Aeusserung über die aussen hässlichen, innen aber von Wissen erfüllten Gelehrten mit der Aufzählung: יש בהם תורה מקרא משנה מדרשות הלכות תלמוד תוספתות ואגדות. Aber in Exod. r. c. 23 (10) finden wir die zweifellos ursprüngliche Version: הם מלאים מבפנים מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות. Höchst wahrscheinlich ist in der Version des Schir r. das Wort תורה in seiner weitesten Bedeutung an die Spitze der Liste gestellt. Vgl. in Schir r. selbst, zu 1, 14 (zweimal): מהו אשכל איש שהכל בו מקרא משנה תלמוד תוספתות ואגדות.

[1] S. *Frensdorf*, Massora Magna, im Glossar unter חומש und אורייתא. Bei *Ben Ascher* hat *Blau*, Massoretische Untersuchungen S. 50, den Ausdruck בתורה ובמקרא nachgewiesen. [2] S. *meine* Nachweisungen in Revue des Études Juives XV, 113—114; XVI, 277—278; XXII, 46, n. 1. Ausser den dort angeführten Beispielen habe ich noch folgende gefunden: *A. Ibn Ezra* am Ende des בתורה ובמקרא ובכתובים :ס' השם. Im — unechten — Briefe *Moses Maimûni's* an seinen Sohn: בתורה ובמקרא ובתלמוד. Oft bei *Joseph Ibn Caspi*; s. die Anführungen bei *Steinschneider*, Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters, p. 92, Anm. 332, p. 93, A. 343; ferner bei *Renan-Neubauer*, Les écrivains juifs français du XIV. siècle, p. 194, 195 und sonst. — Chronik des *Achimaaz* (*Neubauer*, Mediaeval Jewish Chronicles II, 131 unten): לקרוא בתורה ולהגות במקרא. — Besonders interessant ist, was in der Bar-Sira-Legende (Alphabetum Siracidis, ed. *Steinschneider*, 20a) von dem frühreifen Helden derselben erzählt wird: אמרו עליו על בן סירא שאותה שנה למד ספר תורה כלה לשנה השנית למד מקרא ומשנה ותלמוד הלכות ואגדות. [3] ר' יהודה בן רועץ *Jehuda b. Roëz* (od. *Ruaz*). Es ist nicht der geringste Anhaltspunkt dafür vorhanden, in welche Zeit dieser Tannait zu setzen ist. Wahrscheinlich gehörte er der vorakiba'schen Zeit an.
[4] S zur St. (58b 12); in Sanhedrin 4b wird die Aeusserung J. b. R.'s so gegeben: שבועיים קרינן ויש אם למקרא.

שְׁבָעִים nicht bedurft hätte, מפני שיש אם למקרא; „denn die Lesung hat eine Mutter“, d. h. wohl: die Lesung, wie sie für Wörter des Bibeltextes, die auf verschiedene Weise gelesen werden können, überliefert ist, hat eine feste Grundlage, sie kann sich auf eine sichere Tradition berufen, wie ein Kind auf seine Mutter [1]. Es giebt noch einen tannaitischen Text, in welchem unser Grundsatz angewendet wird, um die unzweifelhafte Autorität der überlieferten Lesung festzustellen. Es wird nämlich im babylonischen Talmud (Sanh. 4ab) eine Baraitha citirt, in der es in Bezug auf Exod. 23, 19b heisst: בחלב אמו יכול בחלב (= בְּחֵלֶב) אמרת יש אם למקרא. — Ausserdem wird eine Reihe tannaitischer Controversen im bab. Talmud so erklärt, dass die Verschiedenheit der Meinungen auf der Anerkennung oder Nichtanerkennung jenes Grundsatzes beruht. Wer ihn nicht anerkennt, also irgend ein citirtes Wort nach einer von der überlieferten abweichenden Lesung ausspricht und deutet, der bekennt — so heisst es in den betreffenden amoräischen Erörterungen — den Grundsatz: יֵשׁ־אֵם לַמָּסוֹרֶת, d. h. nur die Ueberlieferung des geschriebenen Buchstabentextes hat eine feste Grundlage; es sei also gestattet, zum Zwecke der Auslegung das betreffende Wort auch mit anderen Vocalen zu lesen, als es die überlieferte Lesung angiebt. Es ist nicht sicher, ob die Formulirung des zweiten Grundsatzes bereits in tannaitischer Zeit geschah. Vielleicht ist er nur dem ersten nachgebildet, um die Verschiedenheit der Meinungen deutlicher hervortreten zu lassen.

Für מִקְרָא in der Bedeutung „überlieferte Lesung“ findet sich

---

[1] Man muss annehmen, dass es eine sprichwörtliche Redensart gab: יֵשׁ אֵם לפלוני, N. hat eine Mutter, womit man sagte, dass Jemand sich auf seine Herkunft berufen kann. Auf die traditionelle Lesung des Textes übertragen, bedeutet die Redensart: diese Lesung hat eine gute, beglaubigte Herkunft, sie ist von unanfechtbarer Autorität. Aruch, אם 2 (I, 110a), erklärt אֵם in unserer Redensart mit עיקר דבר ושורש und vergleicht den Ausdruck בִּנְיַן אָב. Jedoch hat hier אָב — wie oben, S. 1 gezeigt worden — ganz andere Bedeutung. [2] *Rab* erklärt auf diese Weise eine Controverse zwischen *Jehuda I.* und den Gelehrten in Bezug auf וְנָשַׁל, Deut. 19, 5 (andere Lesung וְנִשַּׁל), Makkoth 7b unt. — *Jochanan* stellt einen Kanon zusammen, wonach ausser dem erwähnten Jehuda b. Roez noch folgende tannaitische Autoritäten den Grundsatz יש אם למקרא anerkannten: *Jehuda I*, die Schule *Schammai's*, *Simon b. Jochai*, *Akiba*. Sanhedrin 4a, mit Angabe der betreffenden Controversen; Makkoth 8a ohne dieselben. — S. die weiteren Discussionen über die Anerkennung des Grundsatzes, Sanh. 4b. S. ferner Pesachim 86b, Sukka 6b, Kidduschin 18b, Zebachim 37b, Bachoroth 34a, Kerithoth 17b.

der volle Ausdruck מִקְרָא סוֹפְרִים, die Lesung der Schriftgelehrten, welche nach einem Ausspruche des Agadisten *Jizchak* (Nedarim 37b) „Ueberlieferung Moses' vom Sinai“ ist[1]. Damit ist dasselbe gesagt, was mit dem Grundsatze יש אם למקרא.

מַרְבָּה. S. oben (S. 110 f.), Art. מוּעָט.

מִשּׁוּם, zusammengesetzt aus der Präp. מִן und dem Subst. שׁוּם (= שֵׁם). Zwei Arten der Anwendung dieser zus. Präpositionen verdienen hier Erwähnung: 1. In Verbindung mit שֶׁנֶּאֱמַר giebt sie die biblische Begründung einer These an. S. Bikkurim I, 2; T 430 1 (Sanh. 9 Ende); 643 2 (Nidda 2, 6). — 2. משום steht unmittelbar vor dem biblischen Citat bei einer Aussage über die Qualification einer Gesetzesübertretung. T 245 19 (Jebam. 5, 3): אסורות עליו משום אשה אל אחותה לא תקח (Lev. 18, 18). Sd zu 24, 14 (123b 16): כל הכובש שכר שכיר עובר בה' לאוין משום בל תעשוק בל תגזול ובל תלין פעולת שכיר ומשום ביומו תתן שכרו ומשום לא תבוא עליו השמש. Wer den Lohn des Lohnarbeiters zurückhält, übertritt fünf Verbote, auf Grund von Lev. 19, 13 und Deut. 24, 15[2]. In T 393 26 (B. Mez. 10, 3) heisst es im Einführungssatze: עובר משום חמשה לאוין. In b. Baba Mezia 111a: עובר בחמשה שמות הללו (Varianten: ע' משום חמשה לאוין, עובר בחמשה לאוין). Einen ähnlichen Ausspruch über die Uebertretung von fünf Verboten durch ein Vergehen s. S zu 22, 20 (98b 7), T 444 2 (Makk. 5, 4); 552 2 (Temura 1, 10). Auch hier hat die Baraitha in Temura 6b: עובר משום חמשה שמות. — S. auch unt., Art. שֵׁם.

מָשָׁל. In seiner häufigsten Anwendung kömmt dieses Wort im tannaitischen Midrasch als Bezeichnung des Gleichnisses vor. Das Gleichniss, eines der beliebtesten Hilfsmittel der Schriftauslegung[3], wird in der Regel mit der Formel eingeleitet: משל למה הדבר דומה ל . . . Z. B. M zu 14, 15 (29b 7); S zu 9, 7 (43d 16). Bloss משל ל . . z. B. S zu 9, 5 (43b 5). Vielleicht ist משל durch Ellipse aus dem ursprünglichen אמשול לך משל geworden,

---

[1] Die daselbst angeführten Beispiele sind Wörter, die eine irgendwie auffallende, aus dem Buchstabentext allein nicht erkennbare Vocalisation haben. S. darüber *Rapoport*, Erech Millin 108a. [2] In den Citaten wird בַּל für לא gesetzt, weil in der Halacha diese Negationspartikel bei der Kennzeichnung des Verbotes üblicher ist. Die erste der beiden Vorschriften in Deut. 24, 15 ist zwar kein Verbot, wird aber als solches betrachtet. In b. Baba Mezia ist Deut. 24, 14 als eines der fünf Verbote gerechnet, während die erste Vorschrift aus V. 15 besonders, als Gebot (עשה), gerechnet ist. S. jedoch die Varianten bei *Rabbinowicz*, XIII, 328. [3] S. die im Register zum II. Bande der Ag. d. Tannaiten beim Schlagworte „Gleichniss“ angegebenen Stellen.

mit welchen Worten ein alter Tannait ein Gleichniss einleitet (Rosch Haschana 17b)[1] — Mit מָשָׁל wird ferner die bildliche oder allegorische Erklärung bezeichnet. *Ismael b. Elischa*, das wird besonders hervorgehoben, gestattete sich eine solche Erklärung bei drei pentateuchischen Stellen (gesetzlichen Inhaltes). Sn zu 21, 19 (82b unt.): זה אחד משלשה דברים שהיה ר׳ ישמעאל יושב ודורש בתורה כמין משל; Sd zu 22, 17 (117b unt.) ebenso, nur כמשל statt כמין משל. An der dritten Stelle, M zu 22, 2, steht die allegorische Erklärung (der Worte „wenn die Sonne über ihm aufgegangen") ohne jene Angabe[2].

Von den Zweiunddreissig Regeln bildet מָשָׁל die 26. Als Beispiele werden aufgeführt die beiden Fabeln Jothams (Richter 9, 8 ff.) und Joaschs (II Kön. 14, 9), die als Allegorien gedeutet werden. Es folgt dann die Bemerkung: diese Erklärungsweise dürfe nur in den Propheten und Hagiographen angewendet werden, in denen es viele Gleichnissreden gäbe, nicht aber im Pentateuch, speciell in dessen gesetzlichem Theile, wo nur jene drei allegorischen Erklärungen *Ismaels* eine Ausnahme bilden. וכן אתה מוצא בנביאים וכתובים שדברו משלים במה דברים אמורים בדברי קבלה אבל בדברי תורה ומצוה אי אתה יכול לדורשן בלשון משל חוץ משלשה דברים [שהיה] ר׳ ישמעאל דורשן בלשון משל.

מַשְׁמָע. S. unt., Art. שמע.

מִשְׁנָה. Zum Verbum שנה (in der unten, Art. שָׁנָה II, zu besprechenden Bedeutung) gebildetes Substantiv und demgemäss Bezeichnung der mündlichen Lehre und ihres Studiums, parallel zu מִקְרָא, dem Namen der heiligen Schrift und ihres Studiums. Wenn in einer Baraitha, Erubin 54b, mit der Frage כיצד סדר משנה eingeleitet, angegeben wird, auf welche Weise Moses die Lehre tradirte, so ist hier unter מִשְׁנָה das Studium, das Lernen und Lehren der Tradition gemeint. — Aboth III, 7: המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו. Ib. 8: השוכח דבר אחד ממשנתו. — In concretem Sinne bed. „Mischna" den Gegenstand dieses Studiums, die Gesammtheit der tradirten Lehre, in welcher man drei Lehrzweige oder Disciplinen unterschied: Midrasch (auch Talmud), Halacha und Agada. S. die Artikel הַגָּדָה, הֲלָכָה, מִדְרָשׁ, תַּלְמוּד. Diese der Dreitheilung der h. Schrift parallele Dreitheilung der Traditionskunde findet ein Agadist des 4. Jahrhunderts, *Josua b.*

---

[1] So *Levy* III, 281a. Jedoch ist משל möglicherweise aus משלו משל (s. S zu 26, 17, 111c 26) gekürzt; dies aber ist entweder zu lesen מְשָׁלוֹ מָשָׁל, oder als Imperativ: מְשׁלוּ מָשָׁל. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 248.

Nechemja[1] — vielleicht auf Grund eines älteren Spruches in dem Worte שלישים. Prov. 22. 20 angedeutet. Dieses Wort weist nach ihm auf die Dreizahl hin, die sich in Vielem, was Israel und seine Lehre betrifft, geltend machte. Die Ausführung dieses Gedankens beginnt mit der Angabe: תורה משלשת תורה נביאים וכתובים משנה משלשת תלמוד הלכות והגדות. Im ersten Satze ist תּוֹרָה s. v. wie מִקְרָא, und ihm steht im zweiten Satze מִשְׁנָה in seiner weitesten Bedeutung gegenüber. In dieser weitesten Bedeutung kennen auch die Kirchenväter (namentlich *Hieronymus*) den Ausdruck Mischna, den sie genau mit δευτέρωσις, pl. δευτερώσεις wiedergeben[2]. Im engeren Sinne bezeichnete מִשְׁנָה die in der erwähnten Trichotomie הֲלָכוֹת genannte Disciplin, die systematische Sammlung der vom Midrasch losgelösten Halachasätze, weil diese als die wichtigste unter den drei die „Mischna“ bildenden Disciplinen anerkannt wurde. In einem anonymen Ausspruche in Exodus r. c. 47 (7), der dem Josua b. Nechemja's ähnlich ist, indem er ebenfalls die Theile der Bibel und die Zweige der Traditionswissenschaft nebeneinanderstellt, steht deshalb הלכות an der Spitze der letzteren: ... כתוב לך תורה נביאים וכתובים שהיו בכתב אבל הלכות ומדרש והגדות והתלמוד יהיו על פה (offenbar ist והתלמוד ein Zusatz). Schliesslich wurde „Mischna“ zum Namen der Halachasammlung Jehuda's I, desjenigen Litteraturwerkes, auf dem sich dann der Talmud aufbaute, das aber in Palästina auch in nachtannaitischer Zeit הֲלָכוֹת genannt wurde[3]. — מִשְׁנָה bezeichnet auch den einzelnen Halachasatz und ist dann s. v. wie הֲלָכָה.

מִתּוֹךְ, aus מִן und תָּוֶךְ zusammengesetzte Partikel, die mit nachfolgendem שֶׁ einen Umstandssatz des Grundes einleitet. Sie dient zuweilen zur Angabe einer biblischen Begründung, M zu 22. 12 (93b 3): מתוך שאמרה תורה; S zu 6. 1 (29a 25): מתוך שנאמר.

נ

נבא. Nithpael נִתְנַבֵּא. Als transitives Verbum verwendet (vgl. I Kön. 22. 8; Jerem. 14. 14), um die Urheberschaft der Propheten und auch anderer biblischer Autoren an den biblischen

---

[1] Tanchuma יתרו, zu Exod. 19, 1. S. Die Ag. d. pal. Am. III, 304.
[2] S. die Stellen bei *Schürer*, Geschichte der j. V. I², 88, 96. [3] S. oben S. 42, Anm. 3. — In der oben, S. 118, Anm. 7 gebrachten Beispielen und auch sonst in der nachtannaitischen Midraschlitteratur ist die Liste der Disciplinen erweitert und im Sinne der späteren Auffassung modificirt (s. *Zunz*, Gottes-

Schriften zu bezeichnen. Sd zu 1, 1 Anfang: 1. Moses, in Bezug auf die Eingangsworte des Deuteronomiums: וכי לא נתנבא משה אלא זה בלבד והלא הוא כתב את כל התורה כולה[1]. 2. Amos, in Bezug auf die Eingangsworte des Buches Amos: וכי לא נתנבא עמוס אלא אלו בלבד והלא [יותר] מכל חבריו נתנבא. 3. Jirmeja, in Bezug auf Jer. 30, 4: וכי לא נתנבא ירמיה אלא אלו בלבד והלא שני ספרים כתב ירמיה. 4. David, in Bezug auf II Sam. 23, 1: וכי לא נתנבא דוד אלא אלו בלבד והלא כבר נאמר רוח ה׳ דבר בי ומלתו על לשוני. 5. Salomo, in Bezug auf Koh. 1, 1: וכי לא נתנבא שלמה אלא אלו בלבד והלא כבר נאמר וידבר שלשת אלפים משל . .[2].

Die unbewusste Weissagung in den Worten: „du wirst sie bringen und wirst sie pflanzen" („sie", nicht „uns"), in Exod. 15, 17, wird so gekennzeichnet: נתנבאו אבות ולא ידעו מה נתנבאו. M zur St. (43b 7); vgl. Baba Bathra 119b.

נֶגֶד mit vorgesetztem כְּ kömmt im bibl. Hebraismus nur Gen. 2, 18. 20 vor; im tannaitischen Midrasch ist es eine häufig angewendete Präposition. Sie zeigt an, dass ein Gegenstand dem anderen entspricht, ihm parallel ist (Grundbedeutung: gegenüber). M zu 23, 19 (102a unt.): כנגד שלש בריתות שכרת הקב״ה עם ישראל, d. h. entsprechend den drei Bundesschliessungen (am Sinai, in den Ebenen Moabs, bei den Bergen Gerizzim und Ebal) wird das Verbot, ein Zicklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, dreimal (Exod. 23, 19, ib. 34, 26, Deut. 14, 21) wiederholt[3]. — M zu 14, 13 (28b 21), die Einzelheiten in der Beschreibung der Theophanie, Ps. 18, 13—15, entsprechen den verschiedenen Kriegsmitteln irdischer Heere . . . עבים כנגד תורמיות שלהם ברד כנגד בלסטראות שלהם. — M zu 15, 17 (43b 21): זה אחד מן הדברים שלמטה שהוא כנגד של מעלה[4]

Von zwei Bibelstellen, die einander entsprechen. M zu 20, 17 (70b 12): כתיב אנכי ה׳ אלהיך וכנגדו כתוב לא תרצח. Hier hat כנגד auch die ursprüngliche Bedeutung, da der Gedanke ausgeführt wird, dass die ersten fünf Worte des Dekalogs auf der einen Tafel, die anderen fünf auf der anderen Tafel geschrieben waren und dass die einander gegenüberstehenden Worte einander auch inhaltlich entsprachen, so das 1. dem 6., das 2. dem 7.

---

dienstliche Vorträge, S. 43). Jedoch liegt überall die ursprüngliche Trichotomie zu Grunde.

[1] S. auch oben, Art. דִּבֵּר. [2] In Bezug auf Salomo als Verfasser des Buches der Sprüche s. Pesikta 34b (Ag. d. pal. Am. I, 501, 2). In Bezug auf die Reden Hiobs, Pesikta 98b: עד עכשו חוזר איוב ומתנבא כמה נבואות. Vgl. Lev. r. c. 6 (6): בארי לא נתנבא אלא שני פסוקים. S. Die Ag. d. pal. Am. II, 447, 1.
[3] S. Die Ag. d. Tann. II, 92, 3. [4] Vgl. Die Ag. d. Tann. II, 99, 5.

u. s. w. — M zu 20, 12 (70a 8): כתיב כבד את אביך ואת אמך וכנגדו (Prov. 3, 8) כתיב כבד את ה׳ מהונך. Und so wird noch mit mehreren Parallelen durchgeführt, dass Gottes Gebot, die Eltern zu ehren dem, Gott selbst zu ehren, entspricht [1]. — Zwei parallele Schriftverse heissen: שני כתובים זה כנגד זה, M zu 12, 5 (4b 27), s. oben, S. 86.

Dem *Akiba*'schen Midrasch ist eigenthümlich der Ausdruck דִּבֵּר כְּנֶגֶד, mit dem die Tendenz eines Schriftwortes angegeben wird. S zu 19, 24 (90b 8): דברה תורה כנגד היצר, in einem Ausspruche *Akiba's*; Sd zu 22, 1 und 4 (115a 4 30): לא דברה תורה אלא כנגד היצר [2]. Pesach-Haggada: כנגד ארבעה בנים דברה תורה [3]. S zu 26, 2 (110c oben): כנגד זה הנמכר לעובד עבודה זרה הכתוב מדבר. S zu 26, 16 (111c 23): כנגד הבנים והבנות הכתוב מדבר [4].

Dass eine Zahl in bedeutsamer Weise auf dieselbe anderwärts zu findende Zahl hindeutet, wird ebenfalls durch כנגד ausgedrückt. In SO c. 16 wird die Zahl 36, II Chron. 16, 1, als Hinweis auf drei Thatsachen gedeutet, in denen diese Zahl von Jahren sich findet, . . כנגד ל״ו שנה. S. auch SO c. 15 Ende. In dieser Bedeutung figurirt נֶגֶד (ohne כְּ) als Name der 27. der Zweiunddreissig Regeln [5]. Als Beispiele werden folgende bedeutsame Zahlen gebracht: die den 40 Tagen in Num. 13, 25 entsprechenden 40 Jahre, Num. 14, 34; die dem Jehu verheissenen Generationen, II Kön. 10, 30, welche den 4 Generationen der von ihm gestürzten Dynastie Achabs entsprechen: כנגד ד׳ דורות שעמדה מלכות אחאב ונעקרה על ידו.

נוטריקון, d. i. νοταρικόν, aus dem lateinischen nŏtarius, Geschwindschreiber, Tachygraph gebildet [6]. Das Wort bedeutet die Methode der Tachygraphen, die Wörter gekürzt zu schreiben. Die Anwendung dieser Methode wird bei einzelnen, besonders seltenen oder sonstwie der Erklärung bedürftigen Wörtern des Bibeltextes vorausgesetzt; man sagt dann, ein solches Wort sei לשון נוטריקון und enthalte in gekürzter Weise mehrere Wörter. M zu 17, 13 (54b 18), *Eleazar aus Modiim*: [ויחלש] לשון נוטריקון ויחל וישבר [7]. Sn zu 35, 33 (62b 17), *Josija*: כי הדם הוא יחניף לשון

[1] S. Die Ag. d. Tann. II, 470, 3. [2] S. Baba Mezia 32b: כדי לכוף את יצרו. [3] In M zu 13, 14 (22b 30): נמצאת אומר ארבעה בנים הם. [4] Vgl. den Ausspruch *Simon b. Jochai's*, Berach. 10a (Ag. d. Tann. II, 132): כנגד מי אמר שלמה מקרא זה לא אמרו אלא כנגד דוד אביו. [5] S. oben, Art. מַעַל (S. 111).
[6] Nicht unmittelbar aus nota, wie *Krauss*, Byzantinische Zeitschrift, II, 512, angiebt. [7] S. Die Ag. d. Tann. I, 205, 3.

נוטריקון כי הדם יחון (l. יַחַן) אף על הארץ[1]. Sn zu 11, 8 (24b 8) [לשד] זהו לשון נוטריקון[2] דבר אחד משמש לשלשה לשונות הלייש והשמן והדבש. In diesem letzteren Beispiele ist die Methode der römischen Tachygraphie in ihrer reinsten Gestalt angewendet, wonach je ein Wort durch einen Buchstaben vertreten wird[3]. Ein altes Beispiel für diese Art des Notarikon bieten die verschiedenen Deutungen des Wortes פַּחַז, Gen. 49, 4[4]. Der tannaitische Midrasch bietet eine grosse Anzahl weiterer Beispiele für die Deutung biblischer Ausdrücke nach der Notarikon-Methode[5]. Der Ausdruck selbst findet sich noch M zu 20, 12 (70a 23): כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך ואם לאו למען יקצרון שדברי[6] תורה נוטריקון שכן דברי תורה נדרשין מכלל לאו הן מכלל הן לאו. Hier ist also als Notarikon diejenige Kürzung bezeichnet, vermöge welcher ein positiver Satz auch die entsprechende Negation involvirt und umgekehrt[7]. Vgl. die oben (S. 43) unter Art. הן erwähnte exegetische Regel. — In der Halacha wird es als נוטריקון bezeichnet, wenn Jemand einen Buchstaben schreibt, der ein ganzes Wort bedeuten soll, Sabbath XII, 5.

Unter den Zweiunddreissig Regeln ist נוטריקון die dreissigste[8]. In der Ausführung zu derselben wird nach der Berechtigung dieser Methode in der Agada gefragt[9]. Die Antwort wird mit dem Hinweise auf folgende biblische Wörter gegeben, die nach der Notarikon-Methode zu verstehen sind: 1. אברהם, Gen. 17, 5; 2. כרמל, Lev. 2, 14; 3. נמרצת, I Kön. 2, 8; 4. ירט, Num. 22, 32[10]. —

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. II, 359, 2. [2] So ist statt des sinnlosen טורקום zu lesen. S. *Friedmann* z. St. [3] S. *Krauss* a. a. O., S. 515. [4] S. Die Ag. d. Tann. I, 132, 3. [5] S. die im Register zum II. Bande der Ag. d. Tann. unter dem Schlagworte: „Wortdeutung mit Zerlegung des Wortes (Notarikon)“ angegebenen Stellen. [6] Vielleicht zu lesen: שֶׁדִּבְּרָה. [7] S. eine ähnliche Anwendung des Terminus בלשון נוטריקון bei *Acha*, einem paläst. Amora des 4. Jahrhunderts, Deut. r. c. 2 gegen Ende (Die Ag. d. pal. Am. III, 124, 1).
[8] Bei *Jehuda Hadassi* und im *Midrasch Haggadol* die 31., indem die 29. (s. weiter unten) in zwei Nummern gesondert ist. S. Monatsschrift, 40. Jhg., S. 19.
[9] מנין שדורשין נוטריקון באגדה. Mit einer solchen Frage werden nur noch die Ausführungen zu N. 27, 28, 29 eingeleitet, während bei den anderen Nummern die Ausführung mit der Frage כיצד beginnt. [10] Auch *Jose b. Ẓimra* (s. Die Ag. d. pal. Am. I, 112) beantwortet (Sabbath 105a) die Frage מנין ללשון נוטריקון מן התורה mit dem Hinweise auf אברהם. Er begnügt sich aber nicht mit der durch den Bibeltext selbst gebotenen Zerlegung des Wortes in אב המון, sondern er deutet auch jeden Buchstaben dieser zwei Wörter als Anfangsbuchstaben eines Wortes. In Gen. r. c. 46 (7) wird von paläst. Amoräern des 4. Jhdts. erzählt, sie hätten die Frage erörtert: מנין נוטריקון מן התורה. Sie antworten mit dem in Gen. 17, 5 gegebenen Beispiele. — Das 3. der Beispiele in der Baraitha

In S zu 2, 14 (12b 13)[1] findet sich die betreffende Deutung des Wortes כַּרְמֶל ohne die Anwendung des Ausdruckes נוטריקון, der im *Akiba*'schen Midrasch überhaupt nicht vorkömmt; dazu werden weitere Beispiele der Notarikon-Deutung gegeben, und zwar für: בצקלונו, II Kön. 4, 42; נעלסה, Hiob 39, 13; נתעלסה, Prov. 7, 18; ירט, Num. 22, 32.

Zu diesem in der Terminologie der tannaitischen Bibelexegese angewendeten Fremdworte sei ein anderes gestellt, welches in dieser Terminologie zwar nicht vorkömmt[2], aber, wie es scheint, ebenfalls schon in der tannaitischen Zeit üblich war. Es ist der Ausdruck ג(י)מטריא, mit dem die 29. der Zweiunddreissig Regeln benannt ist. Das Wort ist durch Transposition aus גרמטיא geworden, und dies ist ein Derivat aus γράμμα, Buchstabe, oder γραμματεύς, Schreiber, also etwa γραμματεία[3]. In der Ausführung der Baraitha wird die Regel in zwei Unterarten getheilt: 1. לחשבון[4], d. h. Deutung nach dem Zahlenwerth der Buchstaben, mit dem Beispiele aus Gen. 14, 14, wo die Zahl 318 den Zahlenwerth der Buchstaben des Namens אליעזר (Gen. 15, 2) angiebt. 2. לתמורת האותיות, Tausch der Buchstaben, d. h. Geheimschrift durch Permutation, mit dem Beispiele aus Jer. 51, 1, wo לב קמי nach dem Permutationssysteme א"ת ב"ש = כשדים. Für beide Arten findet sich in nachtannaitischen Texten der Terminus גימטריא angewendet[5].

---

wird in Sabbath 105a *Acha b. Jakob* zugeschrieben; das 4. der Schule *Nathans*.

[1] S. Menachoth 66b. [2] Was Sn zu 6, 5 (8a 27) zu lesen ist: יהיה בגימטריא ל' יום ist spätere Glosse, wie aus beiden Talmuden zu Nazir I, 3 (j. Nazir 51c 3, b. Nazir 5a unt.) ersichtlich ist. [3] Wenn das Wort, wie *Sachs* annimmt (Beiträge II, 74) zu γραμματεύς (= lat. notarius) gehört, so muss man voraussetzen, dass die Kunst der γραμματεῖς nicht nur in Schnellschrift, sondern auch in Geheimschrift bestand. Denn גמטריא bed. eine Geheimschrift, welche statt des Wortes seinen Zahlenwerth oder eine durch Permutation der Buchstaben gewonnene Chiffre bietet. Mit γεωμετρία (*Levy* I, 324b; *Kohut* II, 309a; auch noch *Krauss*, Lehnwörter I, 93) hat unser Wort nichts zu schaffen. Jedoch ist wahrscheinlich dieses griechische Wort gemeint in Aboth III, 18 (s. *Geiger*, Jüd. Zeitschrift VIII, 185; Nachgel. Schriften IV, 343), und es hat wohl auf die Transposition von גרמטיא in גמטריא Einfluss geübt. [4] Vgl. j. Terumoth 43c 46 (*Abahu*): עד שלמרנוהו מן חשבון גימטריא. S. auch *Levy* II, 121ab. [5] Zu 1.: *Rab*, Sabbath 149b unt.: ערל בגימטריא ג' מאות הוי (zu Habakkuk 2, 16). Zu 2. *Rab*, Sanh. 22a, in Bezug auf Daniel 5, 25: בגימטריא איכתיב להון; *Simon* (s. Die Ag. d. pal. Am. II, 459): [טוב] גימטריא דידיה נפש, Pesikta 165b (zu Hosea 14, 3). *Jochanan* hat eine vollere Form des Ausdruckes (bei der 2. Art), Pesikta r. c. 43 (182b): לשון גימטריקון הוא תחו הוא אסף (zu I Sam. 1, 1). S. auch j. Taanith 67a 35, wo ein sonst nicht genannter Autor ר' לודה

Eine alte Textgestalt der Baraitha zählt die zweite Art der גימטריא als eine besondere Regel[1].

נטל. Imperat. Kal. טוֹל לְךָ מַה שֶׁהֵבֵאתָ. Eine im *Akiba*'schen Midrasch öfters vorkommende Phrase, mit der eine Argumentation als unbrauchbar abgewiesen wird („nimm weg, was du gebracht hast"). S zu 1, 2 (4d 9); 11, 39 (56d 4); 16, 23 (82c 6) = j. Joma 40c 13.

Hiphil. הִטִּילָן הַכָּתוּב וְחָזַר וּכְלָלָן, No. 15 der Zweiunddreissig Regeln. Nach הכתוב erg. מן הכלל. Vgl. unten, Art. נשא. — S. auch unt., Art. נתן Ende.

נעל. S. Art. פתח.

נֶפֶשׁ. Mit den Worten אִם נַפְשְׁךָ לומר, „wenn dein Wille ist, zu sagen", werden im *Akiba*'schen Midrasch Einwendungen eingeleitet. S zu 7, 12 (35a 6); 15, 16 (77d 12); 22, 28 (99b 20). Hieher gehört מַה־נַּפְשְׁךָ, gekürzt aus מה נפשך לומר, was ist dein Wille, zu sagen? D. h.: was immer du auch sagen mögest, in jedem Falle. S zu 4, 23 (20b 5); M zu 16, 13 (49a unt.)[2]. — Im selben Sinne ist נפשך gebraucht in dem Ausdrucke אם נפשך לידע, S zu 5, 17 (27a 2)[3].

נְקֵבָה. S. Art. לָשׁוֹן.

נְקוּדָה. S. Art. כְּתָב.

נשא. Hiphil הִשִּׂיא, hinwegnehmen, herausheben. S zu 6, 5 (8b 6): הרי הכתוב משיאו מכלל היין ובא לו ללמד על התגלחת. Ib. zu 6, 6 (9a 21): הרי הכתוב משיאו מכלל תגלחת ובא לו ללמד על הטומאה. Indem in Num. 6, 5 und ebenso V. 6 die Fortsetzung der Vorschriften über den Naẓir mit Wiederholung der in V. 5 stehenden Zeitbestimmung („während der ganzen Zeit seines Gelübdes") beginnt, hebt die Schrift ihn — den Naẓir — aus der einen Vorschrift heraus, um hinsichtlich seiner über die andere zu belehren.

Erwähnung verdient der Ausdruck: נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, in einer Agada des alten römischen Tannaiten *Theo-*

(viell. = ר' יודה) zu Prov. 10, 1 bemerkt: מהו תוגת אמו לישן גימטריון הוא אפרא בעייני אמיה. Wahrscheinlich ist auch hier גימטריקון (γραμματικόν) zu lesen; das Wort ist genau so gebildet wie נוטריקון. Das Textwort תוגת bed. nach der א"ת ב"ש-Permutation אפרא, Asche: Der thörichte Sohn bringt Asche in die Augen seiner Mutter, er bewirkt ihr Trauer. — Ueber den Gebrauch des Ausdruckes in der späteren Litteratur s. *Zunz*, Die synagogale Poesie des Mittelalters, S. 369.

[1] S. oben, S. 126, Anm. 8. [2] In Gen. r. c. 74 (6), findet sich neben ממה נפשך die erklärende Glosse רוצה ולא רוצה (d. i. nolens volens). [3] S. *Levy* III, 36a b; 426a. S. auch die sehr plausible Vermuthung *Geigers* über אי אפשי (= אין נפשי), Jüd. Zeitschrift VIII, 182.

dorus (?), Pesach. 53b [1]. Das Verbum hat hier etwa die Bedeutung, die es im biblischen נשא משל hat.

נתן. Kal נָתַן. S. folgende Redensarten: S zu 3, 5 (14c 6): ומנין ליתן את האמור בכולן בכל אחד ואחד, in Bezug auf Lev. 3, 5b und V. 11b, die aus einander zu ergänzen sind. S zu 13, 14 (64c 18): ומנין ליתן את האמור בשאת בבהרת ואת האמור בב' בש'. Vgl. zu 13, 27 (65b 5) [2]. — והדין נותן, die Schlussfolgerung ergiebt es, M zu 12, 16 (10a 3); S zu 20, 21 (93b 3). Die erste Redensart im *Akiba*'schen, die zweite im *Ismael*'schen Midrasch. — M zu 12, 37 (15a 2): סכותה לפי שצריך למד מתחלתו נותן לו הא בסופו. In j. Jebamoth 3a 42 lautet der zweite Theil dieser Regel über das ה locale [3]: ניתן לו הא בסופו; ebenso in Gen. r. c. 68 (8), 86 (2); ib. c. 50 (3): .. תן לו. In b. Jebam. 13a: כל תיבה . . . הטיל לה הכתוב ה"א בסופה. — תְּנֵהוּ עִנְיָן, s. unt., Art. עִנְיָן (S. 141 f.).

נתק. Kal נָתַק, wie im biblischen Hebraismus, losreissen. M zu 22, 13 (93b 8): נְתָקוֹ הכתוב השואל מכלל השומר ואמרו ענין בפני עצמו. Man muss השואל als epexegetisches zweites Object zu נְתָקוֹ verstehen oder נָתַק lesen. Der Sinn des Verbums ist ähnlich wie der von מַשִּׂיאוֹ im Art. נשא (S. 128) [4].

ס

סבר. Kal סָבַר, meinen, glauben. Das Partic. סָבוּר, activisch zu verstehen, bezeichnet eine Meinung, die sich als irrthümlich erweist (s. Kethuboth VII, 10, סבורה הייתי). Sn zu 11, 6 (24a 8): אַתְּ סָבוּר מי שאמר זה אמר זה לא מי שאמר זה לא אמר זה „Du meinst,

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. II, 561, 1. *Krauss*, Lehnwörter I, 246. [2] Vgl. Gen. r. c. 14 Ende; 27 (3); 32 Ende; 41 (2); 49 (5). [3] S. Die Ag. d. Tann. II, 232; Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 6. [4] Nachtannaitischen Ursprunges ist wohl der Ausdruck des babylonischen Talmuds: לָאו שֶׁנִּתַּק לַעֲשֵׂה, ein Verbot, das in ein Gebot übergeht, wie z. B. das Verbot in Deut. 22, 6 in das Gebot in V. 7 (Chullin 141a). Im tannaitischen Midrasch, Sd zu 22, 7 (116a 8), Chullin XII, 4, heisst ein solches Verbot, das durch ein Gebot ergänzt wird: מצוה (מצות לא תעשה) שיש בה קום עשה. Correcter als der Ausdruck לאו שניתק לעשה (Joma 85b unt.: לא תעשה שניתק לעשה) ist der im jer. Talmud, in einem Ausspruche *Jochanans* zu findende (Nazir 53c 9): שניתק מלא תעשה לעשה. Das Subject des Verbums נִתַּק ist hier der Gegenstand der biblischen Vorschrift, nämlich das Haarschneiden des Nazirs, das erst (Num. 6, 5) Gegenstand eines Verbotes war und dann (V. 18) Gegenstand eines Gebotes wurde. Der Ausdruck des babylonischen Talmuds müsste eigentlich so lauten: דָּבָר שֶׁנִּתַּק מִלָּאו (מלא תעשה) לַעֲשֵׂה.

wer dies — Num. 11, 6 — gesagt hat, habe auch dies — V. 7 — gesagt. Nein! Wer das eine gesagt hat, hat nicht das andere gesagt". Dann wird ausgeführt, mit der Schilderung des Manna in V. 7, nach der Klage des Volkes in V. 6, vertheidige Gott das vom Volke verschmähte Manna. Es folgt dann noch eine Reihe ähnlicher Beispiele von Bibeltexten, in denen unmittelbar neben einander stehende Aeusserungen von einander zu sondern und entweder auf ein anderes Object zu beziehen oder einem anderen Redenden zuzuschreiben sind. Es sind folgende Bibelstellen: Gen. 38, 26 a und 26 b; Deut. 25, 18 a und 18 b; Richter 5, 30 und 31; I Sam. 4, 8 a und 8 b; Jer. 26, 19 und 20; Ruth 3, 13 a und 13 b. Zum Schlusse wird die These ... את סבור mit Beziehung auf den Text wiederholt[1]. — Zweiunddreissig Regeln, No. 13 (s. oben, Art. מעשה), zweimal: השומע סבור שהוא מעשה אחר ואינו אלא פרטו של ראשון[2].

סדר. Piel סִדֵּר, ordnen. *Simon b. Gamliel II* berichtet als Jugendreminiscenz[3]: תינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר (Sabbath 13 a oben). „Die Schulkinder lasen die gelernten Abschnitte in ihrer Ordnung, in ihrem Nacheinander[4].

סֵדֶר, Ordnung, Reihenfolge, Nacheinander. M zu 19, 3 (62 b 1): כה כסדר הזה; 19, 6 (63 a 16): אשר תדבר אל בני ישראל כסדר הזה. S zu 16, 34 (83 b unt.): מנין שכל הפרשה אמורה עַל הַסֵּדֶר ת״ל ויעש כאשר צוה ה׳ את משה (vgl. Joma V, 7)[5]. S zu 8, 9 (41 b 1), mit Bezug auf Exod. 29: ולא כסדר האמור להלן אמורים כאן. In allen diesen

---

[1] Eine ähnliche Zusammenstellung unter anderem Schlagworte s. unt., Art. עֵרוּב. [2] Beispiele für סבור (אתה) את aus Gen. r.: c. 16 (2); 65 (20); 73 (5); 74 (10); 80 (8). Ib. c. 37 (2): היינו סבורים. Vgl. Die Ag. d. pal. Am. I, 459, 5; 502, 5. Hieher gehört auch der in der *Massora* übliche Terminus סְבִיר, סְבִירִין (aram. = h. סָבוּר, סְבוּרִים), womit angegeben wird, dass für ein Textwort eine andere — dem Zusammenhange und Sinne besser entsprechende Lesart — vermuthet werden sollte, die aber trotzdem der überlieferten Textform gegenüber zu verwerfen ist. [3] S. Ag. d. Tann. II, 325. Jedoch lautet eine Variante: מסדרין פרשיותיהן (ohne היו). T 110 24 (Sabb. 1, 12) hat מתקנין st. מסדרין. S. unten, Art. תקן. [4] Vgl. Sch. tob zu Ps. 3, 1 (von der Erklärung des Nacheinanders der Psalmen im Psalmbuche): ... ר׳ יהושע בן לוי בקש לישב על הספר הזה וּלְסַדְּרוֹ (s. Die Ag. d. Tann. II, 481, 5). S. auch Hechaloth rabbathi (B. Hammidr. III, 94): יושב ומסדר לפניהם את כל דברי מרכבה ... — Die Bedeutung des Piel hat auch das Part. pass. des Kal (vgl. דָּבוּר zu דִּבֵּר). S. Bar. Erubin 54 b: סְדוּרָה בפיהם (s. Die Ag. d. Tann. I, 303, 5); Taan. 8 a: מִשְׁנָתוֹ סְדוּרָה. Beispiele des Part. act. Kal (סוֹדֵר) s. bei *Levy*, III, 481 b. Ausserdem Gen. r. c. 98 (10): יושבין וסודרין דברי התורה. [5] S. noch Gen. r. c. 70 (4): על הסדר נאמרה [הפרשה]; nach meiner Vermuthung, Ag. d. pal. Amoräer II, 119, 4, tannaitischer Herkunft. — J. Megilla 75 b 55: כדי שישמיעו את ישראל התורה על סדר. — J. Berach. 4 d unt. (Megilla 73 a 25), von der Gruppe der Hallelpsalmen: עוד היא אמורה על סדר.

Beispielen bed. סֵדֶר die innere Anordnung des biblischen Abschnittes, das Nacheinander der Verse. Damit hängt zusammen die aus nachtannaitischer Zeit und in der *Massora* bezeugte Benennung eines Bibelabschnittes mit סֵדֶר (aram. סִדְרָא)[1], was soviel ist, wie סדר הפסוקים. — Das Nacheinander der biblischen Schriften im Kanon wird in der Bar. Baba Bathra 14b mit סִדְרָן של נביאים, סִדְרָן של כתובים bezeichnet.

סִדּוּר (geschr. סידור), Nom. act. zu סִדֵּר, in der Bed. von סֵדֶר. Die 11. der Zweiunddreissig Regeln heisst: סִדּוּר שֶׁנֶּחֱלַק, d. h. der Zusammenhang, welcher getrennt wurde. Die Beispiele zeigen, dass damit die Trennung zusammengehöriger Bestandtheile einer syntaktischen Einheit, eines Satzes durch den Versschluss gemeint ist. Die Beispiele sind: II Chron. 30, 18, 19; Hiob 17, 5, 6; Prov. 23, 31, 32[2]. Jedem Beispiele ist die Bemerkung angefügt: סידור היה ראוי להיות אלא שנחלק[3]. Als Bedingung für die Anwendung dieser Regel ist angegeben: wenn der Inhalt — der Zusammenhang — dazu hinführt (מאימתי דנין אותו משינהוג אותו ענין לכך).

סוֹף, Ende. Sn zu 5, 18 (5a 23): נקראו מרים על שם סופם שממררים את הגוף; Sd zu 21, 18 (114a 13): נידון על שם סופו. — S zu 19, 11f. (88c 15): הא אם גנבת סופך לכחש סופך לשקר סופך להישבע בשמי לשקר. Sd zu 21, 15 (113a 26): מגיד שסופו להיות שונא אותה ואוהב אחרת. — סוף in der Bed. Wortausgang, s. Art. נתן[4]. Eine stehende Redensart des *Akiba*'schen Midrasch lautet: .. אִם סוֹפֵנוּ לְרַבּוֹת, „wenn wir schliesslich den Inhalt des im Textworte dargebotenen Begriffes erweitern ..." S zu 4, 5 (17d 7); 13, 2 (60b 12); 14, 47 (74c 5); Sd zu 15, 2 (97b 21).

סוֹף הָעִנְיָן, Schluss des Abschnittes, s. Art. עִנְיָן. — דָּבָר לָמֵד מִסּוֹפוֹ, s. Art. עִנְיָן.

סִימָן (= σημεῖον), Zeichen, Vorbedeutung. M zu 19, 19 (65b 7): הרי זה סימן יפה בכתובים כל מקום שנאמר שופר זה סימן יפה לישראל. Dazu folgende Belegstellen: Ps. 47, 6; Jes. 27, 13; Zach. 9, 14[5]. — סִימָן לַדָּבָר als Variante zu ראיה לדבר, s. unten, Art. רְאָיָה.

סיע. Piel סִיֵּעַ (geschr. סייע), aus dem Aram. stammendes Verbum, in der Bed. beistehen. Als man einer Lehrmeinung *Simon b. Jochai's*, die er mit einer Schlussfolgerung begründete,

---

[1] S. *Levy* III, 484a. [2] Dieses Beispiel ist mit ויש מוסיפין eingeleitet. [3] S. Die Ag. d. Tann. II, 295. [4] Zur Bed. Versende, zweiter Theil des Verses, opp. ראש (aram. רישא—סיפא) s. Gen. r. c. 71 Anf.: לא ראשו של פסוק הזה סופו ולא סופו ראשו. [5] Vgl. Sn zu 15, 31 (33b 3), סימן טוב לאדם.

die Worte entgegenhielt: אם הלכה נקבל אם לדון יש תשובה[1], sagte er: הלכה אני אומר והכתוב מסייעני. Sd zu 23, 9 (120a unt.)[2]. — Zu einer Controverse zwischen *Ismael* und *Akiba* über die Bedeutung von ישר und טוב, Deut. 6, 18: הכריעו חכמים לסייע דברי ר׳ ישמעאל, indem sie auf Deut. 12, 25 hinwiesen. T 175 13 (Schekal. 2, 2).

סכם. Hiphil הִסְכִּים, zustimmen; treffen. Sn zu 11, 6 (24a 12): והמקום הסכים על ידו. Mit den Worten „er erkannte sie nicht mehr" (Gen. 38, 26) stimmt Gott den Worten Judas zu, mit denen er die Unschuld Tamars anerkennt. — Bar. Sabbath. 87a: שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא על ידו[3]. — S zu 1, 5 (6a 13), Bar. Zebach. 13a, *Tarphon* zu *Akiba*: אתה דורש ומסכים לשמועה, du deutest die Schrift und triffst damit den von mir durch Tradition überkommenen Lehrsatz[4]. Ebenso wird von *Hillel* berichtet, er habe mit seinen Schriftdeutungen, ohne von den betreffenden Lehrsätzen Kenntniss zu haben, den Inhalt dieser letzteren getroffen. Als er dann aus seiner Heimath Babylonien nach Palästina kam, wurde ihm die Ueberlieferung jener Lehrsätze zu Theil. ודרש והסכים ועלה וקיבל הלכה, j. Pesachim 33a unt.[5]

סלק. Piel סִלֵּק, beseitigen, entfernen. S zu 1, 14 (8c 8): סלק הכתוב את המנחה[6], die Schrift hat das Speiseopfer aus der Gemeinsamkeit der anderen Opfer entfernt (indem alle Opfer, nach Lev. 22, 18 gemeinschaftlich durch Mehrere dargebracht werden dürfen, während das Speiseopfer, nach Lev. 2, 1, nur durch jede Person einzeln darzubringen ist).

סמך. Kal סָמַךְ, anlehnen, in die Nähe stellen. Sd zu 34, 2 (149, 24): לפי שהיה אפרים צעיר סְמָכוֹ הכתוב; zur Erklärung dessen, dass das Land Ephraim nicht besonders genannt, sondern zu ארץ אפרים noch ומנשה gestellt wird. Die Schrift thut dies, weil Ephraim der Jüngere ist. Der geringere Rang Ephraims wird

---

[1] S. oben S. 22, Anm. 5. [2] Vgl. Gittin 48a: קרא ומתניתא מסייע ליה לריש לקיש. Gen. r. c. 1 (15): אף דין קרא מסייע לבית הלל. Oefter in Gen. r.: והא מסייע לר׳ . ., c. 21 (7), 22 (5), 26 (2), 34 (5). [3] So die richtige Lesart. Das עמו der Ausgaben ist wohl so entstanden, dass על ידו gekürzt ע״י geschrieben und dieses irrthümlich zu עימו, עִמּוֹ ergänzt wurde. [4] Ebenso sagt *Tarphon*, Sn zu 10, 8 (19b 8): עקיבא דורש מעצמו ומסכים להלכה. [5] S. Die Ag. d. Tann. I, 5. Zu והסכים erg. לשמועה oder להלכה. Die Erklärung, welche *Schwarz* (Die Controversen der Schammaiten und Hilleliten I, 18) für והסכים bietet, ist unhaltbar, wie namentlich die hier angeführten Aeusserungen Tarphons zeigen. — S. auch noch in *Jehuda b. Ilai's* Bericht über die Entstehung der griechischen Pentateuchübersetzung (Megilla 9a): והסכימו כולם לדעת אחת. [6] Bar. Menachoth 104b: לא סלק הכתוב אלא מנחה.

dadurch gekennzeichnet, dass sein Land nicht für sich genannt, sondern das Manasse's mit ihm zusammen erwähnt wird [1]. — Eine exegetische Regel *Akiba's* lautet, Sn zu 25, 1 (47a 16): כל פרשה שהיא סְמוּכָה לחברתה לְמֵדָה הימנה. Das Nebeneinander zweier Abschnitte kann dazu benützt werden, den einen mit Hilfe des andern zu erklären: der eine der beiden Abschnitte „lernt" von dem andern [2]. *Meir*, der Schüler *Akiba's*, knüpft daran die Bemerkung: הרבה פרשיות סמוכות זו לזו ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב. Viele Abschnitte stehen nahe neben einander und sind doch entfernt von einander „wie Ost entfernt ist von West" (Ps. 103, 12) [3]. — Derselbe *Meir* schreibt deshalb die Abschnitte der Meẓûẓa (Deut. 6, 4—9; 11, 13—21), obwohl sie „geschlossene" Abschnitte sind, als „offene" Abschnitte: הואיל ואין סמוכות זו לזו מן התורה. Bar. Menachoth 32a [4]. — Sn zu 18, 20 (39b 21): פרשה זו נאמרה סמוך לקרח. Hier ist סמוך in adverbialem Sinne gebraucht; לקרח = לפרשת קרח [5].

Mit עַל verbunden bed. סָמַךְ das Stützen der Satzung auf den Schrifttext. T 27 48 (Kethub. 12, 2): סָמְכוּ על המקרא [6]. Chagiga I, 8: אין להם על מה שיסמכו; ib.: יש להם על מה שיסמכו. — S zu 25, 5 (105d unt.) und zu 25, 20 (108a 3), *Akiba:* מכאן סמכו חכמים על הספיחים שיהו אסורים בשביעית [7]. Hier dient die Präposition עַל zur Angabe des Gegenstandes, auf welchen sich die biblisch gestützte Satzung bezieht. Zu מכאן vgl. oben (S. 76), Art. כאן [8].

---

[1] In Bezug auf בא ישעיה וסמך, Sd zu 32, 1 (131a 29 32) s. meine Vermuthung, oben S. 99. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 309. [3] S. Die Ag. d. Tann. II, 37. [4] זו לזו fehlt in den Ausgaben; statt ואין hat *Raschi*: ואינן. Vgl. *Geiger*, Nachgelassene Schriften, IV, 23, wo Z. 8 von unt. „Ned." zu Men[achoth] verbessert werden muss. [5] Meist in nachtannaitischen Agadasätzen findet sich die Deutung des Nebeneinanders von biblischen Sätzen, mit der Frage eingeleitet: .. למה נִסְמְכָה פרשת .. לפרשת. S. die bei *Levy* III, 543ab gebrachten Beispiele. Aber auch *Jehuda I* sagt in der Bar. Berach. 63a, Sota 2a, Nazir 2a: למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה. In Gen. r. c. 85 (2) lautet die Frage: מפני מה הִסְמִיךְ פרשה זו לזו. — Die Anwendung von סָמוּךְ in einer exegetischen Regel s. Ag. d. pal. Am. I, 112, 3. Die aram. Form סְמִיךְ לֵיהּ (= סָמוּךְ לו) s. Gen. r. c. 20 (9), Pesikta 25a. — Der Plural von סָמוּךְ bezeichnet bei *Eleazar b. Pedath* die exegetische Methode, benachbarte Schriftverse und Abschnitte aus einander zu erklären, und er findet diese Methode des סְמוּכִים in dem Psalmworte 111, 8 angedeutet. Jebam. 4a, Berach. 10a. S. Die Ag. d. pal. Am. I, 38, 3; 116, 3. S. auch noch Die Ag. d. Tann. I, 236 (*Eleazar b. Azarja*).
[6] J. Gittin 46c 41 dafür: וסומכים אותה למקרא; b. Gittin 49b: וסומכים על מה שכתוב בתורה. [7] S. die Erklärung dieses Satzes bei *Levy* III, 566b. Einen ähnlichen Satz (wohl tannaitisch) s. j. Terumoth 39c 47, in Bezug auf Deut. 15, 9: מיכן סמכו לפרוזבול שהוא מן התורה. Sd z. St. (97b unt.) hat dafür: מכאן אמרו הלל התקין פרוזבול. [8] Auf dieser Bedeutung des Verbums סָמַךְ beruht die An-

סֵפֶר, Plur. סְפָרִים (= βιβλίον, βιβλία). Bezeichnung der Bücher der heiligen Schrift, sowohl im Einzelnen, als in ihrer Gesammtheit. Es bedarf keiner Beispiele für dieses Wort, dessen terminologische Anwendung schon in Dan. 9, 2 zu beobachten ist [1]. Als Denominativum zu סֵפֶר ist zu betrachten

סוֹפֵר, Plur. סוֹפְרִים, seit Ezra die Bezeichnung der Schriftgelehrten, deren hauptsächlicher Beruf die Beschäftigung mit dem „Buche der Lehre Moses'" (Neh. 8, 1) war [2]. Sie sind die Träger der ältesten Schriftauslegung, die Bewahrer und Erklärer des Bibeltextes. Ihnen schrieb man die den biblischen Text betreffende Ueberlieferung zu. Die Lesung des der Vocalbezeichnung entbehrenden Textes nannte man מִקְרָא סוֹפְרִים (s. oben, Art. מִקְרָא) [3]. Obwohl nun סופרים die alten Schriftgelehrten in ihrer Gesammtthätigkeit bezeichnete (griechisch γραμματεῖς) [4], leitet ein im babylonischen Talmud erhaltener und vielleicht aus tannaitischer Zeit stammender Ausspruch diese Benennung von ihrer den Bibeltext und dessen sorgfältige Ueberlieferung betreffenden Thätigkeit ab (Kidduschin 30a): לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה, „die Alten wurden deshalb סופרים genannt, weil sie alle Buchstaben des Bibeltextes *zählten*". In

---

wendung der aramäischen Aphel-Form in der nachtannaitischen Zeit. S. *Levy* III, 544a; ferner das Substantiv אַסְמַכְתָּא, zur Bezeichnung eines nicht als ernste Deduction gemeinten, sondern im Sinne des alten זכר לדבר (s. oben, S. 55) gegebenen biblischen *Anhaltes*. S. Levy I, 126a.

[1] S. die Ausführungen bei *Blau*, Zur Einleitung, S. 1 ff. Dort wird mit Recht die Ansicht, dass סְפָרִים im engeren Sinne die prophetischen Bücher bezeichne, zurückgewiesen. S. auch *Geiger*, Nachgelassene Schriften IV, 12.

[2] *Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II[3], 314, 333. Für Ezra selbst wird seine Bezeichnung als Sofer durch die Beziehung derselben auf die Thora und deren Inhalt näher bestimmt, s. Esra 7, 6; 7, 11 (aram. 7, 12, 21). [3] Nedarim 37b, in dem Ausspruche des Agadisten *Jizchak*, der ib. eine besondere Gruppe von Ueberlieferungen zur Lesung des Textes als עִטּוּר סופרים bezeichnet. Was das bedeutet, ist ungewiss und wird durch die im Talmud gebrachten Beispiele nicht erkennbar. In Bezug auf תִּקּוּן סוֹפְרִים s. oben, S. 83, A. 4. [4] S. besonders דברי סופרים im Gegensatz zu דברי תורה, Sanh. XI (X), 3; Bar. Sanh. 87a (vgl. oben, Art. דקדוק und Art. חדש). *Gamliel II.* (Ende des 1. Jahrhunderts) spricht einmal die Gelehrten seiner Zeit noch als סופרים an (Sota 15a, an der oben S. 61 citirten Stelle); aber in seinem Munde ist diese Anrede gewissermaassen ein rhetorischer Archaismus, da damals bereits חכמים die gewöhnliche Benennung der Schriftgelehrten war. — Aus den ob. (S. 50), Art. זיף citirten Stellen entnehmen wir, dass die Schriftgelehrten der *Samaritaner* noch in der nachhadrianischen Zeit סופרים genannt wurden. Die Baraitha in Berachoth 45b (Chullin 106a), in der סוֹפֵר Gegensatz zu בור (Unwissender) ist, scheint alten Ursprunges zu sein.

Chagiga 15b wird diese Deutung des Wortes סוֹפֵר an Jes. 33, 18 geknüpft. Der Name wird also von der den alten Schriftgelehrten zugeschriebenen massoretischen Thätigkeit abgeleitet [1].

סוֹפֵר bed. auch Bibellehrer, sowie die Bibelschule בֵּית סֵפֶר hiess [2]. Die ältere Bedeutung des Wortes kam ausser Gebrauch und blieb an den Schullehrern haften [3]. In einem Ausspruche *Simon b. Jochai's* ist von סוֹפְרִים וּמַשְׁנִים die Rede, den Lehrern der Bibel und der Tradition [4]. In einer Vorschrift über den Bibelunterricht (T 228 20, Megilla g. Ende) heisst es: והסופר מלמד כדרכו, d. h. der Abschnitt vom Priestersegen (Num. 6, 24—27) und die Erzählung von David und Bathseba (II Sam. 11) werden wohl bei der öffentlichen Vorlesung unübersetzt gelassen, aber der Schullehrer lehrt sie so, wie er andere Abschnitte lehrt.

סוֹפֵר (aram. סָפַר, סָפְרָא) bed. auch den Bibelabschreiber, sowie Schreiber überhaupt, Documentenschreiber, Notar. Jedoch scheint in der tannaitischen Zeit das hebräische Wort durch das lateinische librarius, hebraisirt zu לַבְלָר (oder לִבְלָר, auch ליבלר geschrieben), verdrängt worden zu sein [5]. Der berühmte *Meir* war Bibelabschreiber von Fach und bezeichnet sich selbst als לבלר (Erubin 13a, Sota 20a) [6]. Ein anderer Tannait heisst *Nachum* הלבלר (Pea II, 6). — Aus der hadrianischen Verfolgungszeit wird als Held einer Legende *Nakkai der Sofer* (נקאי ספרא) genannt, der nach Babylonien floh. Ihn und seinen Schüler *Hamnuna den Sofer* lernen wir aus alten Daten als die frühesten Autoritäten der Massora kennen [7]. Thatsächlich waren sowohl die Bibellehrer als die Bibelschreiber, die denselben Namen סוֹפֵר führen, ihrer Beschäf-

---

[1] Der Palästinenser *Abahu* erklärt סופרים ebenfalls als die „Zählenden"; aber er führt den Namen zurück auf die Thätigkeit der alten Schriftgelehrten in der Formulirung der Halachasätze, die sie in Zahlengruppen (ספורות ספורות) brachten. S. j. Schekalim c. 5 Anf. (48c unt.); Die Ag. d. pal. Am. II, 108.

[2] S. oben, S. 118, Anm. 1.

[3] Schon in einem Ausspruche des Eliezer b. Hyrkanos (Sota 49a unt., s. Die Ag. d. Tann. I, 110, 3) sind ספריא (= הסופרים) als die im Range unter den חכימיא (החכמים) stehende Classe der Gebildeten genannt.

[4] J. Chagiga 76c 29; Pesikta 120b; Echa r. Prooem. No. 2. S. Die Ag. d. Tann. II, 90, 5. Das aram. Aequivalent ספרין ומתניין findet sich j. Chag. ebendas. in einer Anekdote aus dem Ende des 3. Jahrhunderts (s. Die Ag. d. pal. Amoräer II, 144, 1). In einem Satze *Tanchuma's* (Ende des 4. Jahrhunderts), Lev. r. c. 27 (2) und sonst (s. Die Ag. d. pal. Am. III, 491, 6): שכר סופרים ומשנים. S. auch Lev. r. c. 9 (2): סופרים ומשנים שהם מלמדים את התינוקות באמונה.

[5] S. die bei *Levy*, II, 467, angeführten Stellen.

[6] S. Die Ag. d. Tann. II, 10.

[7] S. *meine* Notizen in *Berliners* Magazin für die Wissenschaft des Judenthums, Bd. XVII, 169—172 und XVIII, 50f.; Die Ag. d. pal. Am. I, 2, 1.

tigung nach die berufenen Pfleger und Erhalter der die Schreibung und Lesung des Bibeltextes betreffenden Ueberlieferung. Und es ist nicht unwahrscheinlich, dass wenn als Träger dieser Ueberlieferung in den oben angeführten Daten die alten סוֹפְרִים, die Schriftgelehrten der Zeit des zweiten Tempels, genannt werden, eine solche Anschauung von der Thätigkeit der späteren סוֹפְרִים, der Bibellehrer und Bibelschreiber entsprang [1].

סרס. Piel סֵרֵס, eig. castriren; bildlich auf den Bibeltext als Object angewendet, wenn man einen Satz dadurch erklärt, dass man einzelne Worte desselben von ihrer Stelle herausreisst und so die Wortstellung des Satzes umkehrt. Ein hauptsächlicher Vertreter der Schule *Ismaels*, des Letzteren Schüler *Josija* ist es, der diese Methode anzuwenden liebte [2]. Er formulirt sie in folgender Regel: סָרֵס הַמִּקְרָא וְדָרְשֵׁהוּ [3]. Sn zu 9, 6 (17b 13); zu 15, 33 (33b 28): an beiden Stellen ist erst Aharon, dann Moses genannt, während in Wirklichkeit beidemal die Frage zuerst an Aharon und dann — als dieser keinen Bescheid wusste — an Moses gerichtet wurde. Ebenso Sn zu 27, 2 (49b 7) [4], in Bezug auf die Aufeinanderfolge von Moses und Eleaẓar. *Josija* formulirt die Methode auch so: הֲרֵי זֶה מִקְרָא מְסוֹרָס, „das ist ein Bibelsatz mit umgekehrter Wortfolge". So zu Exod. 20, 24, wo nach ihm die Worte בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך eine Umkehrung aus בכל המקום אשר אבוא אליך וברכתיך אזכיר את שמי sind [5]. In dieser Formulirung findet sich die Regel anonym angewendet in M zu 16, 20 (50a 2): ויבאש וירם ת' = וירם תולעים ויבאש; S zu 9, 22 (45b 3), wo die zweite Vershälfte vor der ersten stehen müsste [6]. — Der Tannait, in dessen Schule wahrscheinlich Ismaels Mechiltha ihre Schlussredaction erhielt [7], *Nathan*, wendet die Regel Josija's auf Ps. 119, 126 an [8]. — *Josija* wendet den Ausdruck

---

[1] Vgl. Die hebr. Sprachwissenschaft (aus *Winter-Wünsche*, Die jüdische Litteratur), S. 4. [2] S. Die Ag. d. Tann. II, 357 f. [3] Ein massoretischer Schriftsteller, Manuel du Lecteur, ed. *Derenbourg*, p. 51, 157 citirt die Regel so: סרס המקרא הזה והפכהו. Thatsächlich ist הָפַךְ in dieser Bedeutung synonym mit סֵרֵס. [4] Vgl. Baba Bathra 119b. [5] Baraitha, Sota 28a. In Sn zu 6, 23 (12a 5) ist das irrthümlich dem exegetischen Gegner Josija's, *Jonathan* zugeschrieben. S. Die Ag. d. Tann. II, 357, 3. [6] Diese beiden Erklärungen gehören wohl auch *Josija*, an; in dessen Namen wird auch eine durch Inversion bewerkstelligte Erklärung von Ps. 36, 7 (כהררי אל תהום רבה צדקתך משפטיך) tradirt. Gen. r. c. 33 gegen Anf. (מסרס קרא). S. Die Ag. d. Tann. II, 358, 5.
[7] S. Die Ag. d. Tann. II, 440, 2. [8] Midr. Sam. c. 1 Anf., תני בשם ר' נתן סרס את המקרא; j. Berach. 14cd: ר' נתן מסרס קראי. Mischna Berachoth Ende bloss das Resultat der Umkehrung, ohne den Terminus.

סֵרֵס auch auf ein Hysteron proteron innerhalb eines Abschnittes an, er sagt nämlich in Bezug auf Gen. 28, 10—22: מסורסת היא הפרשה, indem das Gelübde Jakobs in V. 20 der Verheissung in V. 15 vorangegangen sein muss [1].

Hithpael הִסְתָּרֵס, Passivum zum Piel. M zu 23, 12 (101a 3): שלא תסתרס (ענין) שבת בראשית ממקומה; 23, 16 (101b unt.): שלא יסתרסו שלשה רגלים ממקומם. Diese Sätze geben den Grund dafür an, dass der Sabbath und die Feste in diesem Zusammenhange erwähnt werden.

סתם. Kal סָתַם, eig. verstopfen, verschliessen, in übertragener Bedeutung: verbergen, geheim halten, unbestimmt lassen. SO c. 1 g. Anf.: והלא לא בא הכתוב לִסְתּוֹם אלא לְפָרֵשׁ „Kommt denn die Schrift — mit der Angabe „denn in seinen Tagen wurde die Erde getheilt", Gen. 10, 25 — um zu verbergen und nicht vielmehr um deutlich kundzugeben?" Sonst findet sich von diesem Verbum in seiner exegetischen Bedeutung nur noch das Partic. pass.

סָתוּם, in der Regel mit entgegengesetztem מְפוֹרָשׁ angewendet. Das eine Wort bedeutet: unbestimmt, undeutlich; das andere: bestimmt, deutlich gekennzeichnet. M zu 15, 1 (36b 17), in Bezug auf das „Ross" in Exod. 15, 1 und das in Zach. 12, 4: ... סוס סתום סוס מפורש. — Sn zu 6, 11 (10a 22), in Bezug auf die Num. 6, 10 und Lev. 12, 8 erwähnten Opfervögel („Nester"): קן סתומה וקן מפורשה. — Sn zu 15, 20 (31a 28): תרומת גורן סתומה תרומת מעשר המפורשת. — M zu 20, 15 (70b 6) und zu 21, 16 (82a 5): שלש מצות נאמרו בענין זה שתים מפורשות ואחת סתומה. Gemeint sind die drei Gebote über den Diebstahl, von denen zwei (Lev. 19, 11; Exod. 21, 16) hinsichtlich des Objectes des Diebstahls deutlich sind, einer (Exod. 20, 15) unbestimmt. — S zu 4, 24 (20d 16): ילמדו סתומות ממפורשות [2]. — S zu 11, 8 (49b 6): הותר במפורש והותר בסתום. — S zu 9, 22 (45b 11), mit Bezug auf Num. 6, 24: ויברכם זו ברכה

---

[1] Gen. r. c. 70 (4), wo der Name *Josija's* ausgefallen ist, wie ich in Ag. d. pal. Am. II, 119, 4, gezeigt habe. Gegenübersteht, wie gewöhnlich, die ob., S. 130, Anm. 5 erwähnte Meinung *Jonathans*. — Eine spätere Quelle (Tanchuma zu Gen. 49, 4) setzt סרס an die Stelle von הפך in der oben, Art. הפך, erwähnten Wortdeutung. — Oben, S. 99, habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass in Sd zu 32, 1 zweimal וְסֵרֵס zu dem unverständlichen וסמך corrumpirt ist. — In nachtannaitischer Zeit wendet *Simon b. Lakisch* die Methode Josija's an (ריש לקיש הוה מסרס קרייא), j. R. Hasch. 58b unt.; Lev. r. c. 22. S. Die Ag. d. pal. Am. I, 357, 7; 379, 4. [2] S. auch den Ausruf *Josua b. Chananja's* an den Gräbern der Schammaiten (Chagiga 22b): ומה סתומות שלכם כך מפורשות על אחת כמה וכמה. In T 603 9 (Ahiloth 5 Ende) fehlt dieser Passus.

סתומה שאין אתה יודע וחזר הכתוב ופירש להלן.. — S zu 20, 10 (92a 17): כל מיתה הסתומה בתורה „jede Todesstrafe, die unbestimmt — ohne Angabe der Hinrichtungsart — vorgeschrieben ist". — Einmal ist פָּתוּחַ statt מְפוֹרָשׁ gesetzt. S zu 16, 2 (80a 2 „im Namen *R. Ismaels*"), in Bezug auf die beiden Verse Lev. 16, 1 und 2: הואיל ונאמרו שני דברות זה בצד זה אחד פתוח ואחד סתום יְלַמֵּד פתוח על הסתום. — S. auch Art. פָּרָשָׁה.

Die 6. der Zweiunddreissig Regeln heisst קַל וָחֹמֶר סָתוּם; die 5. קַל וָחֹמֶר מְפֹרָשׁ. S. unten, Art. קַל.

סְתָם, Substantiv, das entweder dem Verbum אָמַר in adverbialer Bedeutung angefügt, oder im Status constructus vor den als unbestimmt zu bezeichnenden Gegenstand gesetzt wird. 1. M zu 12, 6 (5a 24): אחת מכל מצות האמורות בתורה סתם; S zu 20, 10 (92a 20): כל מיתה שנאמרה סתם. — M zu 12, 22 (11b 6): הואיל ונאמרו לקיחות סתם; Sn zu 5, 2 (1a 9): הואיל ונאמרו צוואות בתורה סתם; 5, 21 (5b 8): שבועות.. סתם...; 19, 4 (42b 29): הואיל ונאמרו אצבעות בתורה סתם; 30, 2 (55b 23) דברות.. סתם...; 28, 5 (53a unt.): הואיל ונאמרו סלתות בתורה סתם [1]. — 2. Sn zu 6, 5 (8b 26): סתם נזירות שלושים יום. Sd zu 18, 20 (108a 4), Nazir I, 3: סתם מיתה האמורה בתורה [2].

סתר. Kal סָתַר, einreissen; in übertragener Bedeutung: widerstreiten, widersprechen. M zu 12, 5 (4b 26): סוֹתְרִין זה על ידי זה S. 86) [3].

סֵתֶר, Geheimniss. סִתְרֵי תוֹרָה „die Geheimnisse der Lehre", Bar. j. Kethub. 29d unt. [4] — Was עַל הַגְּלוּיִים וְעַל הַסְּתָרִים (vgl. Deu-

---

[1] In den drei letzteren Beispielen folgt stets: ופרט לך הכתוב באחד(ת) מהן. Hier ist statt פֵּרַשׁ das Verbum פֵּרַט angewendet, welches besagt, dass zu dem anderwärts unbestimmt gelassenen Begriff an der einen Bibelstelle eine besondere Bestimmung gesetzt ist. Nur Exod. 12, 22 ist die Art des „Nehmens" (in einem Bündel) bestimmt; nur in Lev. 14, 16 ist der Finger als der der rechten Hand bestimmt; nur in Exod. 29, 2 ist סֹלֶת mit der Bestimmung חִטִּים versehen. Diese nähere Bestimmung wird als auch für die anderen Stellen giltig betrachtet: (פורטני) פורט אני. [2] In der halachischen Terminologie ist סתם Gegensatz zu (ב)פירוש (s. unt., Art. פירוש), Schekalim IV, 7; Nedarim II, 4. Vgl. Nazir IV, 4. [3] In nachtannaitischen Texten stehen, sind aber ohne Zweifel älteren Ursprunges, die Sätze, in welchen die Widersprüche zwischen Ezechiel und dem Pentateuch, sowie die Widersprüche in Kohel. und den Sprüchen Salomo's mit unserem Ausdrucke bezeichnet werden. Sabbath 13b: שהיה דבריו סותרין דברי תורה. Ib. 30b: שדבריו סותרין זה את זה. [4] Die Parallelstelle, T 266 11 (Keth. 5, 1), b. Kidduschin 10a: חַדְרֵי תורה. Hier bedeutet der Ausdruck nicht etwa Geheimlehre, sondern die verborgensten Einzelheiten der Thora, des Religionsgesetzes. Der Ausdruck kommt auch Pesachim 119a ob. vor (*El. b. Pedath*), wo er Geheimlehre bedeutet. S. *meine* Schrift: Die Bibelexegese Moses Maimûnis, S. 12, Anm. 4. — Mit סִתְרֵי עֲרָיוֹת, die verborgenen, nicht unmittelbar

teron. 29, 28) in M zu 22, 19 (95a 2) bedeuten soll, ist nicht ersichtlich.

ע

עבר. לְשֶׁעָבַר. Bezeichnung der Vergangenheit. Im Gegensatze zur Gegenwart: לשעבר ... ועתה, M zu 16, 4 (47a 6). Im Gegensatze zur Zukunft: יש אָז לשעבר ויש אָז לעתיד לבא, M zu 15, 1 (34a 11). Dann folgen Beispiele, in denen die Conjunktion אָז mit dem Perfectum und solche, in denen sie mit dem Imperfectum verbunden ist. Es ist der erste Ansatz zur terminologischen Unterscheidung der beiden Haupttempora des Verbums[1].

עות. Piel עִוֵּת, verkrümmen. Drei agadische Schriftdeutungen *Jehuda b. Ilai's* weist *Jose* der Sohn der *Damascenerin* mit den Worten zurück (Sd zu 1, 1, 65a 1 6 19): למה אתה מְעַוֵּת עלינו את הכתובים. „Wozu verkrümmst du uns die Schriftworte?" Vielleicht bedeutet הכתובים hier Bibel als Gesammtbegriff. (S. oben S. 92). Vgl. unten, Art. עקף.

עַל. S. oben (S. 111), Art. מַעַל.

עַל. Zum Gebrauche dieser Präposition s. bes. Art. אמר, פרש.

עלה. Kal עָלָה. Eine dem biblischen עלה על לב (Jer. 3, 16), עלה על רוח (Ez. 20, 32) ähnliche Redensart ist עלה על דעת, in den Sinn kommen. Sn zu 5, 28 (6b 11): לא תעלה על דעתך; Sd zu 33, 1 (142a 26): וכי תעלה על דעתך (ib. Z. 28: וכי עלתה בדעתך); dieselbe Frage T 466 13 16 (Ab zara 4, 5). Auch die erste der zwei erwähnten biblischen Redensarten kömmt vor. S zu 1, 15 (8d 16), *Akiba:* וכי עָלַת על לב[2]; T 364 3 (B. Kamma 9, 7), *Nechemia*, ebenso. Mit diesen Redensarten, in denen das Femininum des Verbums als Neutrum zu verstehen ist, wird meist eine dem Wortlaute des Textes nach mögliche, aber logisch absurde Auffassung beseitigt, um einer richtigeren Geltung zu verschaffen[3].

Hiphil הֶעֱלָה mit עַל verbunden und darauffolgendem כְּאִלּוּ: Jemandem etwas so anrechnen, als ob ... Sn zu 7, 18 (15a 12): העלה עליו הכתוב כאלו הקריב תחילה (ib. Z. 13: מעלה). M zu 12, 3 (3b 9): ומעלה עליו הכתוב כאלו שומע מפי הק"בה; 20, 17 (70b 13): כל

---

aus dem Bibeltexte sich ergebenden Einzelheiten des Gesetzes über die verbotenen Ehen, umschreibt ein Amora (*Aschi*) das עריות der Mischna, Chagiga 11a.

[1] S. Die Anfänge der hebräischen Grammatik, S. 4, Anm. 3. [2] Die Bar. Zebachim 65a hat auch hier: וכי תעלה על דעתך. [3] Im bab. Talmud findet sich sehr häufig סלקא [א]דעתך = עלתה על דעתך (s. *Levy* III, 536b).

מי ששופך דם מעלה עליו הכתוב כאלו ממעט בדמות; Sd zu 23, 8 (120a 27), 24, 19 (124b 11): מי שלא נתכוון לזכות וזכה מעלה עליו הכתוב כאילו זכה[1]; Aboth III, 7: מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו[2]; j. Kethub. 35c unt. (zu I Sam. 2, 22): מעלה עליהן הכתוב כאלו הן שוכבין עמהן[3]. — Mit unbestimmtem Subject (wobei etwa מן השמים hinzudenken ist). M zu 15, 26 (46a 18): כל מי ששומע מפי רבו מעלין עליו כאלו עומד ומשמש לפי חי וקיים לעולם. Sn zu 15, 38 (34b 19): כל המקיים מצות ציצית מעלים עליו כאלו הקביל פני שכינה[4]. S zu 23, 2 (100a 3): כל המחלל את המועדות מעלים עליו כאלו חלל את השבתות.

עֶלְיוֹן, das Obere, Vorhergehende, opp. תַּחְתּוֹן. M zu 21, 7 (78a 17): מקיש תחתונה לעליונה. Die „Obige" ist die in V. 7, die „Untere" die in V. 10 Erwähnte. M zu 21, 1 (74b 1): אלו מוסיפין על העליונים מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני (s. oben S. 40). Die „oberen" Schriftworte sind die in Exod. 20; die „unteren" die in Cap. 21 ff.

עִנְיָן. Dieses zuerst im Buche Koheleth auftauchende und dort noch zum Theile in der ursprünglichen Bedeutung der Mühseligkeit und Plage erscheinende Substantiv hat im tannaitischen Schriftthum ausschliesslich die von dem etymologischen Sinne des Wortes losgelöste Bedeutung: Gegenstand, Sache, Inhalt. In der tannaitischen Bibelexegese wird das Wort sehr oft angewendet und bezeichnet den Gegenstand oder Inhalt des Bibeltextes, oder auch den Bibelabschnitt selbst, insofern in demselben ein bestimmter Gegenstand oder Inhalt behandelt wird. M zu 12, 4 (4a unt.), 13, 10 (21b 9): במי הענין מדבר[5]. Sn zu 6, 3 (8a 19), 6, 6 (9a 23), 15, 40 (35a 19), 29, 39 (55b 15): במה הענין מדבר. — ענין בפני עצמו, s. oben, Art. יחד Anf. (S. 69), Art. נתק (S. 129). — הפסיק הענין, להפסיק הענין, s. unt., Art. פסק. — M zu 19, 10 (63b 29): בתחלת הענין מה הוא אומר ... בסוף הענין מה הוא אומר ...; gemeint sind der Anfang und das Ende des Abschnittes Lev. 25, 2—46. Ebenso S zu 18, 2 (85b 28 30)[6]. — כל הענין שלמעלן ושלמטן אינו מדבר אלא במוקדשים, S zu 22, 28 (94c 19); „oben" ist V. 27, „unten" V. 28[7]. — לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן הזהיר עליו הכתוב את כל

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 228. [2] Da es sich um keinen Schrifttext handelt, ist הכתוב hier ein Aequivalent für Gott. — S. auch Aboth II, 2: מעלה אני עליכם שכר הרבה. Vielleicht ist überall שכר als Object hinzuzudenken. [3] In der parall. Stelle, j. Sota 16d unt. und ebenso Midr. Sam. c. 7 (4): הקדוש ברוך הוא statt הכתוב. Vgl. Die Ag. d. Tann. II, 527. [4] S. Die Ag. d. Tann. II, 25, 1. [5] במה wäre eher am Platze als במי. [6] Beide Aussprüche sind von *Ismael*. S. Die Ag. d. Tann. I, 249, 3; 260, 4. [7] Bar. Chullin 83a unt.: כל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים.

העניך, Sn zu 18, 3 (36b 8); in Bezug auf den Abschnitt Num. 18, 1—7, der mit Hinblick auf die Ansprüche, die Korach gegen die Priesterwürde Aharons erhob, diese Würde mit Verboten schützt. — בין ענין לענין, s. unt., Art. הַפְסָקָה. — אותו עִנְיָן, s. oben, Art. סִדּוּר. — ענין ראשון, s. oben, Art. הוסיף. — S zu 23, 44 (103b 7): וכל פרשיות נאמרו בענין אחד. Alle Abschnitte — über die Feste in Lev. 23 — sind mit einheitlichem Inhalte verfasst. Sie sind nämlich in Bezug auf Einzelheiten aus einander zu ergänzen, was durch die abschliessenden Worte in V. 44 angezeigt wird. — Sn zu 11, 5 (23b 34): וכי יש בענין שהיו המצרים נותנים להם דגים בחנם. Liegt es denn im Gegenstande — d. h. in der Natur der Sache — dass die Aegypter ihnen Fische unentgeltlich gegeben haben? — מאוחר בענין, s. unt., Art. קדם (מוקדם).

Mit dem Ausdrucke כענין שנאמר wird im Midrasch der Schule *Ismaels* auf eine andere Bibelstelle verwiesen, nach welcher der Inhalt der zu erklärenden Textstelle oder auch nur eines einzelnen Wortes besser oder vollkommener verständlich wird[1]. M zu 12, 30 (13b 25), Hinweis auf Exod. 11, 6; 16, 20 (50a 3), Hinweis auf V. 24. — 18, 1 (57b 7 9): für das Verständniss von כֹּהֵן weist *Josua b. Chananja* auf Richter 18, 30, *Eleazar aus Modiim* auf II Sam. 8, 18 hin. — Sn zu 15, 39 (35a 6 10); 30, 7 (57b 1). — Sd zu 1, 27 (70a 13); 32, 10 (135a 11); 32, 11 (135a 18 21 22); 32, 15 (136b 6). — Andere ähnliche Ausdrücke: כענין מה שנאמר, M zu 15, 17 (43b unt.). כענין שאמרו ישראל ליחזקאל, Sn zu 15, 41 (35a unt.).

לְעִנְיָן שֶׁאָמַרְנוּ kommt einige Male vor, um anzugeben, dass das Textwort in der zuerst angegebenen Weise zu verstehen ist, nachdem die davon abweichende Auffassung widerlegt worden. M zu 12, 10 (7a 21); 23, 18 (102a 20). Vielleicht muss auch in M zu 16, 23 (50a 23) statt שאמר gelesen werden שאמרנו. S. auch M zu 16, 13 (49a unt.).

לְעִנְיַן רָעָה, לְעִנְיַן טוֹבָה, Sd zu 11, 12 (78b 24), in Bezug auf Deut. 11, 12 und Ps. 104, 32. An der einen Stelle blickt Gott die Erde zum Heile an, an der andern zum Unheile.

Zur Dialektik der tannaitischen Schriftauslegung gehören folgende Redeweisen: וכי מה ענין זה לזה, S zu 14, 35 (73a 15), in Bezug auf Deut. 24, 8 und 9; Sd zu 33, 5 und 6 (144a 19). — S zu 23, 2 (100a 2): ומה ענין שבת לענין מועדות. — Sn zu 10, 29 (21a 11): אם אינו ענין לירושה תְּנֵהוּ עִנְיָן לכפרה; ib. Z. 13: אם אינו ענין

[1] Einen Unterschied zwischen כיוצא בו (s. Art. יצא) und כענין שנאמר versucht *Weiss* festzustellen (Studien über die Sprache der Mischna, S. 16).

לירושה תנהו ענין לקבורה. Wenn der Text der Natur der Sache nach nicht auf den Besitz erklärt werden kann (da Chobab keinen Anspruch auf Besitzrecht haben konnte), so gieb ihm eine Beziehung auf die Sühne — nach der anderen Erkl.: auf die Grabstätte — (die Chobab im Lande Israel verheissen wird). S zu 7, 2 (29c 13): אם אינו ענין לעיכול איברים תנהו ענין לתרומת הדשן; 19, 7 (87b 8): אם אינו ענין חוץ לזמנו תנהו ענין חוץ למקומו.

Die letzte der Sieben Regeln *Hillel's* lautet: דָּבָר הַלָּמֵד מֵעִנְיָנוֹ[1]; unter den Dreizehn Regeln *Ismaels* ist es die erste Hälfte der vorletzten Regel. In der Baraitha am Eingange von S (2d 11) wird als Beispiel angeführt: Lev. 13, 41f. Dass hier die Angabe „er ist rein" nicht absolut zu verstehen ist: rein auf jeden Fall, das ist aus der Fortsetzung in V. 42ff. ersichtlich, aus der hervorgeht, dass es auch Fälle giebt, in denen Kahlköpfigkeit „unrein" ist. In M zu 20, 15 (70b 5)[2] und der Bar. Sanhedrin 86a wird diese Regel ausdrücklich citirt (s. oben, S. 100 unt.), um zu beweisen, dass das achte Wort des Dekalogs an Personen begangenen Diebstahl (Menschenraub) zum Gegenstande hat, da die übrigen Verbote, in deren Zusammenhange sich jenes findet, Verbrechen gegen die Person zum Gegenstande haben. In einer andern Baraitha, Sanh. ib., wird auf ähnliche Art, mit ausdrücklichem Hinweise auf unsere Regel, bewiesen, dass in Lev. 19, 11 vom Diebstahl, der an Sachen begangen wird, die Rede ist. In Sn zu 7, 1 (13b 30) erwähnt *Ismael* selbst die Regel, um auf Grund derselben die Worte מאת פני הקדש, Lev. 10, 4, aus V. 2, וימתו לפני ה׳, zu erklären[3]. — Eine Unterabtheilung der 12. Regel *Ismaels* ist דָּבָר לָמֵד מִסּוֹפוֹ, in der Baraitha (S 2d unt.) mit folgendem Beispiele illustrirt: Aus Lev. 14, 34, wo nur schlechtweg von einem Hause die Rede ist, könnte man schliessen, dass die Gesetze des Aussatzes auf jedes Haus, ohne Rücksicht auf dessen Baumaterial, Anwendung finden; aus der am Schlusse des Gesetzes stehenden Vorschrift (V. 45) aber ist ersichtlich, dass nur

---

[1] So T 427 6 und Ab. di R. Nathan c. 37. Am Schlusse der Bar. am Eingange von S למד statt הלמד. In der Bar. selbst, wo die 12. Regel *Ismaels* besprochen wird, steht in der Anwendung der Regel (2c 12) למד. [2] In M stehen nur die Anfangsworte des Passus, der aus der talmudischen Baraitha zu ergänzen ist. [3] In S zu 9, 2 (45d 5) ist *Ismaels* Erklärung, ohne Berufung auf die Regel, in *Akiba's* Namen gebracht. Die entgegenstehende Erklärung hat in Sn *Jose*, in S *Eliezer* (b. Hyrkanos) zum Autor. — Eine Berufung auf die Regel in der Agada s. Gen. r. c. 15 (Ende), Pesikta 142ab. S. dazu Ag. d. pal. Am. II, 339, 1.

solche Häuser gemeint sind, die aus „Steinen, Holz und Erde“ bestehen[1]. Man kann למד מענינו und למד מסופו so unterscheiden: Etwas, was aus dem Zusammenhange gefolgert wird; Etwas, was aus einer hinterdrein folgenden Bestimmung gefolgert wird.

Die 20. der Zweiunddreissig Regeln lautet: דבר שנאמר בזה ואינו ענין לו אבל הוא ענין לחברו. Was von dem einen Gegenstande ausgesagt ist, aber sachgemäss nicht zu ihm, wohl aber zu einem andern Gegenstande gehört. Man bezieht also den betreffenden Text auf diesen andern Gegenstand, und zwar — das wird als Bedingung hinzugefügt — wenn diese Substituirung mit Hinblick auf beide Gegenstände erforderlich ist (ומאימתי הוא ענין לחבירו משיצטרך לו זה ולא יצטרך לו זה). So ist es nothwendig, die Segensworte Moses’ in Deut. 33, 7 nicht auf Jehuda, sondern auf Simon zu beziehen[2]; denn einerseits erhält Jehuda in den Worten „Höre, Ewiger, die Stimme Jehuda’s“ den Segen; andererseits bliebe Simon ohne jene Annahme ungesegnet[3]. — Ebenso ist in Jerem. 33, 26 יעקב nicht auf Jakob zu beziehen, da von diesem im Vereine mit David nicht gesagt werden kann: „um von seinem Samen Herrscher zu nehmen“. Vielmehr ist — da unter den Herrschern die Könige und Hohenpriester gemeint sind — יעקב auf Aharon zu beziehen, von dem die Hohenpriester stammen, wie die Könige von David. Das ist auch aus V. 24 ersichtlich: „die zwei Geschlechter, die der Ewige erwählt hat“[4].

ענש. Kal עָנַשׁ, strafen. S zu 5, 17 (26d 10): הרי הכתוב ענש את מי שאיני יודע אם כך ענש הכתוב למי שאינו יודע על אחת כמה וכמה שיענוש למי שיודע. Wenn die Schrift auf solche Weise den bestraft hat, der unwissentlich sich vergangen hat, um wie vieles eher wird sie den bestrafen, der wissentlich sündigt.

עֹנֶשׁ. S. oben (S. 41), Art. אַזְהָרָה.

עֶצֶם, mit Personalsuffix: selbst. In Sd wird den einführenden Worten Moses’: „ich sagte euch“ die Bemerkung beigegeben: „Nicht von mir selbst sage ich es euch, sondern aus dem Munde Gottes“. לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הגבורה[5] אני אומר לכם.

---

[1] In S zu 14, 45 (74a 11) findet sich die Folgerung, ohne die Regel.

[2] תניהו ענין לשמעון. Ebenso im zweiten Beispiel: תניהו ענין לאהרן. S. ob., S. 141 unt.

[3] In Sd zu 33, 7 (144b 20—25) sind die Worte ואל עמו תביאנו bis Ende des Verses als Segen für den Stamm Simeon gedeutet. [4] Ueber die von *Grätz*, Monatsschrift, 1880 (29. Jhg.), S. 97, angenommene Berufung *Abulwalîds* auf die 20. Regel *El. b. Jose Gelili’s* s. meine Bemerkung: Aus der Schrifterklärung des Abulwalîd Merwân Ibn Ganâḥ. (1889), S. 27, Anm. 1. [5] An den drei anderen Stellen הקדוש ברוך הוא. S. darüber unten, Art. קֹדֶשׁ. — Zur Gegenüber-

So zu 1, 9 (67a 13); 1, 6 (66b 4); 1, 20 (69a unt.); 1, 29 (70a 25). — In einer Discussion zwischen *Eliezer b. Hyrkanos* und *Josua b. Chananja* spricht der eine den Grundsatz aus: לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו; der Andere: לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו. Zebachim VIII, 10[1]. Die beiden Sätze beziehen sich auf das Verbot in Deut. 13, 1 und besagen, dass das Hinzufügen zu einem Gebote und das Hinwegnehmen von demselben so zu verstehen sind, dass das Wesen des Gebotes unverändert bleibt und die Aenderung nur eine quantitative ist.

עקב. Kal עָקַב, an der Ferse fassen (Hosea 12, 4; Gen. 25, 26). Mit diesem drastischen Ausdrucke kennzeichnet *Ismael* drei Fälle, in denen die Halacha, das ist die überlieferte Satzung, dem Wortlaute der Schrift seine Geltung entzieht[2]: בשלשה מקומות הלכה עוקבת[3] מקרא, Sota 16a, trad. von *Jochanan*. 1. Die Thora sagt (התורה אמרה), Lev. 17, 13, das Blut sei „mit Staub“ zu bedecken, die Halacha bestimmt: mit jeglichem Dinge. 2. Die Thora sagt, Num. 6, 5, dem Nazir dürfe kein „Scheermesser“ über das Haupt fahren; die Halacha verbietet jede Art der Enthaarung. 3. Die Thora sagt, Deut. 24, 3, die Scheidungsurkunde sei auf einem סֵפֶר zu schreiben, die Halacha gestattet jegliches Ding, worauf geschrieben werden kann[4].

---

stellung vgl. Megilla 31 b (*Abaji*): Die Strafreden in Lev. 26 משה מפי הגבורה אמרן; die in Deut. 28 משה מפי עצמו אמרן.

[1] Vgl. R. Haschana 28b, Erubin 100a. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 251.

[3] Aruch (עקב II; Bd. VI, S. 244b) kennt die Varianten עוקמת und עוקפת. Letztere Lesung findet sich in der Version des jerus. Talmuds (s. die folg. Anm.). — *Raschi* zu Sota 16a erklärt den Ausdruck עוקבת sehr gut so: מקפחת את עקבו מעמדו ועוקרת [אותו], „sie reisst gewaltsam die Ferse des Schriftwortes aus seinem Standorte und entwurzelt es“ (entzieht ihm den Boden). Uebrigens wird im bab. Talmud selbst, Sota 16a unt., עוקבת mit עוקרת erläutert. [4] Im jer. Talmud, Kidduschin 59d 16, lautet der Ausspruch *Ismaels*: בג' מקומות התורה עוקפת למקרא ובמקום אחד למדרש. Statt התורה muss offenbar gelesen werden הלכה, da התורה in der Ausführung gerade das Aequivalent für מקרא ist und nicht etwa im engeren Sinne als „mündliche Lehre“ verstanden werden kann. Statt No. 2, die in der That in Sn zu 6, 5 (8b 11) zwischen den Schülern *Ismaels*, *Josija* und *Jonathan* controvers ist, hat der jer. Talmud: „Die Thora sagt, Exod. 21, 6: mit der Pfrieme; die Halacha: mit jedem Dinge“. In M zu 21, 6 (77b ob.) findet sich noch ein Rest unseres Ausspruches: ... במרצע בכל דבר והתורה אמרה ורצע במרצע ואמרה בכל דבר. Statt אמרה ו l. והלכה אמרה. Was den Schluss der Version des jer. Talmuds betrifft: ובמקום אחד למדרש, wird als Beispiel die von *Ismael* mit Hilfe der 6. seiner Regeln (oben S. 80) bewerkstelligten Auslegung zu Lev. 14, 9 gebracht, mit deren Ergebniss die Halacha nicht übereinstimme. Im bab. Talmud wird diese Auslegung ebenfalls citirt, und ein bab. Amora (*Nachman b. Jizchak*) constatirt, dieser Fall sei von den in *Ismaels* Ausspruche zusammen-

עקף. Kal עָקַף. In einer agadischen Controverse zwischen *Jehuda b. Ilai* und *Nechemja*, über Ps. 12, 6, sagt Letzterer zu Ersterem: עַד מתי אתה עוקֵף עלינו את המקרא (Lev. r. c. 32 Anf.). Es ist das dieselbe Zurückweisung, die demselben *Jehuda* von Seiten eines anderen Tannaiten zu Theil wird, nur dass dieser statt עוקֵף sagt: מְעַוֵּת (s. oben, S. 139, Art. עות). In Wirklichkeit sind das Synonyma, die beide „krümmen" bedeuten. — Das Partic. עוקֵף findet sich auch in einer Baraitha, j. Gittin 46c 45 [1] und bedeutet dort: krumme Wege gehen, Hinterlist gebrauchen [2]. Statt עוקף hat in unserem Satze eine andere Quelle, Schocher tob zu Ps. 12 (5): עוקֵם (Jalkut מְעַקֵּם).

עקר. Kal עָקַר, entwurzeln, ausreissen. *Eliezer b. Hyrkanos* sagt einmal zu *Akiba*, in Bezug auf eine exegetische Deduction desselben: עקיבא עָקַרְתָּ מַה שכתוב בתורה, Pesachim VI, 2. In einer Dichtung *Simon b. Jochai's* klagt das Deuteronomium über Salomo, der die Verbote in Deut. 17, 16 ff. als nicht bestehend erachtete: ביקש לַעֲקוֹר יוד ממני [3] und עֲקָרַנִי שלמה. In einer ähnlichen Dichtung *Josua b. Karcha's* klagt das Jod des Namens שָׂרַי (Gen. 17, 15): עֲקַרְתַּנִי משמה של אותו צדקת [4].

ערב. Piel עֵרַב, vermengen. Partic. Pual מְעוֹרָב. Von *Jose b. Chalafta* wird berichtet, er habe bei der Erklärung einer Bibelstelle diese mit einer andern „vermengt", indem er ein aus der Bibelstelle selbst nicht zu verstehendes Element derselben nach einer anderen Bibelstelle deutete. So vermengte er II Sam. 21, 8, um לעדריאל (statt לפלטי, I Sam. 25, 44) zu verstehen, mit I Sam. 18, 19: statt Palti werde dort deshalb Adriel genannt, um anzudeuten, dass sowie Palti's Ehe mit Michal, auch Adriels Ehe mit Merab gesetzwidrig gewesen sei. Der Ausdruck lautet: ר' יוסי היה דורש מקראות מְעוֹרָבִין, Bar. Sanh. 19b (Var. שני מקראות מעורבין זה בזה) [5].

---

gestellten drei Fällen verschieden, weil es sich in ihm nicht um den Widerspruch zwischen Halacha und Schriftwort, sondern um den zwischen Halacha und Midrasch handle: כי קא חשיב הלכה עוקבת מקרא הא עוקבת מדרש היא. Aus מדרש ist im Talmudtexte, durch falsche Auflösung der Abkürzung מדר' das unverständliche מדרבנן geworden. So emendirt auch, ohne Beziehung auf den jerus. Talmud, *D. Luria* in seinen Glossen (in der Wilnaer Talmudausgabe).

[1] Die Parallelstelle, T 274 10 (Keth. 12, 2) hat statt עוקף: קופץ, und dem entspricht in b. Gittin 49b: אקפוץ. [2] S. das Substantiv עֲקִיפִין, *Levy* III, 686a. [3] Lev. r. c. 19 (2). In j. Sanh. 20c 48 und Schir. r. zu 5, 11 fehlt der erste Satz. — S. Die Ag. d. Tann. II, 123. [4] Lev. r. ib., Schir. r. ib. S. Die Ag. d. Tann. II, 315. [5] S. Die Ag. d. Tann. II, 171.

עֵרוּב. Für drei Bibelstellen wird T 313 2—10 (Sota 9 Ende) constatirt, dass ein Wechsel der redenden Personen angenommen werden muss, nämlich: 1. Jerem. 26, 19 und 20f.; 2. Nach. 1, 2 und 3f.; 3. Ps. 56 und 58. Die dreimal wiederholte Regel lautet: כל פרשה זו עֵרוּבֵי דְבָרִים מה שאמר זה לא אמר זה. D. h. die Reden der verschiedenen Personen sind vermengt, d. i. ohne dass der Wechsel der Redenden kenntlich gemacht würde, mit einander verbunden. No. 1 findet sich auch in einer ähnlichen Zusammenstellung, die in Sn unter anderem Schlagworte geboten wird (s. oben, S. 129, Art. סבר)[1]. — Nach No. 3 folgt noch ein viertes Beispiel: Hoh. 8, 5 sagt der „heilige Geist"; V. 6a (bis וזרועך) sagt Israel; V. 6b (von כי עזה bis zu Ende) sagen die Völker der Welt. Dieses Beispiel gehört zu einer anderen Gruppe, die unten im Art. צַד zu erwähnen sein wird[2].

Vielleicht tannaitischen Ursprunges ist der Ausdruck עֵרוּב פָּרָשִׁיּוֹת, mit welchem *Chija b. Joseph*[3], ein Schüler *Jochanans* angiebt, dass in Exod. 22 eine „Vermengung der Abschnitte" obwaltet, indem ein Vers (22, 8) nicht in den Abschnitt vom anvertrauten Gut (22, 6—8), wo er sich findet, hineingehört, sondern in den Abschnitt vom Darlehen (22, 24—26)[4].

ערה. Piel עֵרָה, eig. ausgiessen. *Akiba* gebraucht die Redensart: עירה כל הפרשה כולה לכי לא חופשה, S zu 19, 20 (89d 1), womit er sagen will: die Motivirung „denn sie war nicht freigelassen worden" ist maassgebend für die ganze Satzung, von der dieser Abschnitt (Lev. 19, 20—22) handelt. Dies drückt er bildlich so aus: die Schrift — erg. הכתוב als Subject — hat den ganzen Abschnitt in jene Motivirung hineingegossen. Ebenso heisst es in einer anonymen Baraitha, j. Kidduschin 58d 64, in Bezug auf

---

[1] Was No. 2 betrifft, so scheint der unmittelbare Wechsel zwischen dem Hinweise auf Gottes strafende Gerechtigkeit (Nachum 1, 2. 4) und dem auf Gottes Erbarmen (V. 3) die Anschauung hervorgerufen zu haben, dass hier ein Wechsel der redenden Personen vorliegt. — No. 3 ist dunkel. Es werden nur die beiden Psalmverse, 56, 1 und 58, 2 citirt, die das Wort אֵלֶם gemeinsam haben. Wie auf dieses Citat die Regel anzuwenden sei, weiss ich nicht. [2] In Midr. Samuel c. 10 bildet dieses 4. Beispiel den Schluss einer Zusammenstellung von sieben Beispielen, denen allen die Regel: כל הפרשה עירובי דברים מה שאמר זה לא אמר זה ומה שאמר זה לא אמר זה angehängt ist. Die ersten sechs Beispiele in Midr. Samuel sind: 1. I Sam. 4, 8a und 8b; 2. Gen. 38, 26a und 26b; 3. Num. 13, 27 und 28; 4. Num. 11, 6 und 7, 5. Richter 5, 30 und 31; 6. Jerem. 16, 19 und 20. Es sind also, mit Ausnahme von No. 3, die Beispiele der oben (S. 129f.) im Art. סבר gebrachten Gruppe. [3] S. Die Ag. d. pal. Amoräer, III, 560. [4] S. Baba Kamma 107a. Vgl. Sanhedrin 2b.

den Abschnitt von der Leviratsehe, Deut. 25, 5—10: עירה כל הפרשה כולה ליבום: d. h. die Bestimmung וְיִבְּמָהּ, V. 5, welche die Vollziehung der Leviratsehe fordert, ist maassgebend für die ganze Satzung. — Das ungewöhnliche Wort עירה ist an den parallelen Stellen des jerus. Talmuds beim zweiten Beispiele corrumpirt: in Jebamoth 6c 63 ist שרה (ש = עי) daraus geworden, ib. 3c 29: עורה oder עודה[1]. Das erste Beispiel im Ausspruche *Akiba's* ist im babylonischen Talmud, Gittin 39b, so gegeben: אורעה כל הפרשה כולה ללא חפשה. Diese Lesung אורעה scheint auf einem Missverständniss zu beruhen, indem man עֵירָה als עֵירַע oder אֵרַע hörte und dies dann ins Passivum umsetzte[2]. In derselben Umgestaltung findet sich noch ein drittes Beispiel unserer Redensart in einer Baraitha des babylonischen Talmuds, Baba Bathra 113b: והיתה לבני ישראל לחוקת משפט אורעה[3] כל הפרשה כולה להיות דין; d. h. die am Schluss des Abschnittes von der Besitzvererbung (Num. 27, 6—11) sich findende Bestimmung, dass es eine „Rechtssatzung" sei, ist maassgebend für den ganzen Abschnitt, insofern als Verfügungen über die Erbschaft den Vorschriften über die Rechtsprechung unterliegen. Auch hier lautete der Satz ursprünglich sicher so: עירה כל הפרשה כולה להיות דין (wobei דין ein Aequivalent des Textwortes משפט ist).

עשה. Aus מִצְוַת עֲשֵׂה und מִצְוַת לֹא תַעֲשֶׂה entstanden durch

---

[1] Für diese Corruptel עורה giebt *Levy* (III, 625b) einen besondern Artikel עור: in einer sonst nirgends vorkommenden Bedeutung, mit Herleitung aus dem Arabischen, die von *Fleischer* (III, 727) in seinem Nachtrage mit Recht als unklar bezeichnet wird. [2] *Weiss* zu S möchte umgekehrt עירה aus עירעה ableiten; jedoch hat die Bedeutung von ערע (ארע), begegnen, hier keinen Sinn und ist für die Lesart des bab. Talmuds (die übrigens von *R. Abr. b. David* im Commentar zu S ohne Weiteres an die Stelle von עירה gesetzt wird) nur auf gezwungene Weise zu verwerthen. Auch die von *Levy* III, 698a adoptirte Bed. „verbinden" ist unhaltbar. Am besten und einfachsten erklärt sich die Redensart, wie im Texte angegeben ist. So hat sie schon der Commentar קרבן אהרן zu S verstanden. Dass עָרָה, ausgiessen, mit ל construirt wird, sieht man in den bei *Levy* III, 698b citirten Beispielen. [3] Statt אורעה hat das Münchener MS. הודעה, welche Variante jedoch keine Berücksichtigung verdient. *Jastrow* (125a) constatirt für dieses אורעה — ohne auf die Stelle in Gittin 39b hinzuweisen — eine besondere Bedeutung: proclamirt, verkündet werden, und dazu als ebenfalls einziges Beispiel des Activum, mit sehr problematischer Ableitung von הֵרִיעַ, die Paraphrase zu מקרא קדש in Sn zu 28, 18 (54b 14): אירעו במאכל ובמשתה ובכסות נקייה. Dieselbe Paraphrase findet sich auch in M zu 12, 16 (9a unt.), jedoch mit כַּבְּדֵהוּ statt אירעו. Dieses letztere ist nichts Anderes als verbale Wiedergabe von מקרא, indem ארע Aequivalent von קרא ist. Das Wort bed. etwa: begegne ihm (dem Festtage), zeichne ihn aus (l. אָרְעוּ, Imper.).

Kürzung die Ausdrücke עֲשֵׂה und לֹא תַעֲשֶׂה (oder kurz לָאו) zur Bezeichnung der beiden Classen der biblischen Gebote (s. M zu 20, 7, 69a 18). S. oben (S. 116) Art. מִצְוָה [1].

עָשִׁיר. S. oben (S. 116) Art. מָקוֹם.

עָתִיד. לֶעָתִיד לָבוֹא als Bez. des Futurums, oben (S. 139), Art. עבר.

פ

פְּגִימָה, Verunglimpfung. S. oben, S. 99.

פטר. Kal פָּטַר, freisprechen, einer Verpflichtung oder einer Strafe ledig erklären. M zu 20, 7 (68 b 16), vom falschen Schwure: והרי הכתוב ... פּוֹטְרָהּ מן הקרבן אני אומר כשם שהיא פְּטוּרָה מן הקרבן כך תהא פטורה מן המכות. — Sd zu 22, 26 (118b 17): מלמד שֶׁפְּטָרָהּ הכתוב מן המיתה.

פיס. Aus dem griechischen πεῖσις, Ueberredung (vielleicht aus dem Aorist ἔπεισα) abstrahirte Wurzel, welche im Aramäischen (Syrischen) und Neuhebräischen Bürgerrecht erhalten hat und im letzteren namentlich im Piel פִּיֵּס (geschr. פייס) und dessen Nomen act. פִּיּוּס sehr oft vorkömmt. Das Verbum bed. überreden, beschwichtigen, besänftigen [2]. Sn zu 11, 6 (24a 9 35): והמקום מפייס את כל באי העולם ואומר להם בואו וראו על מה אלו מתרעמים עלי. D. h. Num. 11, 7, das Lob des Manna, ist Gottes Rede an alle Weltbewohner, mit der das Ungerechte der Klage Israels in V. 6 überzeugend dargethan wird (s. oben, S. 130, Art. סבר). Hier hat פִּיֵּס eine dem griechischen Verbum näher stehende Bedeutung. Ebenso hat פִּיּוּס die Bed. Ueberredung in der Erklärung *Nechemja's* — gegen *Jehuda b. Ilai*, Gen. r. c. 93 (6) [3] —, wonach ויגש (wie in Jos. 14, 6 ויגשו) die Absicht der Ueberredung anzeigt (פִּיּוּס) [4].

פנה. Das Partic. des Hophal, מֻפְנֶה (geschr. מופנה), das s. v. bedeutet wie פָּנוּי, frei, ledig (z. B. Jebamoth III, 4, Gegensatz zu נָשׂוּא, verheirathet), kennzeichnet ein Wort des Bibeltextes als der Deutung gewärtig, als im Texte entbehrlich und darum

---

[1] Vgl. oben, S. 129, Anm. 4. [2] S. Berach. 28 b, in einem Ausspruche *Jochanan b. Zakkai's*: ואני יכול לפייסו בדברים. [3] Diese Controverse ist Ag. d. Tann. II, 250 irrthümlich ausgeblieben. [4] In diesem Sinne betrachtet *Chija b. Abba* (Die Ag. d. pal. Am. II, 191) die Worte Jehuda's an Joseph, Gen. 49, 18—34 als kunstgerechte Rede, welche sich theils an Joseph, theils an die Brüder, theils an Benjamin wendet: פיוס ליוסף, פיוס לאחיו, פיוס לבנימין. Gen. r. c. 93 g. Ende.

den Zwecken der Auslegung offenstehend. Im Midrasch der Schule *Ismaels* lautet die ständige Formel bei Anwendung der zweiten der Dreizehn Regeln: מופנה להקיש ולדון גזרה שוה (s. oben, S. 15)[1].

פָּנִים, Angesicht. Die Verbindung גִּלָּה פָּנִים, das Angesicht enthüllen (vgl. Hiob 41, 5), Gegensatz zu כִּסָּה פָּנִים (vgl. Gen. 38, 15), scheint sprichwörtliche Redensart für unverhüllte Frechheit und Schamlosigkeit gewesen zu sein. Das ist deutlich ersichtlich aus dem daraus gebildeten Nom. act. גִּלּוּי פָּנִים, das zweifellos die erwähnte Bedeutung hat[2]. S. M zu 17, 8 (53a 9 11), *Eliezer b. Hyrkanos*: בא בגלוי פנים, von Amalek, der sonst Israel mit versteckten Angriffen beunruhigte, diesmal aber mit offener Frechheit kam. Bar. Erubin 69a: מומר בגלוי פנים, der in Frechheit Abtrünnige[3]. Wenn also der biblische Ausdruck für Frechheit, Uebermuth: „mit erhobener Hand" (Num. 15, 30) so paraphrasirt wird: זה המגלה פנים בתורה (Sn z. St., 33a 8), so ist das eine sehr sinngemässe Wiedergabe des einen Ausdruckes mit dem andern[4]. Die Ergänzung בַּתּוֹרָה kann nur bedeuten: „gegen die Thora". Worin die Frechheit gegen die Thora besteht, wird in Sn a. a. O. durch das Beispiel des Königs Manasse erläutert: כמנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש בהגדה של דופי[5]. Von der „makelsuchenden, lästernden Agada"[6] des als Ketzer gedachten Königs wird sofort ein Bei-

---

[1] Zur Controverse *Ismaels* und *Akiba's* über die Qualification des מֻופְנֶה s. *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 6; *Schwarz*, Die hermeneutische Analogie, S. 24 ff.

[2] Vgl. מַסְתֵּר פָּנִים, Jes. 53, 3, zu הִסְתִּיר פָּנִים.

[3] *Jochanan* (Die Ag. d. pal. Am. I, 266, 1) deutet den Namen גָּלְיַת so: שעמד בגלוי פנים לפני הקב"ה (I Sam. 17, 8), Sota 42b.

[4] Derselbe Ausdruck בְּיָד רָמָה ist in Exod. 14, 8 und Num. 33, 3 in gutem Sinne gebraucht: er bezeichnet die unerschrockene Kühnheit des befreiten Volkes. Im *Onkelos-Targum* wird dafür ein anderer bildlicher Ausdruck gebraucht: בְּרֵישׁ גְּלֵי, mit unverhülltem Haupte. Das ist eine alte Uebersetzung des Ausdruckes; denn sie wird in M (27b 17) statt einer Erklärung gegeben. Dass בריש גלי Furchtlosigkeit, Kühnheit bedeutet, sieht man im *Targum* zu Richter 5, 9, wo von den Schriftgelehrten gesagt ist, dass sie auch in Zeiten der Gefahr nicht aufhörten, Vorträge über die Lehre zu halten (s. oben, S. 27, A. 3) und in den Synagogen furchtlos das Volk belehrten: דיתבין בבתי כנישתא בריש גלי ומאלפין ית עמא.

[5] In der parallelen Bar., Sanhedrin 99b, heisst es unmittelbar an den Text anknüpfend: זה מנשה ... בהגדות של דופי.

[6] So ist ungefähr הגדה של דופי zu übersetzen, nicht „gesetzverachtende Hagg.", wie *Levy* I, 428b unten (und nach ihm *Wünsche*, Der babylonische Talmud III, 208 f.) übersetzt. Denn דופי bed. Makel (s. *Levy* I, 417 a b) und in der Fortsetzung unseres Ausspruches wird das Psalmwort, in dem דופי vorkommt (Ps. 50, 20), in demselben Sinne als Ansprache Gottes an den Lästerer gedeutet. Uebrigens glaube ich, dass הגדוה(־דות) של דופי eine Notarikon-Deutung des im Texte fol-

spiel gegeben: „Er hatte es nicht nöthig, in der Thora die Erzählung von den Alraunen Reubens (Gen. 30, 14 ff.), noch die Angaben über die Schwester Lotans zu schreiben!“ (לא היה לו לכתוב .. בתורה; in der Bar. לא היה לו למשה לכתוב). Also unehrerbietiges Spötteln über gewisse Partieen des Pentateuches — das ist die Lästerung, welche dem Könige Manasse, als dem Typus eines ketzerischen Bibellesers und Bibelauslegers zugeschrieben wird. — Auch die Textworte „denn das Wort des Ewigen hat er verachtet“, Num. 15, 31, zielen auf המגלה פנים בתורה, Sn zur St. (33a 25), Bar. Sanh. 99a (Schebuoth 13a); und auf der Deutung des ganzen Verses beruht, wie in derselben Quelle angegeben wird, die Sentenz *Eleazars aus Modiim* über die Verächter des Gottesbundes, des Gotteswortes und der göttlichen Gebote, Aboth III, 11[1]. In einem anonymen Ausspruche wird — wie bei *El. aus Modiim* — המגלה פנים בתורה zu denen gerechnet, die keinen Antheil an der kommenden Welt haben, T 433 25 (Sanh. 12, 9), j. Pea 16b 38; j. Sanh. 27c 31[2]. Ebenso rechnet ihn *Jehuda I* zu Jenen, denen der Versöhnungstag keine Sühne bringt, j. Joma 45b 64; b. Joma 85b (Schebuoth 13a, Kerithoth 7a).

Aus allen diesen Stellen, zu denen noch M zu 12, 6 (5a 26) hinzutritt, ist die angegebene Bedeutung unseres Ausdruckes[3] ohne weiteres als die richtige zu erkennen. Einzig und allein in dem Ausspruche *Eleazars aus Modiim*, jedoch nur in einer Version desselben findet sich zu המגלה פנים בתורה der Zusatz שלא כהלכה[4]. Mit diesem Zusatze — „nicht nach der überlieferten,

---

genden Wortes מגדף ist; wie denn thatsächlich in Sn vor שהיה יושב ודורש noch die Worte את ה' הוא מגדף stehen, die der Commentator *R. Hillel* (und nach ihm *Friedmann*) mit Unrecht als Interpolation betrachten.

[1] S. über diesen Ausspruch und seine polemische Tendenz die Ausführungen *Guttmanns*, Monatsschrift, 42. Jhg. (1898), S. 303 ff., 337 ff. [2] Im jer. Talmud finden sich (an beiden Stellen) zwei Erklärungen unseres Ausdruckes: 1. Wer sagt, dass die Thora nicht vom Himmel (offenbart) ist. 2. Wer öffentlich (בפרהסיא) sich gegen die Worte der Thora vergeht. Nach beiden Erklärungen ist also „Frechheit gegen die Thora“ der Sinn des Ausdruckes; nach der einen in der Meinung über ihren Ursprung, nach der anderen in der Uebertretung ihrer Vorschriften. Das Wort בפרהסיא (= sonst בְּגָלוּי, s. unten, S. 153, A. 3) ist hier ungefähr dasselbe, was בגלוי פנים, wie denn Raschi zu Erubin 69a dieses mit jenem erklärt. [3] *Raschi* erklärt, Sanh. 99b, מגלה פנים mit מעיז פנים. S. ferner *Friedmann*, Beth-Talmud I, 334—337; *Margulies*, Monatsschrift, 39. Jhg. (1895), 68. [4] Dieser Zusatz steht nur in dem gewöhnlichen Mischnatexte und in der Bar. Sanh. 99a; aber er fehlt in dem von *Lowe* edirten (paläst.) Mischnatexte, sowie in Ab. di R. Nathan c. 26. Er scheint also babylonischen Ursprunges zu sein.

giltigen Satzung" — ist jene Bedeutung von מגלה פנים nicht zu vereinbaren. In Wirklichkeit beruht der Zusatz auf einer anderen Auffassung des Ausdruckes מגלה פנים בתורה. Der Urheber des Zusatzes verstand nämlich פָּנִים in der Bedeutung, welche sich in nachtannaitischen Texten, und zwar schon bei einem der frühesten palästinensischen Amoräer *Jannai*[1] findet, und in welcher „Angesicht" ein Bild für die verschiedenen Arten und Weisen ist, nach denen eine Bibelstelle ausgelegt werden kann[2]. Diese Bedeutung des Wortes פָּנִים stammt jedenfalls schon aus tannaitischer Zeit. Der Urheber des Zusatzes שלא כהלכה fand sie auch in unserem Ausdrucke und verstand denselben so: „wer Erklärungsweise in der Thora enthüllt", die der giltigen Satzung widersprechen. Er scheint Auslegungen gesetzlicher Texte im Sinne gehabt zu haben; während thatsächlich unser Ausdruck auf etwas anderes, als gesetzwidrige halachische Exegesen zielt. Nach dem oben Dargelegten bedarf es keines Beweises, dass der Zusatz שלא כהלכה unberechtigt und jedenfalls unecht ist und dass der Ausdruck המגלה פנים בתורה, der auch in neuerer Zeit mit Vorliebe so erklärt wird, wie ihn der Urheber jenes Zusatzes verstanden hat[3], von dem im Eingange erwähnten גִּלּוּי פָּנִים nicht getrennt werden darf.

פסק. Hiphil הִפְסִיק, unterbrechen. M zu 12, 6 (6a 2): הפסיק הענין. Mit den Worten am Schlusse von Deut. 16, 6 hat die Schrift den Gegenstand unterbrochen, so dass der Anfang von

---

[1] J. Sanh. 22a 71: כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור. S. auch die Ag. d. pal. Amoräer I, 40, 5 citirten Parallelstellen. In einem Berichte *Jochanans* (Erubin 13b) vertritt טְעָמִים den Ausdruck פָּנִים (s. oben, Art. טעם). [2] Vgl. den Ausdruck הֶרְאוּת פָּנִים bei *Akiba*, Erubin 54b, mit welchem nach meiner Vermuthung (Die Ag. d. Tann. I, 304, 1) Akiba das Textwort לפניהם, Exod. 21, 1 (das Suffix auf המשפטים bezogen), gedeutet hätte. — In späterer Zeit wird der Ausdruck פָּנִים üblich, um die Vieldeutigkeit des Bibeltextes zu bezeichnen; man substituirt ihn dem טעמים in dem oben, S. 67, Art. טעם Ende erwähnten Ausspruche (vgl. damit den Schluss der vor. Anm.) und spricht von שבעים פנים לתורה, von den 70 Auslegungsweisen der Bibel. S. darüber *Zunz*, Die Ritus, S. 205, und *meine* Ausführungen: Abraham Ibn Esra's Einleitung, S. 76; Stade, Z. f. altt. Wiss., XI, 67; Revue des Études Juives XXII, 35; J. Qu. Review IV, 509. [3] Z. B. *Geiger*, Nachgelassene Schriften IV, 338. G. verweist auf die oben, Art. כסה, erwähnten Stellen und erklärt: „Geheimgehaltenes aufdecken; das bezieht sich wohl auf die Symbolisirungen, wie sie namentlich christliche Deuter vornahmen". (Dieselbe Beziehung findet im Ausspruche *Eleazar aus Modiim* auch *Guttmann*, s. oben, S. 150, Anm. 1). Ich selbst habe Ag. d. Tann. I, 197 im Sinne der jetzt für unrichtig erkannten Erklärung übersetzt: „wer Erklärungen der Schrift enthüllt, die nicht der Satzung entsprechen".

V. 7 nicht mit den Worten in V. 6 „um Sonnenuntergang“ verbunden werden kann. — M zu 12, 3 (3b 21): להפסיק הענין; ebenso Sn zu 29, 39 (55b 15), *Ismael*. S zu 2, 14 (12b 12) in Bezug auf das Wort באש, welches קלוי und גרש auseinanderhält: הפסיק הענין. — S zu 1, 10 (7c 18): ולמה הפסיק ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין. Die Unterbrechung — im Texte durch den Beginn eines neuen Abschnittes auch äusserlich angezeigt — diente dazu, damit Mose Zeit gewinne, zwischen einem Abschnitte und dem anderen, einem Gegenstande und dem anderen nachzudenken.

הַפְסָקָה, Unterbrechung, Nom. act. zu הפסיק in der im letzten Beispiele gegebenen speciellen Bedeutung. S zu 1, 1 (3c 19): וכי מה היו הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה... Ganz wie 7c (s. vor. Art.). Beidemal knüpft sich daran die didaktische Mahnung: ומה אם מי שהוא שומע מפי הקדש ומדבר ברוח הקדש צריך להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין על אחת כמה וכמה הדיוט מן ההדיוט[1].

פִּסּוּק (geschr. פיסוק)[2]. פִּסּוּק טְעָמִים, die Abtheilung der sinngemässen Absätze innerhalb des Verses. S. oben, S. 67, Anm. 3.

פָּסוּק, der traditionelle Bibelvers. Sd zu 1, 5 (66b unt.); Moses spricht: מי ששמע פסוק אחד ושכחו יבוא וישננו מי ששמע פרשה אחת ושכחה יבוא וישננה. — Bar. Sanh. 101a: כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם[3]. — Ib.: הקורא פסוק של שיר השירים. — T 46 9 (Demai 1, 14): כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה. — Bar. am Eingange von S, Ende (3c): וכך הפסוק אומר (citirt wird Ps. 95, 11). Hier bed. פָּסוּק dasselbe, was sonst כָּתוּב[4]. Ebenso steht פְּסוּקִים für כְּתוּבִים in folgendem Beispiele (M zu 15, 4, 38a 31): ביצד יתקיימו שני פסוקים הללו. S. unt., Art. קים. — Sd zu 32, 4 (133a 29): שלשה פסוקים של צדוק הדין[5].

פרט. Kal פָּרַט, einzeln hervorheben, specificiren. S. Art. כלל (S. 79). Im *Ismael*'schen Midrasch ist folgende Redensart geläufig: ופרט הכתוב באחד מהם, M zu 21, 18 (21b 8); ופרט באחד מהם (באחת), Sn zu 5, 2 (1a 10); 5, 21 (5b 8) u. s. w., an den oben

---

[1] Vgl. Lev. r. c. 1 g. Ende, in Bezug auf Lev. 1, 1 (ויקרא . . וידבר), verglichen mit Exod. 3, 4: בסנה הפסיק אליו בין קריאה לדיבור באהל מועד אין כאן הפסקה.

[2] Weder die diesem Nomen act. zu Grunde liegende Pielform, noch das Pael des aram. Verbums finde ich verzeichnet. Jedoch ist diese im Syrischen geläufig. S. *Payne Smith* Col. 3195. [3] S. Die Ag. d. Tann. I, 194, 2.

[4] Vgl. Pesikta 107a: זה שאמר הפסוק. Im spätern Sprachgebrauche bezeichnet פָּסוּק auch die ganze Bibel und ist Synonym zu מִקְרָא. S. Beispiele aus dem 12. bis zum 16. Jahrhundert Revue des Études Juives XVI, 278. [5] S. Die Ag. d. Tann. I, 349, 3.

(S. 138), Art. סְתַם unter 1, citirten Beispielen. Ferner: עד שיפרוט לך הכתוב, M zu 21, 15 (81a 14); 21, 17 (82a 13); Sn zu 6, 4 (8b 2); 6, 20 (11a unt.); Sd zu 6, 9 (76b 4); T 450 10 (Schebuoth 3, 8). — Aus dem *Akiba*'schen Midrasch: S zu 5, 17 (27a 12): למה פרט לך הכתוב; 8, 25 (42a 1): שלא פרט הכתוב שמם; vgl. Makkoth I, 7: למה פרט הכתוב. Zweiunddreissig Regeln, No. 23: ולמה פרט זה בלבד. Ib. No. 13: פְּרַט מַעֲשָׂיו, s. oben, S. 112. — הכתוב פורט את המועט, s. oben, Art. מעט. — In allen bisher erwähnten Beispielen ist הכתוב ausgesprochenes oder hinzuzudenkendes Subjekt. Nur in einer einzigen Formel ist der Ausleger das Subject, nämlich in אף פורט אני (oder פורטני), der stehenden Fortsetzung der zu Anfang dieses Artikels erwähnten Redensart ופרט באחד מהם.

פְּרָט, das Besondere, Einzelne, opp. כְּלָל. S. den Artikel über Letzteres, ob., S. 80.

Eine dem Midrasch der Schule *Akiba's* eigenthümliche Formel ist . . . לְ פְּרָט, die angiebt, was durch den ausgelegten Ausdruck des Textes aus dem Bereiche seiner Geltung ausgeschlossen ist. In der Schule *Ismaels* wird das mit יָצָא ausgedrückt (s. ob., S. 74). Der Beispiele für diese Formel bedarf es nicht. Nur einige seien citirt. S zu 14, 34 (73a 6): .. בבית ארץ אחוזתכם פרט לבית בנוי בכפינה. Sd zu 14, 25 (96a unt.): בידך פרט לכשיצא מרשותך. Aus Mischna und Tosefta: Sota IV, 1; Chullin VIII, 4. T 1 14; 232 1; 301 21; 436 29; 625 10[1]. Es ist nicht ganz klar, wie in dieser Formel פְּרָט zu verstehen sei. Es scheint fast, als ob hier eine andere Grundbedeutung zu Grunde läge, wonach mit dem Worte die Bed. aussondern, ausscheiden (vgl. פרד) verbunden ist.

פרסם. Dieses Quadrilitterum, dem im Syrischen ܦܪܣܝ (פַּרְסִי) entspricht[2], soll aus dem bereits in alter Zeit bei den Juden und den Syrern eingebürgerten פרהסיא, παῤῥησία[3] her-

---

[1] Beispiele aus dem agadischen Midrasch: Gen. r. c. 32 (8 und 11); 34 (8); 35 (2). Lev. r. c. 2 (9).

[2] S. *Payne Smith*, Col. 3276f. Dieses syrische Verbum scheint *Zunz* zu meinen, wenn er im Eingange seines Artikels „über das Verbum פרסם" (Z. d. D. M. G. XXVI, 757; Gesammelte Schriften III, 68) von demselben aussagt, es sei „bei Syrern und Juden bereits in den ersten Jahrhunderten gebräuchlich". — Ueber die Pa'li-Form des Verbums s. *Hoffmann-Merx*, Grammatica Syriaca, p. 231.

[3] S. *Levy* IV, 103a f.; *Payne Smith* Col. 3242. Aus dem tannaitischen Midrasch sei folgendes Beispiel erwähnt, das auch sonst interessant ist. Sd zu 13, 7 (92b 13), von den Verführern (zur Abgötterei): אין אומרים דבריהם אלא בסתר; hingegen: דברי תורה אין נאמרים אלא בפרהסיא. Der Gegensatz von בַּסֵּתֶר ist sonst בְּגָלוּי (s. Aboth IV, 4); dieses ist also gleichbedeutend mit בפרהסיא, sowie das Verbum פִּרְסֵם = גִּלָּה. Gelegentlich bemerke ich, dass in der Phrase אין כתרה כגלויה (Gen. r. c. 45, 71) das letzte Wort nicht

stammen [1]. Der Bedeutung nach gehören פַּרְהֶסְיָא und פִּרְסֵם jedenfalls zu einander [2]; jedoch ist es fraglich, ob dieses Denominativum zu jenem sein kann, da als solches etwa פִּרְהֵם zu erwarten wäre. Es ist also möglich, dass פרסם (syrisch פרסי) aus der Wurzel פרם (פרש) stammt, die ausbreiten, bildlich: kundgeben, offenkundig machen [3] bedeutet. M zu 12, 6 (5a 11): וּפִרְסְמוֹ וּפִרְטוֹ הכתוב. Die Schrift macht den Gotteslästerer (Lev. 24, 10) bekannt und hebt ihn besonders hervor, um damit anzuzeigen, dass er eine Ausnahme unter den aus Aegypten Befreiten bildete [4].

פֶּרֶק. Wie es scheint, alte Bezeichnung der Tempelpsalmen. Tamid VII, 3: הגיעו לפרק; ib. על כל פרק תקיעה. Rosch Haschana 30b: מפני שחוזר וכופל את הפרק. Ib. 31a (Ausspruch *Nechemja's*): מה ראה ר׳ עקיבא לחלק בין הפרקים הללו [5]. Die Psalmen überhaupt werden auch als פָּרָשָׁה bezeichnet, womit פֶּרֶק gleichbedeutend ist. S. unten, Art. פָּרָשָׁה. — Sonst ist פֶּרֶק Benennung der Abschnitte der mündlichen Lehre, der Mischna. S. die Bar. Erubin 54a (פִּרְקָן, פִּרְקוֹ).

פרש. Piel פֵּרֵשׁ, deutlich machen, bestimmt aussprechen, heraussagen [6]. T 496 8 (Zebach. 11, 7): פירש בה הכתוב, die Schrift hat es beim Ganzopfer deutlich ausgesprochen, dass dessen Fell dem Priester gehört (Lev. 7, 8). Hinzuzudenkendes Subject ist הַכָּתוּב auch in folgenden Sätzen. T 6 8—13 (Berach. 3, 6) [7]: פירש בדניאל, die Schrift hat es bei Daniel ausgesprochen, dass es drei Gebetzeiten giebt (Dan. 6, 11); פירש בחנה, bei Channa, dass man nicht laut beten muss (I Sam. 1, 13); פירש דוד, dass die drei Gebetzeiten an drei Tageszeiten sein sollen (Ps. 55, 18); פירש

---

zu גִּלּוּי gehört, wohin es *Levy* (I, 333 b unt.) einreiht, sondern zu גָּלוּי, also כִּגְלוּיָה zu lesen ist.

[1] So *Zunz* a. a. O. — *Kohler* (Z. d. D. M. G. XXIII, 689), nach ihm *Kohut* (VI, 437 f.) und *Fürst* (186), schlägt παράσημος vor. [2] Interessant ist der Umstand, dass בְּגָלוּי, also das Aequivalent von בפרהסיא, zur näheren Bestimmung des Verbums פרסם verwendet wird. M zu 12, 33 (14a 23); Sn zu 15, 41 (35a 25): העושה בסתר המקום מפרסמו בגלוי. Vgl. *Zunz* a. a. O., S. 68. [3] S. Prov. 13, 16: יפרש אולת. [4] S. Gen. r. c. 76 (7): לא פירסמו הכתוב; c. 65 (1): מן כל הנביאים לא פירסמוה אלא ... [5] Nicht hierher gehört בין הפרקים, Berach. II, 2; הפרקים II, 1. Dort sind פרקים die Absätze zwischen den Benediktionen und den Abschnitten des Schema. [6] Eine Reihe von Beispielen für פֵּרֵשׁ (geschr. פירש) und לא פֵּרֵשׁ im Sinne von bestimmt aussprechen s. S zu 7, 12 (34 b c). Vgl. ferner עד שיפרש השם, Sanh. VII, 5, vom Aussprechen des göttlichen Namens (Bar. Gittin 36 a vom Ausschreiben des Namens des Zeugen: מפרשין שמתיהן).

[7] Ebenso j. Berach. c. 4 Anf. (7a). In b. Berach. 31 a כבר מפורש על ידי דניאל u. s. w.

בשלמה, bei Salomo, welchen Inhalt das Gebet habe (I Kön. 8, 28). Wie in dieser Beispielgruppe, so dient auch sonst unser Verbum dazu, um anzugeben, dass etwas, was in der Thora unbestimmt gelassen oder nur angedeutet ist, in den prophetischen und hagiographischen Büchern deutlich ausgesprochen wird. Meistens wird dabei die Formel: עליהם (עליו) מְפוֹרָשׁ בקבלה angewendet, in welcher קַבָּלָה die Gesammtheit der biblischen Schriften ausser dem Pentateuch bedeutet (s. Art. קַבָּלָה). M zu 12, 6 (5a 21), in Bezug auf Hohelied 4, 12; 12, 39 (15b 4), Jerem. 2, 2; 14, 5 (27a 3), Hoh. 4, 13; 14, 13 (28b 6), Koh. 7, 19; 14, 15 (30a 5), wie zu 12, 39; 19, 17 (65a 2), Hoh. 2, 14; 20, 20 (72a 10), wie zu 14, 13. Sn zu 15, 30 (33a 11), Ps. 50, 20; 27, 17 (52a 34), Hoh. 1, 7. S zu 18, 5 (86a 25)[1], Hoh. 7, 8. Bar. Sota 37a, Ps. 69, 2[2]. Ausser dieser Formel, die, nach den hier aufgezählten Beispielen zu urtheilen, dem Midrasch der Schule *Ismaels* eigenthümlich ist und sonst nur selten vorkömmt[3], finden sich noch folgende Einführungen nichtpentateuchischer Bibelstellen mit dem, sei es activisch, sei es passivisch (Partic. Pual oder Hithpael, Nithpael) angewendeten Verbum פֵּרֵשׁ. S zu 10, 4 (45d 23): וכן הכתוב מְפָרֵשׁ על אהרן בקבלה[4], in Bezug auf Maleachi 2, 5. Sn zu 15, 30 (33a 13): בא ישעיה ופירש בקבלה, Jes. 5, 18. Exod. r. c. 42 (7)[5]: שכן מיכה מפרש, Micha 2, 8.

---

[1] Aus dem Midrasch der Schule *Ismaels*. [2] In M 14, 22 (31b 9) so eingeführt: עליו הכתוב אומר. [3] Ich habe ausser den angeführten und durchaus der Agada gehörenden Beispielen noch folgende Beispiele für die Formel ועליו מפורש בקבלה gefunden, die der halachischen Tradition angehören und nicht — wie jene agadischen Beispiele — auf den Inhalt des Pentateuchs Bezug haben, sondern zwei archäologische Thatsachen und eine embryologische in Bibelstellen angedeutet finden. Die Beispiele stehen alle in der Tosefta. T 183 24 (Kippurim 2, 4): das Nikanorthor, in Hoh. 1, 17 (b. Joma 38a so eingeführt: ועליה אמר שלמה); 186 17 (ib. 3, 7): die Stangen an der Lade des Allerheiligsten, Hoh. 1, 13 (b. Joma 55a mit שנאמר eingeführt); 645 1 (Nidda 4, 10), ebenso b. Nidda 25a: die Beschaffenheit und wunderbare Entwickelung des menschlichen Embryo, Hiob 10, 10 ff. (in j. Nidda 50d 30 statt der Hiobstelle: Ps. 139, 16). Man sieht, in diesen Beispielen ist unsere Formel gewissermaassen in uneigentlichem Sinne angewendet. Hieher gehört: Tamid IV, 7 (= Middoth IV, 2); Ez. 44, 2 (ועליו הוא מפורש על ידי יחזקאל). Schekalim I, 5, Ezra 4, 3 (וכן הוא מפורש על ידי עזרא). [4] So muss nämlich gelesen werden statt des sinnlosen: וכן הכתוב מפורש על יד אהרון בקבלה. Denn (על יד(י bedeutet nur den Autor, nicht den Gegenstand des Bibelverses und הכתוב kann nur Subject zu פֵּרֵשׁ sein. על אהרון ist Ergänzung zu מפרש wie עליו zu מפורש. Eine Combinirung von הכתוב mit בקבלה findet sich auch S zu 16, 39 (83c oben), wo es ebenfalls in Bezug auf Aharon und denselben Maleachi-Vers heisst: וכן הכתוב משבחו בקבלה. [5] *Jehuda b. Ilai*, s. Ag. d. Tann. II, 215. Das Stück ist aus tannaitischer Quelle.

M zu 17, 8 (53a 2): מפורש על ידי איוב (s. unt., Art. רשם). Sn zu 18, 3 (36a 31): נתפרש על ידי עזרא (s. unt., Art. רָמַז). Sn zu 27, 18 (52b 5), Prov. 27, 18: מפורש (Var. ועליך) ועליו. — S zu 1, 1 (4a 11). הקול in Num. 7, 89 wird mit folgenden Worten erklärt: הקול הַמִּתְפָּרֵשׁ בכתובים ומהו המתפרש בכתובים קול ה׳ בכח . . Also „die Stimme“ (durch den Artikel bestimmt) ist die Stimme Gottes, von welcher in Ps. 29 Genaueres ausgesagt wird [1].

Andere Beispiele für das Passivum von פֵּרַשׁ, ohne Beziehung auf die nichtpentateuchischen Bücher. Sd zu 33, 17 (146b 28 33): לפי שאין מפורש לנו; 33, 18 (146b unt.): ולא נתפרשו שמותם.

Die 17. der Zweiunddreissig Regeln lautet: דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מִתְפָּרֵשׁ בִּמְקוֹמוֹ וּמִתְפָּרֵשׁ בְּמָקוֹם אַחֵר. In den beiden dazu gebrachten Beispielen handelt es sich um Ergänzung pentateuchischer Gegenstände durch Stellen nichtpentateuchischer Schriften. So die Beschreibung des Paradieses, Gen. 2, 8, zu ergänzen aus Ezech. 28, 13; die Vorschriften über die Priestergeschlechter, Num. 3, aus I Chron. 24, 19. Die zur Ergänzung citirte Bibelstelle wird mit der Frage וְהֵיכָן שְׁמַעְנוּ eingeleitet (s. unten, Art. שמע) [2].

In allen bisherigen Beispielen ist das Subject zu פֵּרַשׁ der Bibeltext selbst oder der biblische Autor. In dem Sinne, den das Verbum später erhielt: den Bibeltext erklären, erläutern, in dem also der Ausleger das Subject, der Bibeltext das Object ist, kommt פֵּרַשׁ in der tannaitischen Litteratur kaum vor, aber auch der Amoräerzeit ist diese Bedeutung des Verbums nicht geläufig (s. jedoch unt., Art. פֵּרוּשׁ, No. 3) [3]. Hingegen wurde פֵּרַשׁ in der Bedeutung „erklären“ in Bezug auf Traditionstexte angewendet.

---

[1] כתובים bed. hier dasselbe, was in den obigen Beispielen קבלה, oder auch was מקרא als Bezeichnung der nichtpentateuchischen Bücher. Vielleicht aber sind hier mit כתובים die Hagiographen gemeint. [2] Aus der Genesis rabba und Pesikta seien folgende Beispiele für den Gebrauch von פֵּרַשׁ angeführt. P 157b: ובא דוד ופירש; P 147a, 194a: בא שלמה ופירש; Gen. r. c. 37 (2): והלא לא פירש יחזקאל אלא . . . בא ישעיה ופירש; Gen. r. c. 69 (5): בא יחזקאל ופירש; Gen. r. c. 26 (7): אלו לא בא איוב אלא לפרש לנו מעשה המבול דיו. Gen r. c. 1 (6): . . ולא פירש והיכן פירש . . Gen. r. c. 31 (8): בג׳ נתפרש באחד לא נתפרש. [3] Wenn in einer auf *Rab* zurückgehenden Deutung von Neh. 8, 8 (an den oben S. 67, Anm. 2 citirten Stellen) das Textwort מְפֹרָשׁ mit „Targum“ erklärt wird, so beruht das immerhin auf der Annahme, dass der Bibeltext durch das Targum erklärt wird, und פֵּרַשׁ bedeutet: die Bibel erklären. S. *Grünbaum*, Z. d. D. M. G. XL, 242. Ganz vereinzelt ist der Ausdruck: ופירש הדין קריא, Lev. r. c. 1 (3); höchst wahrscheinlich ist hier ופירש aus dem in der Midraschlitteratur in solchen Fällen üblichen ופתר verschrieben. — Vgl. übrigens noch den unten, Art. שנה I, zu erwähnenden Ausdruck: לֹא פֵּרְשׁוּ לָךְ.

Tarphon sagt in Bezug auf einen Halachasatz, den er kennt, dessen Erläuterung aber ihm unbekannt ist: שמעתי ... ואין לי לְפָרֵשׁ, S zu 1, 5 (6b 9), Bar. Zebach. 13a. Darauf erbietet sich *Akiba*, die Erläuterung zu geben, mit den Worten: אני אֲפָרֵשׁ (so in der Bar.; in S stehen die oben, Art. למד, S. 96, erwähnten Worte). S zu 15, 13 (77c 4f.), aus einem Gespräche zwischen *Simon b. Azzai* und *Jose dem Galiläer:* אמר לו ר׳ יוסי הגלילי שְׁנֵיהוּ אמר לו אין שונים לחכם אמר לו פָּרְשֵׁיהוּ אמר לו אין מְפָרְשִׁים לחכם חזר ר׳ יוסי הגלילי וּפֵירְשׁו[1][2].

Hiphil הִפְרִישׁ, unterscheiden. Sd zu 6, 5 (73a 9): הפריש הכתוב בין העושה מאהבה לעושה מיראה. Die Schrift unterscheidet den, der Gottes Gebote aus Liebe übt, von dem, der sie aus Furcht übt.

פֵּרוּשׁ (geschr. פירוש), Nom. act. zu פֵּרַשׁ: 1. In der oben an erster Stelle angegebenen Bedeutung des Verbums. T 218 10 (Taanith 2, 10): היכן פירושו של דבר. Wo findet sich die Sache — nämlich der Untergang König Josija's — deutlich ausgesprochen? Antwort: In Echa 4, 20. — Sd zu 11, 12 (79a 20), *Simon b. Jochai's* Dichtung[3] von Brot und Stock, die zusammen vom Himmel herabkamen: das Brot, wenn Israel die Thora üben wird, der Stock, wenn es die Thora nicht üben wird. Dann die Frage: והיכן פירושו של דבר[4]. Antwort: In Jes. 1, 19 und 20[5]. — 2. Die genauere Bestimmung einer biblischen Satzung. Bar. Sanh. 87a, *Jehuda b. Ilai:* דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים (vgl. ib. 88b unt.). Hier bed. פֵּרוּשׁ nicht die Erklärung des Bibeltextes, sondern die deutliche Bestimmung darüber, wie die in der h. Schrift vorgeschriebene Satzung auszuüben sei[6]. — 3. בְּפֵרוּשׁ, ausdrücklich. S. oben (S. 57), Art. חזר. S zu 24, 11 (104c 18), Sanhedrin VII, 5: אמור מה ששמעת בפירוש[7].

---

[1] So muss statt ופירוש gelesen werden. [2] Vgl. die bei Levy IV, 142a citirten Beispiele: j. Kilajim 27a 64; b. Baba Bathra 121a oben. [3] S. Die Ag. d. Tann. II, 89. [4] In Lev. r. c. 35 (6) dafür: היכן הוא משמעו של דבר. Vgl. והיכן שמענו, oben S. 156. [5] In Sd folgt eine zweite ähnliche Dichtung von Buch und Schwert, die zusammen vom Himmel herabkamen: Wenn ihr die in diesem Buche geschriebene Thora übet, werdet ihr vor diesem Schwerte gerettet; wo nicht, nicht. Auch hier folgt dieselbe Frage (mit derselben Variante in Lev. r.). Antwort: Gen. 3, 24. Diese zweite Dichtung ist mit ר׳ אלעזר אומר eingeleitet, in Lev. r. mit תני בשם ר׳ אלעזר; im Jalkut I, 860 und II, 256 ist *Eleazar aus Modiim* als Autor genannt. Der Ausspruch ist Ag. d. Tan. I, 203 nachzutragen. — Die Redensart ואיכן פירושו של דבר bei einem Agadisten des 4. Jhdts. s. Die Ag. d. pal. Am. III, 382, 7. [6] Aus nachtannaitischer Zeit findet sich aram. פירושא דהאי פסוקא, die Erklärung jenes Bibelverses (Amos 3, 2), Aboda zara 4a. [7] Beispiele aus der nachtannaitischen Schulsprache s. bei

הֶפְרֵשׁ, Nom. act. zu הִפְרִישׁ. M zu 23, 19 (102a 23 28): ומה הפרש בין אלו לאלו. Vgl. Bar. Sabb. 155b. Eine Formel im Midrasch der Schule *Ismaels* lautet [1]: אָמַרְתָּ הֶפְרֵשׁ. M zu 12, 15 (9a 5 8); 13, 13 (22b 21); Sn zu 5. 10 (3a 23 26 31). Dem entspricht in der Bar. Pesachim 27b: אמר להן הפרש, er (*Jehuda b. Ilai*) sagte ihnen (seinen Opponenten): Ein Unterschied ist da.

מְפֹרָשׁ (geschr. מפורש). Partic. Pual zu פֵּרֵשׁ. In eine Reihe mit den oben (S. 155) gebrachten Redensarten מְפֹרָשׁ בקבלה und dgl. gehören die unter Art. סָתוּם (S. 137 f.) stehenden Beispiele für den Gegensatz zwischen סָתוּם und מְפֹרָשׁ. Es seien noch folgende Beispiele erwähnt, in denen letzteres Wort allein, aber in derselben Bedeutung vorkommt. Sn zu 10, 29 (20b 21): כל אחד ואחד מפורש במקומו (als Paraphrase zu והדברים עתיקים, I Chron. 4, 22). — Sn zu 6, 24 (12a 15): יברכך י״י בברכה המפורשת, mit Hinweis auf die in Deut. 28, 2—6 ausgesprochenen Segnungen [2].

Eine andere Bedeutung hat מְפֹרָשׁ in den oben (S. 71) citirten Beispielen, in welchen es mit מְיֻחָד gleichbedeutend ist. Diese Bedeutung des Partic. geht auf eine andere Bedeutung des Verbums פֵּרֵשׁ zurück, als in der obigen Gruppe von Beispielen. פֵּרֵשׁ bedeutet — gleich dem Hiphil — auch absondern (vgl. aram. פָּרִישׁ) [3]; מְפֹרָשׁ bed. also abgesondert, durch gewisse Merkmale von andern, zur gleichen Gattung gehörigen Dingen sich absondernd, durch diese Merkmale ausgezeichnet. In dieser Bedeutung ist מְפֹרָשׁ ein Synonym von מְיֻחָד. Das Partic. Pual hat hier dieselbe Bedeutung, wie das Partic. Hophal in dem Ausrufe *Simon b. Gamliels*, M zu 15, 25 (45b 20): בא וראה כמה מוּפְרָשִׁין דרכי הקדוש ברוך הוא מדרכי בשר ודם. Es ist sogar möglich, dass auch in diesem Ausrufe das Wort ursprünglich מְפֹרָשִׁין lautete. Thatsächlich deckt sich im Ausspruche *Simon b. Gamliels*, der von dem wunderbaren Wirken Gottes spricht, das von ihm für die Wege Gottes gebrauchte Epitheton mit dem aramäischen מְפָרַשׁ, womit

---

Levy IV, 143b. Vgl. noch bei Traditionen über Halachasätze: שמעתי בפירוש, Schebiith V, 5, 6.

[1] S. *Hoffmann*, Zur Einleitung, S. 44. [2] Hieher gehören auch aus dem halachischen Midrasch folgende Beispiele. S zu 8, 20 (41d 14): כל המפורש בעולת יחיד מפורש כאן. Alles was in der Satzung über das Privat-Ganzopfer (Lev. 1, 4 ff.) ausdrücklich vorgeschrieben ist, das ist auch hier (Lev. 8, 18 ff.) ausdrücklich angegeben. S zu 4, 10 (18c 6): וכי מה מפורש בזבח שלמים שאין מפורש כאן.

[3] Der Piel פֵּרֵשׁ findet sich wohl nur in der speciellen Bedeutung: sich absondern, sich trennen (s. Levy IV, 141b); jedoch beweist das Substantiv פָּרָשָׁה, Abschnitt, dass der Sprachgebrauch auch die transitive Bed. trennen, absondern kannte.

m Targ. zu Ri. 14, 18 פלאי wiedergegeben wird[1]. In der Regel aber gebraucht das Targum zur Wiedergabe von נִפְלָא das Part. pass. des Peal, פְּרִישׁ, wie auch sonst im Targum die hebr. Wurzel פלא mit פרש wiedergegeben wird[2].

Was שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ, die Bezeichnung des eigentlichen Gottesnamens, des Tetragrammaton, betrifft, so liegt es am nächsten, da derselbe Name auch als שֵׁם הַמְיֻחָד bezeichnet wird, auch hier, wie in dem oben angeführten Falle, die eine Bezeichnung als Synonym der andern zu nehmen. Beide Ausdrücke bedeuten dann den ausgezeichneten, von den anderen Namen abgesonderten, Gott allein eigenthümlichen Namen[3]. Diese Bedeutung, sowie die Identität der beiden Ausdrücke wird bestätigt durch die doppelte Version, in welcher die alte tannaitische Auslegung zu Num. 6, 27 erhalten ist. Die eine Version (Sn z. St., 13b 7) lautet: ושמו את שמי למה נאמר לפי שהוא אומר כה תברכו את בני ישראל בשם המפורש אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכינוי תלמוד לומר ושמו את שמי במקדש בשם המפורש במדינה בכינוי (dasselbe mit anderem Anfange Sn zu 6, 23, 12a 3). Die andere Version (Bar. Sota 38a) lautet am Schlusse: תלמוד לומר ושמו את שמי שמי המיוחד לי. Trotz der sonstigen Incongruenz der beiden Versionen (die zweite Version deducirt die These der ersten: במדינה בכינוי noch besonders) ist dennoch ersichtlich, dass nach beiden das Textwort שְׁמִי „mein Name“ so verstanden wird: der mir allein eigenthümliche, der ausgezeichnete, der besondere Name, im Gegensatze zu dem umschreibenden Namen, (s. oben, Art. כִּנּוּי, S. 85). Ich halte es für höchst wahrscheinlich, dass שְׁמִי in diesem Midraschsatze ursprünglich so paraphrasirt war: שם המיוחד שלי oder שם המפורש שלי; daraus wurde in der zweiten Version שמי המיוחד לי, was, näher besehen, keinen klaren Sinn giebt.

Wenn man von der Gleichung שם המפורש = שם המיוחד absehen und das Erstere für sich allein erklären will, so ist San-

---

[1] Dieses מפרש im Targum bed. nicht „geheim“, wie *Grünbaum*, Z. d. D. M. G. XXXI, 322, annimmt. [2] S. die Bemerkung *D. Oppenheims*, Monatsschrift, 1870 (19. Jhg.), S. 329 f.; *Grünbaum*, Z. d. D. M. G. XXXIX, 547.

[3] Diese Erklärung habe ich 1871 in der Monatsschrift (20. Jhg., S. 382 ff.) vorgetragen (s. auch R. d. Ét. Juives XVIII, 290 f.); doch ist sie in den späteren Verhandlungen über die Bedeutung des Ausdruckes שם המפורש nicht berücksichtigt worden. Ohne Kenntniss meiner Erklärung und ihres Ausgangspunktes: der synonymen Termini der tannaitischen Bibelexegese מיוחד u. מפורש, kam auch *Nestle*, Z. d. D. M. G. XXXII, 505, zu dem Ergebnisse, dass שם המפורש, als mit שם המיוחד gleichgesetzt, „vom jüdischen Sprachgebrauch aus als nomen separatum i. e. distinctum = ausgesondert, ausgezeichnet, reservirt, einzigartig zu fassen“ sei.

hedrin VII, 5 heranzuziehen, also: der Name יהוה, wie er thatsächlich ausgesprochen, nicht wie er umschrieben wird; oder man erklärt: der ausdrückliche, bestimmte Name, im Gegensatze zu den Umschreibungen, die Gott nicht ausdrücklich mit seinem Namen bezeichnen[1]. Andere Erklärungen des Ausdruckes שם המפורש, die versucht worden sind, verlassen die Grenzen des Sprachgebrauches, innerhalb dessen dieser Ausdruck geprägt und gebraucht wurde[2].

פָּרָשָׁה. Zum Piel פֵּרֵשׁ, in der Bed. trennen, absondern[3] gebildetes Substantiv, das vorzugsweise dazu dient, die Abschnitte des Bibeltextes, besonders die des Pentateuchs zu bezeichnen[4]. Eine im Midrasch der Schule *Ismaels* oft zu findende Frage lautet: למה נאמרה פרשה זו. M zu 21, 14 (80a 32): gemeint ist der aus diesem einzigen Verse bestehende massoretische Abschnitt. 21, 18 (82b 4): mass. Abschn. 21, 8—9, 21, 22 (84a 13): mass. Abschn. 21, 22—25. 23, 19 (102a 20): hier ist kein massoretischer Abschnitt. 35, 1 (104b 16): mass. Abschn. 35, 1—3. Sn zu 5, 1 (1a 1): mass. Abschn. 5, 1—4. 5, 5 (1b unt.): mass. Abschn. 5, 5—10. 5, 11 (3b 7): mass. Abschn. 5, 11—31. 6, 1 (7a 15): mass. Abschn. 6, 1—22. 8, 1 (15b unt): mass. Abschn. 8, 1—4. 10, 1 (18b 25): mass. Abschn. 10, 1—10. 35, 9 (60b 14): mass. Abschn. 35, 9—34. Zuweilen wird die Beantwortung jener Frage mit den Worten abgeschlossen: לכך נאמרה פרשה זו, Sn zu 5, 11 (3b 11); 6, 1 (7a 19). In M zu 21, 15 (81a 7) findet sich diese Schlussphrase, aber die einleitende Frage lautet nur: למה נאמר; dasselbe ist der Fall M zu 21, 26 (85a 12). Die Schlussphrase allein steht M zu 21, 20 (83a 17). In diesen letzteren Beispielen handelt es sich stets um die massoretischen Abschnitte. Andere Beispiele: M zu 21, 5 (76a 3 5 6): מנהג האמור בפרשה, nämlich 21, 1—6. Sn zu 27, 7 (49b 29): שכך כתובה פרשה לפני במרום; gemeint ist der Abschnitt 27, 6—11, der ib. Z. 25 פָּרָשַׁת נְחָלוֹת genannt wird. S zu 8, 8 (41a unt.): פרשה זו נלמדה בשעתה ונלמדה לדורות; gemeint ist derjenige Theil des Abschnittes Lev. 8, der von dem Anlegen der hohenpriesterlichen Gewänder handelt. נלמדה[5] ist wohl als Passivum zu לָמַד zu nehmen. — Bikkurim

---

[1] S. *Geiger*, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, S. 264; *Cassel*, Monatsschrift, 1870 (19. Jhg.), S. 73 f. — Vgl. *Nager*, Z. d. D. M. G. XXXV, 165.

[2] Erwähnt sei nur die stoffreiche Studie von *M. Grünbaum*, Ueber Schem hammephorasch u. s. w., Z. d. D. M. G. XXXIX, 543—616; XL, 234—304.

[3] S. oben, S. 158, Anm. 3.

[4] Das Wort kommt in Esther 4, 7 und 10, 2 vor und entspricht dort dem tannaitischen פֵּרוּשׁ in der Bed.: genaue, ausdrückliche Angabe. — Ar. פרשת אורחא bed. Scheideweg (s. *Levy*, Targ. Wörterbuch II, 304a); ebenso bed. פֶּרֶק (s. oben, S. 154) in Obadja, V. 14, Scheideweg.

[5] Weder *Levy* noch *Jastrow* verzeichnen den Niphal von למד.

III, 6: עד שגומר כל הפרשה (Deut. 26, 3) קורא מהגדתי; gemeint ist nicht der Schluss des mass. Abschnittes, Deut. 26, 11, sondern der Schluss der von dem Darbringenden zu sprechenden Worte, V. 10 Mitte[1]. — בין פרשה לפרשה, s. oben, Art. פסק. — תְּחִלַּת הַפָּרָשָׁה (s. unten, Art. קדם), M zu 15, 8 (40b 8—15) für Abschnitte aus Pentateuch, Propheten und aus Koheleth. — פָּרָשָׁה als Benennung der Propheten-Abschnitte: T 226 23 (Megilla 4, 18): היתה פרשה של ארבעה וחמשה הרי זה קורא את. כולן אם היתה פרשה קטנה . . . קורין אותה בפני עצמה. Als Beispiel eines „kleinen Abschnittes" wird Jes. 52, 3 citirt, welcher Vers einen Abschnitt für sich bildet[2].

Der Plural zu פָּרָשָׁה lautet פָּרָשִׁיּוֹת. Menachoth III, 7, שתי פרשיות שבמזוזה; ib. ארבע פרשיות שבתפלין. — יש פרשיות, ob. Art. כלל Anf. — ערוב פרשיות, s. oben (S. 146), Art. עָרוּב Ende. — In S zu 17, 2 (83c 17) findet sich der Plural פרשות (was aber vielleicht nur irrthümliche Schreibung ist)[3]: מנין שכל הפרשות נאמרו בכה אמר תלמוד לומר זה הדבר אשר צוה ה׳ בנין אב לכל הפרשות שהיו בכה אמר[4]. S. auch unten Art. תקן.

Unter den Erfordernissen der vollkommenen Schreibung des Bibeltextes, wie sie in Sd zu 6, 9 (75a, 14ff.) in Anknüpfung an das Textwort וכתבתם (s. oben, S. 89, Art. כָּתַב) aufgezählt werden, findet sich auch die Unterscheidung der „offenen" und „geschlossenen" Abschnitte: Wenn פרשה סתומה פתוחה פתוחה סתומה geschrieben ist, muss das Exemplar dem Gebrauche entzogen werden. In der Bar. Sabbath 103b als Regel: פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה סתומה לא יעשנה פתוחה[5]. *Simon b. Eleazar* berichtet, wie sein Lehrer *Meir* die zwei Mezuza-Abschnitte geschrieben habe: ועשה פרשיותיה פתוחות (s. oben, S. 133, Art. סמך).

Die pentateuchischen Abschnitte werden in der Regel nach ihrem Inhalte benannt. So heisst der Abschnitt Num. 27, 6—11 פָּרָשַׁת נְחָלוֹת (s. S. 160); der Abschn. Num. 5, 1—4 פ׳ שִׁלּוּחַ טְמֵאִים, S zu 10, 7 (46b 8). Num. 22, 2—24, 25 heisst פ׳ בִּלְעָם, Bar. B. Bathra 14a; Num. 6, 1—21 פ׳ נָזִיר; Num. 5, 11—31 פ׳ סוֹטָה, s. oben (S. 133, Anm. 5), Art. סמך. *Simon b. Jochai* spricht von פ׳ פְּסָחִים (Exod. 12, 1—13, 10), פ׳ נְזִיקִין (Exod. 21, 1—22, 23), פ׳ קְדוֹשִׁים (Lev.

---

[1] S. *Geiger*, Nachgelassene Schriften IV, 22. [2] Vgl. Megilla 24a. — Als Bezeichnung der einzelnen Psalmen, als Abschnitte des Psalmbuches, findet sich פרשה z. B. Berachoth 9b unt. [3] *Tobija b. Eliezer* und *Jalkut* z. St. haben in der That die gewöhnliche Form פרשיות. [4] Vgl. Sd zu 13, 2 (92a 6): מה משה בכה אמר אף נביאים בכה אמר; Sn zu 30, 2 (55b 29): זה הדבר מגיד שכשם שנתנבא משה בכה אמר כך נתנבאו נביאים בכה אמר. [5] Vgl. Mass. Sofrim c. 1 Ende.

19, 1—20, 13)[1]. Der letzgenannte Abschnitt ist nach dem ersten bedeutsamen Worte seines Anfanges benannt. Nach den Anfangsworten ist benannt der Abschnitt Num. 10, 35—36: פרשת ויהי בנסוע הארון, Sn zu 10, 35 (22a 20); Jadajim III, 5; T 683 2 (Jadajim 2, 10)[2].

פשט. Kal פָּשַׁט, opp. כָּפַל, s. oben (S. 85 f.), Art. כפל[3].

פָּשׁוּט, gestreckt, gerade, Gegensatz zu כָּפוּף, eingebogen, krumm[4]. Mit diesen Ausdrücken werden die beiden Formen der Buchstaben כך, נן, פף, צץ bezeichnet. Sd zu 6, 9, Bar. Sabb. 103b (s. vorige Seite): לכפופים פשוטים ולפשוטים כפופים[5].

פתח. Kal פָּתַח. 1. פּוֹתֵחַ, opp. חוֹתֵם, s. oben (S. 65) Art. חתם. S. auch oben (S. 99): פָּתַח בָּהּ, פָּתַח בָּהֶם. — 2. S zu 15, 25 (79a 6), *Nechemja*, zur Erläuterung der oben (S. 111), Art. מוּעָט Anfang gebrachten Regel seines Lehrers *Akiba*: וכי למה בא הכתוב לִפְתּוֹחַ או לְנְעוֹל והלא לא בא לנעול אלא לפתוח ... וכשאתה אומר ימים שנים פָּתַחְתָּ. Hier bedeutet לנעול und לפתוח dasselbe, was in dem oben (S. 137), Art. סתם, gebrachten Beispiele לִסְתּוֹם und לְפָרֵשׁ. — 3. In Schekalim V, 1 wird der Name פְּתַחְיָה, der als zweiter Name Mordechai's angesehen wird, so erklärt: שהיה פּוֹתֵחַ בדברים[6] ודורשן. Damit ist wohl dasselbe gemeint, was in der Baraitha (Berach. 63a) über die Abschiedsreden der

---

[1] Die in *Simon b. Jochai's* Ausspruche (s. Die Ag. d. Tann. II, 107) genannten Abschnitte sind solche in weiterem Sinne (gleich den Wochenabschnitten des einjährigen Cyclus, die ebenfalls פרשיות genannt werden) und umfassen mehrere eigentliche Abschnitte. Den Benennungen dieser grösseren Abschnitte wurden zum Theile die Benennungen der betreffenden Theile des tannaitischen Midrasch, sowie der Bücher (Tractate) der Mischna und Tosefta entnommen. So heisst מסכת נזיקין sowohl ein Abschnitt der Mechiltha als ein Buch der Mischna. — Die in nachtannaitischen Texten vorkommenden Benennungen von Abschnitten scheinen traditionell und alten Ursprunges zu sein. S. die vom Agadisten *Levi* genannten acht Abschnitte, Gittin 60a (Die Ag. d. pal. Am. II, 332 f.). — Eine grosse Menge solcher Benennungen findet sich in der Einleitung zum *Halachoth gedoloth* (ed. *Hildesheimer*, S. 14 f.).

[2] Aus nachtannaitischer Zeit findet sich folgende Benennung eines Propheten-Abschnittes: פרשת יהוידע הכהן הגדול (d. i. II Kön. 12), j. Megilla 75a 62.

[3] Die Bedeutung „die h. Schrift erklären" hat das Verbum noch nicht in der tannaitischen Terminologie. Ebensowenig findet sich פְּשָׁט und פָּשׁוּט mit der Bed. der gerade, einfache Sinn des Bibeltextes im tannaitischen Schriftthum. S. *meine* Ausführung in Stade's Z. f. die alttest. Wiss., XIII, 301.

[4] Vgl. פָּשׁוּט, opp. כָּפוּף, als Epitheta des Hornes, Rosch Haschana III, 3, 4; Menach. 35b: von den gerade ausgestreckten und den gekrümmten Fingern.

[5] Für die einzelnen Buchstaben s. Sabbath 104a: נון כפופה נון פשוטה u. s. w.

[6] Der paläst. Mischnatext, auch die Bar. j. Schekalim 48d 14 hat: פותח דברים.

Tannaiten in Uscha mit וּדרשׁ . . . פתחו כולם, ודרשׁ . . . פתח ר׳[1]. Das Verbum פתח bed. hier den Vortrag mit einer Bibelstelle eröffnen, beginnen; דברים in dem citirten Mischnasatze bezeichnet die Worte des auszulegenden Textes. — In der nachtannaitischen Midraschlitteratur ist .. פָּתַח ר׳ der stehende Ausdruck, mit dem die Prooemien der agadischen Lehrvorträge eingeführt werden. Die obigen Beispiele zeugen für den tannaitischen Ursprung dieses Ausdruckes.

פָּתוּחַ. 1. Synonym zu מְפוֹרָשׁ, opp. סָתוּם (s. vor. Art., unter 2.), s. oben (S. 138), Art. סָתוּם g. E. 2. פָּרָשָׁה פְּתוּחָה, opp. פ׳ סְתוּמָה, s. oben, S. 161. 3. פְּתוּחִים, opp. סְתוּמִים, Sd zu 6, 9 (75a 17), Bar. Sabbath 103b, dasselbe was מם פתוחה und מם סתומה, Sabbath 104a, Bezeichnung der beiden Formen des Buchstaben *Mem.*

צ

צַד, Seite. Eine häufige Redensart der halachischen Schriftauslegung lautet: הַצַּד הַשָּׁוֶה שֶׁבָּהֶן. Sie wird angewendet, wenn von zwei durch besondere Merkmale sich unterscheidenden Gegenständen ausgesagt wird, dass sie etwas Gemeinsames, eine „gleiche Seite" haben. Diese Redensart[2] folgt stets der oben (S. 47) besprochenen Formel .. לא הרי .. כהרי oder .. לא ראי .. כראי. S. auch Art. חזר (S. 58).

In T 312 16 ff. (Sota 9, 2 ff.) wird eine Gruppe von Bibelstellen angeführt, in denen die neben einander stehenden und ungeschiedenen Textworte drei verschiedenen Personen als Redenden zugeschrieben werden. Jedem Beispiele sind die Worte beigegeben: [3]שלשה דברים זֶה בְּצַד זֶה מה שאמר זה לא אמר זה ומה שאמר זה לא אמר זה. Es sind folgende Bibelstellen: 1. Deut. 21, 7—8; die Aeltesten sprechen V. 7b, die Priester 8a, der heilige Geist 8b. 2. Gen. 38, 25—26; Tamar spricht 25b, Jehuda 26a, der heilige Geist 26b. 3. Num. 13, 27—29; Josua spricht 27, die bösen Kundschafter 28,

---

[1] In Schir r. zu 2, 4 נכנס statt פתח. [2] In M zu 16, 13 (22b 22) lautet sie: וזה הצד השוה שבהן. [3] In Ed. Zuckermandel (312 18) sind diese Worte irrthümlich an den Anfang des zweiten Absatzes, anstatt an das Ende des ersten gestellt. In der Erfurter Hschr., welche in dieser Edition abgedruckt ist, stehen die Worte nur nach dem ersten Beispiele; die alte Ausgabe (bei Alfasi) hat sie nach jedem Beispiele. Auch in der Version des pal. Talmuds (s. unten) stehen die Worte nach jedem Beispiele.

Kaleb 29 [1]. 4. Richter 5, 28—31; Sisera's Mutter spricht 28 b, seine Frau und seine Schwiegertöchter sprechen 29, 30, der heilige Geist spricht 31 a. 5. I Sam. 4, 8—9; die Frommen unter den Philistern sagen 8 a, die Frevler unter ihnen 8 b, die Helden unter ihnen 9 [2].

M zu 18, 1 (56 b unt.). Nach *Josua b. Chananja* war das, was Jethro zu Ohren gekommen war, der Kampf mit Amalek: שהיא כתובה בצדו, nämlich in dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitte, Exod. 17 [3].

Ueber כֵּיצַד (= כְּאֵי צַד, vollständiger כְּאֵי זֶה צַד), s. oben S. 77.

צרך. Hophal הֻצְרַךְ (geschr. הוצרך), genöthigt sein. Sd zu 15, 12 (99 a 2): הוצרך הכתוב לומר עברי והוצרך לומר עבריה; statt des gewöhnlichen צריך הכתוב לומר [4]. — S zu 7, 8 (34 a 9): לא הוצרכנו. — Hithpael הִצְטָרֵךְ. Zweiunddreissig Regeln, No. 9 und 20: מִשֶּׁיִּצְטָרֵךְ, s. oben, S. 49, 143.

צָרִיךְ, mit nachfolgendem Infinitiv durch ל verbunden: genöthigt zu thun. Dem Midrasch der Schule *Akiba's* eigenthümlich ist die Formel צָרִיךְ הַכָּתוּב לוֹמַר, S zu 1, 2 (5 a 16); 7, 8 (34 a 14) [5]. Oder mit Weglassung des Subjects: .. צריך לומר .. וצריך לומר, S zu 2, 11 (11 b 18); 15, 7 (76 c 13). אין צריך לומר, S zu 13, 2 (59 d unt.); Sd zu 16, 19 (103 a 24) [6]. Fragend: צריך לומר והלא כבר הם מפורשים, S zu 12, 47 (57 b unt., 58 a ob.); zu 20, 15 (93 c 9) [7]. Ebenfalls fragend: צריך לאמרו, S zu 12, 3 (58 b unt.). Aus dem Midrasch der Schule *Ismaels* gehört hieher: M zu 21, 33 (87 b 26): צריך הכתוב להביאו בפני עצמו; 19, 8 (63 a 22): וכי צריך היה משה להשיב. — T 170 20 (Pesach. 9, 2): גם אויל מחריש חכם יחשב ואין צריך לומר ואוטם

---

[1] So nach der Version des pal. Talmuds. In T ist V. 29 vor 28 genannt.

[2] Das Ganze steht als Baraitha j. Sota 23 d 66—24 a 8. Jedoch lautet die Formel hier so (nach jedem Beispiele): שלשה מקריות נאמרו בעניין אחד מה שאמר זה לא אמר זה ומה שאמר זה לא אמר זה. Das 5. Beispiel fehlt. In T (313 12) folgt dann eine ähnliche Gruppe von drei Bibelstellen unter dem Schlagworte עֲרוּבֵי דְבָרִים, s. oben (S. 146), Art. עֲרוּב. Dieser Gruppe folgt ein Beispiel, welches zur ersten Gruppe gerechnet werden muss: Hoh. 8, 5—6; der heilige Geist spricht 5 b, Israel 6 a bis זרועך, die Völker der Welt das Uebrige von V. 6. In einer ähnlichen Gruppe von Bibelstellen (s. oben, S. 130, Art. סבר) in Sn zu 11, 6 werden aus unserer Gruppe die Beispiele 2., 4. und 5. gebracht.

[3] Vgl. *Simlai's* Ausspruch (Gen. r. c. 8, s. Die Ag. d. pal. Am. I, 557, 1): בכל מקום שאתה מוצא פתחון פה למינין אתה מוצא תשובתה בצדה.

[4] Vgl. Gen. r. c. 74 (5): לפיכך הוצרך הכ' לומר; Pesikta 111a—112a: לכך (לפיכך) נִצְרַךְ הכתוב לומר, alternirend mit לכך צריך..

[5] Vgl. Pesikta 190 b—191 b: לפיכך צריך הכתוב לומר (s. auch vorige Anm.); ib. 193 a: לפיכך צריך לומר; Gen. r. c. 68 (5).

[6] In Gen. r. sieht man oft die aramäische Formel: .. לא הוה צריך קרא למימר אלא; c. 25 (2); 30 (4); 33 (7); 49 (1); 70 (1); 85 (2).

[7] Vgl. Gen. r. c. 91 (6): צריך המקרא לומר, fragend.

שפתיו נבון, d. h. in Prov. 17, 28 ergiebt sich die zweite Vershälfte selbstverständlich aus dem Inhalte der ersten (in j. Pesach. 37a 62: ואין צורך לומר).

צָרִיךְ, ohne Ergänzung durch den Infinitiv, findet sich ständig im *Ismael'*schen Midrasch in der Formel אֵינוֹ (אֵין) צָרִיךְ („es bedarf dieser Deutung nicht“). M zu 12, 10 (7a 14 16); 12, 15 (8b 33); 12, 16 (9b 7); 17, 14 (55b 9); 23, 19 (102b 21). Sn zu 7, 13 (14b 21); 18, 3 (36a 31)[1]. Nur in Sd stehen folgende Phrasen: מָה אֲנִי צָרִיךְ („wozu bedarf ich dieses Verses!“), zu 6, 4 (73a 5); 12, 3 (87b 22), im Munde Akiba's; 22, 9 (116b 1). לָמָּה אֲנִי צָרִיךְ, zu 25, 5 (125b 14)[2].

ק

קַבָּלָה, Substantiv zu קִבֵּל, empfangen, im engeren Sinne: die Lehre empfangen (Pea II, 6; Aboth I, 1, 3 u. s. w.); Correlativum zu מָסֹרֶת, wie קִבֵּל zu מָסַר. Das Substantiv bed. also die als Ueberlieferung empfangene Lehre. Jedoch wurde das Wort nur in dem besonderen Sinne der in den nachmosaischen biblischen Schriften niedergelegten Ueberlieferung angewendet, indem man die Urheber dieser Schriften, die Propheten im weiteren Sinne, als die Träger der von Moses überkommenen Ueberlieferung betrachtete. Ihre Schriften, d. h. die Bücher der Propheten und Hagiographen, werden daher gegenüber der תּוֹרָה, dem Pentateuch, mit dem zusammenfassenden Ausdrucke קַבָּלָה bezeichnet[3]. Und so festgewurzelt war diese specielle Bedeutung des Wortes, dass es weder in tannaitischen, noch in amoräischen Texten in anderer Bedeutung gefunden wird. Nur späteren Jahrhunderten war es vorbehalten, die angebliche Ueberlieferung der Geheimlehre mit unserem Worte zu bezeichnen, so dass Kabbala (im 13. Jhdt.) zum Namen der jüdischen Mystik wurde[4].

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 392, 2. [2] Vgl. Gen. r. c. 56 (11): ...מה צורך ל; 58 (1): מה צורך לומר. [3] Wenn man in Aboth I, 1 statt des Verbums מָסַר das Verbum קִבֵּל setzt, erhält man folgende Sätze: משה קבל תורה מסיני ויהושע קבל ממשה וזקנים מיהושע ונביאים מזקנים... Da die Propheten die מְקַבְּלִים sind, wird der von ihnen herrührende Theil der h. Schrift קַבָּלָה genannt. Vgl. *Zunz*, Gottesdienstliche Vorträge, S. 44. Dafür, dass auch „die Gesetze der mündlichen Ueberlieferung“ Kabbala heissen, bringt *Zunz* keinen Beleg; es giebt auch keinen. Andere — unnöthige — Vermuthungen über קַבָּלָה s. bei *Blau*, Zur Einleitung, S. 24f. [4] In einem der ursprünglichen Bedeutung näheren Sinne gebraucht *R. Abraham Ibn Daud* das Wort, wenn er seine bekannte

Ausser den oben (S. 155) für die Formel מפורש בקבלה und ihr ähnliche Anführungen nichtpentateuchischer Bibelstellen gebrachten Beispielen sind in tannaitischen Texten nur noch wenige Fälle der Anwendung unseres Ausdruckes zu finden. Taanith II, 1: ובקבלה הוא אומר (Joel 2, 13). Zweiunddreissig Regeln, No. 26, s. oben (S. 122), Art. מָשָׁל Ende. In diesem letztern Beispiele ist קַבָּלָה ausdrücklich der תּוֹרָה entgegengestellt. Dasselbe ist der Fall in einer Aeusserung *Jehuda's I.*, die in einer Baraitha (Chullin 137 a) erhalten ist; er spricht von דִּבְרֵי תּוֹרָה und דִּבְרֵי קַבָּלָה, zur Entgegenstellung der beiden Citate: Exod. 21, 37 und I Sam. 25, 18. Auch gehört diese Aeusserung ins Gebiet der halachischen Exegese, während es sich in den übrigen Beispielen für קַבָּלָה im tannaitischen Schriftthum zumeist um Nichthalachisches handelt. Zugleich zeigt uns die Aeusserung Jehuda's I. diejenige Formulirung des Gegensatzes zwischen pentateuchischer und nichtpentateuchischer Begründung der Halacha, wie sie im *babylonischen Talmud* als allgemein üblich erscheint [1]. Sowohl in diesem, als im *palästinensischen Talmud* ist der Ausdruck קַבָּלָה stets in Verbindung mit Fragen der halachischen Exegese angewendet [2].

Chronik als סֵדֶר הַקַּבָּלָה bezeichnet. Er meint die Ueberlieferung der jüdischen Lehre, deren Träger in ununterbrochener Reihe durch die Propheten bis Moses hinaufgeführt werden. S. auch *Löw*, Ges. Schriften I, 309.

[1] דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן: Chagiga 10 b, Baba Kamma 2 b. In einer Controverse zwischen *Chija b. Abba* und *Ammi* (Nidda 23 a): דנין דברי תורה מדברי תורה ואין דנין דברי תורה מדברי קבלה. *Aschi*, Rosch Haschana 19 a: דברי קבלה כדברי תורה דמו. *Rabina*, R. Hasch. 7 a: דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי קבלה למדנו (nachgebildet den Worten *Chisda's*, Joma 71 b und Parall.: דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו). — Aus dem palästinensischen Talmud seien folgende Beispiele erwähnt. Auf die Frage ולמדין מן הקבלה — mit Bezug auf eine halachisch-exegetische Verwendung von Jesaja 28, 25 — antwortet *Simon* (Challa 57 b 16), diese Stelle sei wegen der Worte in V. 26 als Thora zu betrachten: כמו שהוא דבר תורה. Kidduschin 66 a 52: עד כדון מן הקבלה מדברי תורה... — Jebamoth 4 a 19 (Kidduschin 64 d 65): *Jakob aus Kafar Nibburaja* (s. Die Ag. d. pal. Amor. III, 708) fragt *Chaggai:* מן הקבלה את מלקיני; *Chaggai* antwortet, nach Ezra 10, 3 und das Recht der Züchtigung aus dem Pentateuch deducirend: וכתורה יעשה. Dasselbe Gen. r. c. 7 (2), Pesikta 36 a, Pesikta r. c. 14 (61 b), Koh. r. zu 7, 23, Tanch. חקת (B. 15). — An die tannaitische Terminologie knüpft an *Zeïra*, wenn er sagt (j. Kilajim 31 d 71): פירש בקבלה. Derselbe Ausdruck Pesachim 32 c 49.

[2] Der nachtalmudischen Zeit gehört an der in Mass. Sofrim 18, 3 zu lesende Satz, in welchem דברי קבלה prophetische und דברי קדושה hagiographische Bibeltexte bedeutet. S. *Blau*, Zur Einleitung, S. 30. Es hat dabei dieselbe Verengung der Bedeutung stattgefunden, wie bei מִקְרָא, s. oben, S. 118 f.

קבע. Kal קָבַע, festsetzen, bestimmen. הכתוב קְבָעוֹ חובה, „die Schrift hat es als Verpflichtung bestimmt“, das Gebot ist obligatorisch (s. Art. חובה): M zu 12, 15 (8b 21 26); 12, 18 (10b 1); 13, 6 (20b 3 8); S zu 2, 5 (11a 5)[1]; 23, 6 (100b 12). קְבָעוֹ הכתוב חובה: M zu 12, 6 (5b 9); Sn zu 28, 17 (54b 8); 29, 12 (55a 22). — קבע הכתוב פקוח נפש . . ., S zu 5, 17 (27a 17), in Bezug auf Deut. 19, 5. — הכתוב קובע לו ברכה, קבע [לו] הכתוב ברכה, S ib. (27a 21 23), in Bezug auf Deut. 24, 19; dasselbe T 22 5 (Pea 3, 8)[2]. Sd zu 23, 21 121b 15). Vgl. Sd zu 23, 8 (120a 25): וקבע להם המקום שכר; Aboth III, 2: הקדוש ברוך הוא קובע לו שכר.

קדם. Partic. Kal קוֹדֵם[3], vorhergehend, früher stehend. Sd zu 12, 12 (89a 3): חביב חביב קודם, d. h. von den aufgezählten Hausgenossen ist der früher Stehende der Werthere; ebenso Sd zu 16, 11 (102a 16), 16, 14 (102b 7)[4]. — כל הקודם במקרא קודם במעשה. S. oben (S. 112), Art. מַעֲשֶׂה.

Hiphil הִקְדִּים, früher erwähnen. M zu 12, 6 (5a 7): לכך הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו. M zu 20, 12 (70a 18 20): לפיכך הקדים אב לאם לכיבוד, in Bezug auf Exod. 20, 12; לפכך הקדים אם לאב למורא, in Bezug auf Lev. 19, 3. S zu 1, 1 (3c ob.): הקדים קריאה לדיבור.

Partic. Hophal מֻקְדָּם (geschr. מוקדם). Eine Regel der Schule *Ismaels* lautet: אין מוקדם ומאוחר בתורה. Es giebt kein Früher oder Später in der h. Schrift[5]. Diese Regel wird in M zu 15, 8 (40b 8) zur Erklärung des Umstandes herangezogen, dass im Lobgesange Israels am rothen Meere V. 8 den „Anfang des Abschnittes“ bilden sollte (indem in diesem Verse das Frühere, in V. 1—7 das Spätere enthalten ist). Die dabei angewendeten Worte: זה היה תחלת הפרשה ולמה נכתב כאן שאין מוקדם ומאוחר בתורה werden dann auch auf andere Fälle angewendet, in denen ein solches Hysteron Proteron in der heiligen Schrift angenommen werden muss. Jedoch handelt es sich in diesen Fällen nicht um den Anfang eines Abschnittes, sondern um den des betreffenden biblischen Buches. Es werden folgende Beispiele angeführt, bei denen nicht immer einleuchtend ist, weshalb das Buch mit dem angeführten Verse hätte beginnen sollen: Das Buch Jesaja hätte beginnen sollen

---

[1] St. קבעה l. קבעו. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 229, 1. [3] *Levy* (IV, 247a) nimmt ein Substantiv קוֹדֶם mit der femininen Nebenform קוֹדֶמֶת an und erwähnt nur als Möglichkeit, die betreffenden Wörter seien als Participium aufzufassen. In Wirklichkeit ist dies die einzig richtige Auffassung. Auch die Präposition קודם scheint nichts anderes zu sein als das Participium und ist daher קוֹדֵם zu sprechen. Vgl. יוֹתֵר. [4] Vgl. die oben (S. 56) am Ende des Art. חָבֵר citirte agadische These. [5] S. Die Ag. d. Tann. I, 249.

mit Jes. 6, 1; das Buch Ezechiel mit Ez. 2, 1 (nach Anderen mit Ez. 17, 2)[1]; das Buch Jeremias mit Jer. 2, 2[2]; das Buch Hosea mit Hos. 10, 1; das Buch Koheleth mit Koh. 1, 12. In einer anderen Version dieses Ismael'schen Midrasch (Koheleth r. zu 1, 12, mit תני רבי ישמעאל eingeleitet) lautet die Formel sachentsprechend: זה היה ראוי להיות תחלת הספר ולמה נכתב כאן אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה. Ausser den in M stehenden Beispielen (nur Hosea fehlt) werden in dieser Version noch folgende gebracht: Lev. 9, 1 für das dritte Buch des Pentateuchs; Deut. 29, 9 für das Deuteronomium; Jos. 3, 7 für das Buch Josua; Richter 5, 3 für das Lied der Debora[3]; Ps. 73, 22 für das Buch der Psalmen. — In Sn zu 9, 1 (16b unt.) wird an den Umstand, dass der erste Monat des zweiten Jahres erwähnt ist, während in Num. 1, 1 (בתחלת הספר) schon der zweite Monat erwähnt war, die Bemerkung geknüpft: ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה[4]. *Jehuda I.* bemerkt dazu (ib.), ein chronologisches Späteres, das früher erzählt wird, sei schon Exod. 16, 35 zu bemerken.

Unter den Zweiunddreissig Regeln figurirt die vom Früher und Später als letzte (32.); sie heisst daselbt: מוקדם שהוא מאוחר בפרשיות. Als Beispiel wird angeführt: 1. Gen. 15, denn die hier erwählte Bundesschliessung, V. 9 ff., nebst der Ankündigung der ägyptischen Knechtschaft, kann aus chronologischen Gründen nur im 70. Lebensjahre Abrahams stattgefunden haben, gehört also vor Gen. 12, 4[5]. 2. Num. 7, die Aufrichtung des Heiligthums, gehört vor Num. 1, nach Exod. 40, 17. Nach dem zweiten Beispiele die Folgerung: מכאן אתה למד שהמאוחר מוקדם בפרשיות. — Die vorletzte (31.) der genannten Regeln lautet: מוקדם שהוא מאוחר בענין. Dieselbe betrifft die Einschiebung von Sätzen vor dem Schlusse des Hauptsatzes. Beispiele: I Sam. 3, 3, wo ושמואל שוכב den Zusammenhang zwischen יכבה und בהיכל ה׳ unterbricht und eigentlich erst am Schlusse des Verses stehen müsste[6]. Ps. 34, 16—18, wo V. 17 den Zusammenhang zwischen V. 16 und 18 unterbricht.

קֹדֶשׁ. Um den Ausdruck „Mund Gottes" zu vermeiden, gebraucht der tannaitische Midrasch den Ausdruck פִּי הַקֹּדֶשׁ „Mund der Heiligkeit". Sn zu 15, 31 (33a 28); dem Leugner der Gött-

[1] Dieser Vers allein ist genannt in der Version des Koh. r. [2] In der Version des Koh. r. steht Jeremias vor Ezechiel. [3] זה היה ראוי להיות ראש לשירה. [4] An denselben Umstand knüpft *Rab*, Pesachim 6 b, die Bemerkung: זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה. [5] Unter dem Namen *Jose's* (*b. Chalaftha*), nach Seder Olam c. 1. [6] Auf dieser Erklärung beruht die massoretische Accentuation, die bei שוכב die Hauptpause angiebt.

lichkeit eines Wortes der Lehre werden die Worte zugeschrieben: כל התורה אמר מפי הקודש ודבר זה משה מפי עצמו אמרו; 15, 34 (33b 32): עד שנאמר לו מפי הקדש. Sd zu 32, 7 (134a 27): למחר עתידים ישראל להיות רואים ושומעים כשומעים מפי הקודש (mit Hinweis auf Jes. 30, 20f.). T 218 7 (Taanith 2, 10), Paraphrase der Worte Pharao Necho's: „Gott befahl, dass ich eile“ (II Chron. 35, 21): מפי הקדש אני עולה, wo מפי הקדש gleichbedeutend ist mit מפי אלהים, ib. V. 22. Ohne den Artikel vor קדש, S zu 1, 1 mehrere Mal (3c 10f.): מפי קדש למשה. Vielleicht ist ib. (Z. 20) in der Phrase: שומע מפי הק"בה ומדבר ברוח הקדש, die nach מפי stehende Bezeichnung Gottes הקדוש. ברוך הוא eine Aenderung und Erweiterung des ursprünglichen מפי הקדש. Dasselbe gilt dann von den anderen Beispielen für מפי הק"בה, Sd zu 1, 6 (66b 4): לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הק"בה אני א' לי (s. das erste Beispiel dieses Artikels); ebenso zu 1, 20 (69a unt.); 1, 29 (70a 25). An einer vierten Stelle in Sd zu 1, 9 (67a 13) ist anstatt מפי הקדש der auch sonst vorkommende Ausdruck מפי הגבורה angewendet[1]. Man darf annehmen, dass sowie in letzterem Ausdrucke das Attribut der Macht[2] auch in ersterem das Attribut der Heiligkeit anstatt Gottes genannt wird: הַקֹּדֶשׁ vertritt הַקָּדוֹשׁ, wie Gott mit regelmässiger Hinzufügung der Eulogie בָּרוּךְ הוא mit Vorliebe genannt wurde[3]. — Anders muss man die Verbindungen כִּתְבֵי הַקֹּדֶשׁ und רוּחַ הַקֹּדֶשׁ verstehen;

---

[1] S. oben (S. 143) Art. עֶצֶם. Den Ausdruck מפי גבורה wendet *Ismael* an, Sn zu 15, 31 (33a 32): שביזה על דבור הראשון שנאמר למשה מפי הגבורה. Der Schule *Ismaels* ist Horajoth 8a irrthümlich der Kanon des babylonischen Talmuds (Makkoth 24a, in Exod. r. c. 33, § 7 mit אמרי רבנן citirt) אנכי ולא יהיה מפי גבורה שמענום zugeschrieben; s. Die Ag. d. Tann. II, 259, 3. Die sonstigen bei *Levy* (I, 297b) gebrachten Beispiele sind nachtannaitischer Herkunft: Sabbath 89b, *Jochanan* (derselbe, Jebam. 72b: כמשה מפי הגבורה); Exod. r. c. 24 (2), *Eleazar b. Pedath*; Megilla 31b, *Abaji* (s. oben, S. 143, Anm. 5); Sanhedrin 28a unt., anonym. — Weitere tannaitische Beispiele. Bar. Baba Mezia 58b: תורה שנאמרה מפי הגבורה. M zu 17, 13 (54b 22): על פי הגבורה (s. Die Ag. d. Tann. I, 213, 4). Bar. Erubin 54b: ומשה [למד] מפי הגבורה. Vgl. *Dalman*, Die Worte Jesu, S. 104f.

[2] S. Die Ag. d. babyl. Amor. S. 19. [3] Es ist unnöthig und unrichtig, auf Grund dieses Ausdruckes anzunehmen, dass „קֹדֶשׁ nach neuhebräischem Sprachgebrauche einfach Gott bedeutet“, wie *Blau*, Zur Einleitung, S. 13, thut, um danach auch רוח הקדש und כתבי קדש zu erklären. Vorsichtiger drückt sich *Dalman* (a. a. O. S. 165) aus, wenn er sagt, „dass es eine Gottesbezeichnung הַקֹּדֶשׁ, die Heiligkeit gegeben hat“. Er erinnert an קֻדְשָׁא (בְּרִיךְ הוא), das aram. Aequivalent von הקדוש ברוך הוא. Dass in כתבי קדש unter קֹדֶשׁ nicht eine Bezeichnung Gottes, sondern das den biblischen Schriften zukommende Attribut der Heiligkeit gemeint ist, beweist schlagend der Ausspruch *Akiba's* über das Hohelied, Jadajim II, 5: שכל הכתובים קדש ושיר השירים קדש קדשים.

in beiden ist קדש attributiv mit dem ersten Worte verbunden und vertritt das Adjectiv. S. oben (S. 90) Art. כְּתָב[1] und unt., Art. רוּחַ. Vgl. auch לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ, die heilige Sprache, Sd zu 21, 7 (112b 5), Sota VII, 2, 3, 4.

קים (קום). Piel קִיֵּם (geschr. קיים), aufrechterhalten, bestätigen; das Wort, die Verheissung bethätigen, erfüllen, s. v. wie im biblischen Hebraismus הֵקִים. Sd zu 13, 2 (92a 5): מה משה אמר מקצת וקיים מקצת אף נביאים אמרו מקצת וקיימו מקצת. Eine dem *Ismael*'schen Midrasch eigenthümliche Frage lautet ומה (הא מה) אני מְקַיֵּם (מקיים) . . ., wie bethätige ich, wie halte ich aufrecht das Wort der Schrift? M zu 12, 5 (4b 16 19); 12, 6 (5b 22 23); 12, 11 (7b 1); 12, 34 (14a 28); 20, 25 (74a 10); Sn zu 6, 5 (8b 29); Bar. B. Mezia 58b. In einer Controverse sagt *Pappus* zu *Akiba*[2]: ומה אתה מקיים, M zu 14, 29 (33a 19 22 25 28); mit derselben Frage beginnt eine an *Simon b. Jochai* gerichtete Einwendung, Sn zu 11, 5 (24a 5)[3]. S. auch die Controverse zwischen *Jehuda b. Ilai* und *Jose*, dem Sohne der *Damascenerin*, Sd zu 1, 1 (65a 7 9 10)[4]. In diesen Fragen handelt es sich darum, dass der betreffende Text mit einer vorher ausgesprochenen Ansicht in Einklang gebracht, von ihr aus erklärt werde. — Wenn die Aussage irgend einer Bibelstelle durch eine an einer anderen Bibelstelle berichtete oder durch die Auslegung in ihr erkannte Thatsache bestätigt wird, wird dies durch die Formel לְקַיֵּם (לקיים) מַה־שֶּׁנֶּאֱמַר angegeben. M zu 12, 27 (14b 19), in Bezug auf Exod. 19, 4b; 19, 16 (64b 17), in Bezug auf Hoh. 1, 12; Bar. der Zweiunddreissig Regeln, No. 1, zu Exod. 12, 32, in Bezug auf Exod. 10, 25. In freierer Anwendung findet sich diese Formel in halachischen Aussprüchen. T 169 19 (Pesach. 8, 13), in Bezug auf Prov. 27, 10; T 175 10 (Schekal. 2, 1), in Bezug auf Num. 32, 22; T 241 31 (Jebam. 1, 10), in Bezug auf Zach. 8, 13. — Die Bestätigung eines Prophetenwortes (Jer. 9, 9) durch die geschichtliche Wirklichkeit zeigt unsere Formel an in einem Ausspruche *Jose b. Chalaftha's*[5], SO c. 27 Ende, Pesikta 113b[6].

---

[1] Vielleicht aus tannaischer Zeit stammt die Formel, mit der im Gebete Verse aus den Hagiographen citirt werden: וּבְדִבְרֵי קָדְשְׁךָ כָּתוּב. S. die Keduscha und die drei mittleren Abschnitte des Neujahrs-Mussaf (*Rab*). [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 325. [3] Beispiele aus Genesis rabba und Pesikta: מה אני מקיים, Gen. r. c. 48 (8); 70 (4). מה אתה מקיים Gen. r. c. 20 (5), Pesikta 143a. מה מקיים רבי . . . Gen. r. c. 42 (6), 71 (9). [4] Z. 11 steht irrthümlich מה אני מקיים statt מה אתה מ'. [5] S. Die Ag. d. Tann. II, 176, 6. [6] Dem לקיים מה שנאמר in T 483 13 (Ẓebach. 2 Ende) entspricht in Menachoth 18a: קרא עליו המקרא הזה. — In Pesikta 143a, Schir r. zu 7, 4 schliesst unsere Formel die mit ומה את מקיים

Hithpael (od. Nithpael) הִתְקַיֵּם (נִתְקַיֵּם), Passivum zu קִיֵּם. Sd zu 11, 15 (81 b 1), *Akiba*: שמחתי שנתקיימו דברי אוריה לסוף עתידים דברי זכריה להתקיים, mit Bezug auf Micha 3, 12 — welche Unheilsweissagung auf Grund von Jer. 26, 18, 20 Urija zugeschrieben wird — und Zach. 8, 4. — In der Bar. Makkoth Ende lautet der Satz so: עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. — M zu 17, 13 (54 b 23): נתקיים עליהם המקרא הזה, nämlich Ezech. 35, 6 an den Amalekitern. SO c. 27 Ende שבע שנים נתקיים המקרא הזה, nämlich Deut. 29, 22 am heiligen Lande. Sn zu 6, 2 (7 b 5), T 289 15 (Nazir 4, 7): ועליך נתקיים, nämlich Num. 6, 2 in den Worten, welche der Hohepriester *Simon der Gerechte* an den frommen Jüngling richtet[1].

Dem Midrasch der Schule *Ismaels* ist eigenthümlich die Frage, mit welcher auf den Widerspruch zwischen zwei Bibeltexten hingewiesen wird: כיצד יתקיימו שני מקראות (oder כתובים) הללו, wie können diese beiden Schriftverse gleichzeitig aufrecht erhalten werden? M zu 12, 5 (4b 26)[2]; 12, 15 (8 b 24); 12, 40 (15 b 8 10); 13, 6 (20 b 10); 20, 17 (70 b unt.); Sn zu 6, 26 (12 b f.), eine ganze Reihe von Beispielen; Sd zu 11, 12 (78 b 22); 12, 5 (88 a 7); T 470 21 (Ab. zara 6, 13)[3]. S. auch M zu 20, 7 (69 a 5): כיצד יתקיימו ד' כתובים אלו, in dem Ausspruche *Ismaels* über die vier Arten der Sühne[4].

קַיָּם (geschr. קיים), Adjectiv zum Vorhergehenden: aufrecht bestehend, giltig (opp. בָּטֵל). S zu 5, 19 (27 c 5), Schekalim VI, 6: נמצאו שני כתובים קיימים, zwei neben einander zu Recht bestehende Texte (in einer dem Hohenpriester Jojada in den Mund gelegten halachischen Schriftauslegung). Sd zu 11, 15 (81 a unt.): אם קיימים

---

eingeleitete Erklärung ab; in Sd zu 1, 1 (65 a) fehlt dieser Abschluss. Ebenso fehlt in Sd die an den beiden angeführten Parallelstellen vermittelst unserer Formel gegebene Beziehung auf Jes. 54, 3.

[1] Diesem Passivum von קִיֵּם entspricht im N. T. πληρωθῆναι, so in dem besonders bei *Matthaeus* häufigen ἵνα (oder ὅπως) πληρωθῇ. Ev. Matth. 1, 22; 2, 15, 23; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 21, 4; Ev. Joh. 15, 25. Das würde in der palästinensischen Schulsprache jener Zeit so lauten: כְּדֵי שֶׁיִּתְקַיֵּם, oder kurz לְקַיֵּם (vgl. τοῦ πληρωθῆναι, Uebers. von למלאות, II Chron. 36, 21). Ebenso Ev. Marc. 14, 49: ἵνα πληρηθῶσαν αἱ γραφαί = כדי שיתקיימו הכתובים. Ev. Matth. 2, 17 und 27, 9: τότε ἐπληρώθη = אז נתקיים. Ich erinnere daran, dass das biblische מִלֵּא, wo es mit unserem קִיֵּם gleichbedeutend ist (I Kön. 2, 27; 8, 15, 24; Jerem. 44, 25) griechisch mit πηλρόω, im *Targum* mit קַיֵּם übersetzt wird. [2] S. oben, S. 86, Anm. 7. [3] In S zu 23, 15 (100 d 20) ist das ursprünglich allein die Frage enthaltende הא כיצד (s. oben, S. 77) durch die Worte יתקיימו שני כתובים הללו erweitert. [4] S. Die Ag. d. Tann. I, 258, 3.

דברי אוריה קיימים דברי זכריה ואם בטלים ד' א' בטלים ד' ז' (in der im vorigen Artikel erwähnten Agada *Akiba's*).

קַל, leicht, geringfügig, unbedeutend; Gegensatz zu חָמוּר, schwer, gewichtig, bedeutend (s. oben, S. 61). Aboth II, 1 והוי זהיר במצוה קַלָּה כְּבַחֲמוּרָה. Ohne Substantiv, M zu 23, 5 (99b 11): מפני שדבר הכתוב בַּקַּל[1] ללמוד ממנו את הֶחָמוּר, die h. Schrift spricht von dem Unbedeutendern, damit man daraus — durch Schlussfolgerung — das Bedeutendere lerne. Eine ständige Frage in S lautet: אם נאמרו הַקַּלּוֹת למה נאמרו הַחֲמוּרוֹת, zu 5, 3 (23c 2); 7, 21 (38a 8)[2]; 22, 9 (97a 12). Zur Beantwortung wird dialektisch bewiesen, dass die h. Schrift sowohl die leichteren, als die schwererern Fälle angeben müsse, mit dem Ergebnisse: צריך לומר הקלות וצריך לומר החמורות. S. auch S zu 5, 17 (26cd). In demselben Sinne nennt ein bereits oben (S. 81) erwähnter Ausspruch, Sd zu 1, 3 (66a 12) unter den Bestandtheilen der Lehre: הקלות והחמורות[3]. Bar. j. Sanhedrin 28b (zu I Kön. 16, 31, הנקל): קַלּוֹתָיו של אחאב הם כַּחֲמוּרוֹתָיו של ירבעם (so ist zu lesen statt קולותיו .. כחומרותיו, da es nicht angeht, wie *Levy* IV, 260a thut, die Wörter als hebräische Plurale der aramäischen Singulare קולא und חומרא zu betrachten)[4].

קֹל (geschr. קול), Abstractum zu קַל, wie חֹמֶר zu חָמוּר. Sn zu 35, 23 (61b unt.): נמצא חומרו קולו וקולו חומרו (zu lesen: קָלּוֹ und חָמְרוֹ). S zu 5, 3 (23bc): ימי קולן, ימי חומרן. J. Sanhedrin 30a unt. (eine Baraitha Ismaels): דברי תורה . . . יש בהם קולים ויש בהם חומרים (zu lesen: קָלִים und חֳמָרִים)[5]. In den Worten der Lehre giebt es Erleichterungen und Erschwerungen. Edujoth V, 1: מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל (zu lesen: קָלֵּי und חָמְרֵי).

קַל וָחֹמֶר, Name der exegetischen Regel, vermöge welcher vom Leichten aufs Schwere, vom minder Bedeutenden auf das Bedeutendere, oder auch umgekehrt vom Schweren aufs Leichte geschlossen wird, also der Schluss a minori ad majus oder a majori ad minus. Diese Benennung müsste eigentlich קֹל וָחֹמֶר lauten; wahrscheinlich aber zog man es vor, in dem ersten Bestandtheile statt des Substantivs, das auch eine andere, sehr geläufige Bedeutung (קוֹל, Stimme) hat, das Adjectiv zu gebrauchen. Die Benennung giebt die wesentlichen Momente der Schlussfolgerung

---

[1] Vor בקל ist durch Versehen בהווה eingeschoben; s. oben, S. 39, Anm. 1.
[2] Vgl. Zebachim 44d.
[3] Davon ist zu unterscheiden קלים וחמורים, der Plural von קַל וָחוֹמֶר. S. folg. S.
[4] Das Richtige hat *Jastrow*, 476b oben.
[5] *Jastrow* (435b unt.) l. חוֹמָרִים (wie אֳהָלִים), *Levy* (II 76a): חוּמְרִין (aramäisch). Es wird wohl am einfachsten sein, das Wort nach Exod. 8, 10 zu lesen und das ו als mater lectionis des kurzen ŏ zu betrachten.

an, deren verschiedene Schemata aus den folgenden Beispielen ersichtlich sind. M zu 20, 25 (74a 2): והרי דברים קל וחומר לשאר כל הכלים ומה אם מזבח החמור אם רצה לשנות ישנה קל וחומר לשאר כל הכלים. Ib. zu 20, 26 (74a 28): והרי דברים קל וחומר ומה אם אבנים שאין בהם דעת לא לרעה ולא לטובה אמר הקדוש ברוך הוא לא תנהג בהן מנהג בזיון חברך שהוא בדמותו של מי שהיה ואמר העולם דין הוא שלא תנהוג בו מנהג בזיון. Ib. zu 20, 25 (74a 15), Jochanan b. Zakkai: והרי דברים קל וחומר ומה אם אבני מזבח .... על שמטילות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים אמר הקדוש ברוך לא תניף עליהם ברזל המטיל שלום בין איש לאיש בין איש לאשתו בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה בין משפחה למשפחה על אחת כמה וכמה שלא תבוא עליו פורענית. Ib. zu 21, 7 (78a 10): אמרת אם מוציאה הכתוב מיד מכר החמור קל וחומר מיד רציעה קלה. — Beispiele von Schlussfolgerungen, die in der exegetischen Discussion aufgestellt, aber durch den Hinweis auf ein Textwort beseitigt werden. M zu 20, 25 (74a 8): שהיה בדין ומה אם מזבח הקל אסור לבנות בו ההיכל וקדש הקדשים החמורים דין הוא שלא יהו בונין בו גזית תלמוד לומר ... Ib. zu 20, 26 (74a 25): שהיה בדין ומה אם מזבח הקל אסור לפסוע בו פסיעה יתירה ההיכל וקדש הקדשים החמורים דין הוא שאסור לפסוע פסיעה יתירה בהן לפי שהן חמורין ת״ל ... Die beiden Gegenstände der Schlussfolgerung werden in einem Theile dieser Beispiele ausdrücklich als קַל und חָמוּר qualificirt. Diese Qualificirung gehört zum ursprünglichen und vollständigen Schema des Schlusses und auf ihr beruht die Benennung des letzteren mit den Abstrakten jener Adjectiva.

Der Plural zu קַל וָחֹמֶר lautet קַלִּים וַחֲמוּרִים; dabei ist also auch beim zweiten Bestandtheile des Ausdruckes das Adjectiv an die Stelle des Substantivs getreten. In dem oben (S. 43) citirten Ausspruche über den Dekalog heisst es, Sd zu 32, 10 (134b unt.): וכמה קלים וחמורים יש בו[1]. Chagiga 15b, von den Schriftgelehrten, in Fortsetzung der oben (S. 135) erwähnten Deutung zu Jes. 33, 18: איה שוקל שהיו שוקלין קלין וחמורין שבתורה. Baraitha Ismaels, Gen. r. c. 92 Ende: זה אחד מעשרה קלים וחמורים שכתובים בתורה.

Die Regel des Kal-wachomer steht an der Spitze der Sieben Regeln *Hillels* sowie der Dreizehn Regeln *Ismaels*. In der Baraitha über die letzteren (S 1 b) wird als Beispiel eine der in der Bibel selbst vorkommenden Schlussfolgerungen gebracht, nämlich Num. 12, 14[2]. In einer anderen *Ismael*'schen Baraitha werden die

---

[1] S. auch den oben, S. 16, Z. 8 citirten Satz. [2] Dieser Theil der Baraitha ist angeführt Baba Kamma 25a und Par.

zehn Stellen der heiligen Schrift aufgezählt, in denen die Schlussfolgerung des Kal-wachomer angewendet ist: Gen. 44, 8; Exod. 6, 12; Num. 12, 14; Deut. 31, 27; Jer. 12, 5a; ib. 12, 5b; I Sam. 23, 3; Prov. 11, 31; Esther 9, 13; Ezech. 15, 5[1]. Die Zweiunddreissig Regeln *Eliezer b. Jose Gelili's* nennen als 5. Regel קל וחומר מפורש, mit zwei Beispielen aus der eben angeführten Liste: Jerem. 12, 5a und Esther 9, 13. Es ist also der *ausdrücklich* im Bibeltexte zu findende Kal-wachomer. Die 6. Regel heisst קל וחומר סתום. Als Beispiele dazu werden Schlussfolgerungen gebracht, die an zwei Einzelheiten des 15. Psalms (an נשבע להרע und שחד על נקי) geknüpft werden und in diesen Einzelheiten gleichsam *latent* sind.

קרא. Kal קָרָא, lesen, mit der speciellen Bedeutung: die heilige Schrift lesen, die daher מִקְרָא heisst (s. oben diesen Art.). קָרָא את הַמִּקְרָא ist ein alter Ausdruck für das Studium der Bibel (s. oben, S. 34). Aus dem tannaitischen Midrasch seien folgende Beispiele für die Anwendung des Verbums angeführt. Dem Midrasch der Schule *Ismaels* ist eigenthümlich die Phrase אֲנִי אֶקְרָא, mit welcher die Frage über die Bedeutung eines überflüssig scheinenden Bestandtheiles des Textes eingeleitet wird. M zu 12, 10 (7a 11): אני אקרא והנותר ממנו באש תשרפו עד בקר למה נאמר. D. h. Es würde genügen, wenn ich läse: was davon übrig bleibt, sollt ihr im Feuer verbrennen; wozu ist gesagt: bis zum Morgen? (Denn, dass es bis zum Morgen verbrannt werden muss, ergiebt sich schon aus dem vorhergehenden Satze: lasset nichts übrig davon bis zum Morgen). Dasselbe M zu 12, 8 (6a unt.). S ferner M zu 12, 9 (6b unt.); Sn zu 5, 27 (6a 34). — S zu 2, 3 (10c 4), Sn zu 26, 54 (49a 1) קוֹרֵא אֲנִי, zur Einführung eines Bibelcitates. Diese Art der Einführung von Bibelcitaten findet sich auch in der Form .. קורא אני על, wo die Präposition die Beziehung des citirten Bibelwortes angiebt. Sn zu 5, 8 (2b 28), 6, 5 (9a 18): קורא אני עליו; 26, 54 (49a 2): עליהם (= קורא אני) קראני. Statt עַל findet sich בְּ, S zu 5, 21 (27d 4): קורא אני בהם[2]. Diese Beispiele gehören alle der halachischen Exegese an. — Das mit עַל verbundene Verbum קרא wird namentlich dann gebraucht, wenn man eine Bibelstelle citirt, die auf irgend einen Fall in freier Weise be-

---

[1] Die massoretische Ueberlieferung (*Ochla weochla*, No. 182 und 183) gruppirt die Liste in fünf pentateuchische und fünf nichtpentateuchische Beispiele, indem an die Spitze der einen Hälfte Gen. 4, 23 tritt und aus der zweiten Hälfte Ez. 15, 5 wegbleibt. [2] B. Mezia 58a unt.: שאני קורא בהן; j. B. Kamma 2c 30 wie in S.

zogen wird. T 248, 3 (Jebam. 6, 8): וקרא עליו ר' יוסי את המקרא הזה; T 267 10 (Keth. 5 Ende)[1]: וקראתי עליה את המקרא הזה[2]. Hieher gehört auch Sd zu 12, 29 (91b 8 10): וקראו המקרא הזה; die das heilige Land zu verlassen genöthigten Tannaiten wenden die citirten Schriftworte (Deut. 11, 31 f.) auf ihren eigenen Fall an[3]. — Andere Beispiele für den vollständigen Ausdruck: M zu 21, 35 (88b 4): קְרָא את כל המקרא הזה, d. h. lies den ganzen Bibelvers bis zu Ende (*Akiba* zu *Meir*)[4]. T 676 11 (Machschirin Ende): כל ימי הייתי קורא המקרא הזה; die Parallelstelle, T 46 9 (Demai 1, 12) hat הפסוק statt המקרא.

Wenn ein Wort des Textes zum Zwecke der Deutung anders gelesen werden soll, als in der überlieferten Lesung, wird das mit der Formel angegeben: אַל תִּקְרָא . . אלא . . . Statt תִּקְרָא findet sich gewöhnlich die aramäische Wortform תקרי (auch תיקרי geschrieben). Einigemal lautet die Formel אל תקרא כן[5] אלא . .; es findet sich auch אל תהי קורא . . . אלא . . ., Sn zu 11, 32 (26b 15 17). Die im tannaitischen Midrasch enthaltenen, mit dieser Formel eingeleiteten Wortdeutungen beruhen theils auf anderer Lesung des Buchstabentextes, theils auf Aenderung des Buchstabentextes selbst. In M, Sn und Sd finden sich folgende Wortdeutungen beider Art. I. M zu 12, 17 (10a 27), *Josija*, Textwort: הַמַּצּוֹת; Aenderung zum Zwecke der Deutung: הַמִּצְוֹת. — M zu 16, 15 (49b 8), אַבִּירִים (Ps. 78, 25) — אֵבָרִים. M zu 17, 8 (53a unt.), שָׁפָטִים (II Chron. 24, 24) — שְׁפָטִים. Sn zu 11, 32 (26b 15), הַמַּמְעָט — הַמְּמַעֵט. Sd zu 32, 25 (138a 2), שֵׂיבָה — שִׁיבָה (= יְשִׁיבָה)[6]. — II. M zu 12, 13 (8a 14), *Josija*, ופסחתי — ופסעתי. M zu 14, 22 (31a 23) *Meir*, רדם (Ps 68, 28) — רד ים. Sn zu 11, 32 (26b 16), *Jehuda b. Ilai*, וישטחו — וישחטו. Sd zu 32, 17 (136b 22), שערום — שעום. Ib. 32, 21 (137a unt.), בלא — בלוי. Ib. 32, 24 (137b 17), בהמות — בחמות[7]. Ib. 33, 4 (143b unt.), מורשה — מ[א]ורסה. Alle diese

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 51, 2. [2] S. auch oben, S. 170, Anm. 6.

[3] Beispiele aus Genesis rabba und Pesikta. Gen. r. c. 33 (5): וקרא עליהם המקרא הזה (*Akiba*); 81 (2): וקרא עליו ה' הזה (*Jehuda I.*); 32 (10): וקרא עליו שלשה מקראות (*Jonathan b. Eleazar*); וקראו עליה הפסוק הזה, Pesikta 174a (in einer Erzählung aus der Zeit des zweiten Tempels). — Ohne Object, Pesikta 59b: וקראתי עליו; Pesikta 90b: וקרא עליו; Gen. r. c. 1 (11): וקראו עליהן; Gen. r. c. 58 (2): וקראו עליו; Pes. 38a: וקרא עלוי; Gen. r. c. 25 (3), 64 (2), Pesikta 118a, 177a: הוה קרי עליהון.

[4] In dem parallelen Berichte Baba Kamma III, 9 ist anstatt *Akiba's Jehuda* genannt und statt der Worte . . . קרא sagt er: קיימת ומכרו . . . ולא קיימת וגם את המת יחצון. Zu קִיֶּמֶת s. oben, S. 170. [5] In Sd zu 11, 21 (83b 5) כאן statt כן.

[6] Was Sd zu 34, 7 (150a 14) betrifft, s. Die Ag. d. Tann. II, 289, 3.

[7] Der Text in Sd, אל תקרי ושן בהמות אלא ושן בהם אשלח בם, giebt keinen Sinn.

Beispiele sind agadisch und gehören dem *Ismael*'schen Midrasch an. In S (aber in einem aus dem *Ismael*'schen Midrasch stammenden Theile) findet sich nur ein Beispiel, und zwar zur halachischen Exegese gehörig und mit קרי ביה[1] eingeleitet: zu 20, 13 (92b unt.), wo *Akiba* zum Zwecke der Deutung statt יִשָּׁכֵב liest יַשְׁכֵּב[2]. Aus der tannaitischen Agada sind noch in grosser Menge Auslegungen erhalten, denen Wortdeutungen mit veränderter Lesung zu Grunde liegen[3]. Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, dass diese Wortdeutungen keine ernstgemeinten Vorschläge der Textänderung sind, sondern einzig und allein dem Zwecke der an die geänderte Wortform sich anlehnenden Schriftauslegung und Schriftanwendung dienen. Einmal wird mit der Formel אל תקרא כן אלא .. die Aenderung der Satzstructur dargeboten: Sd zu 11, 21 (83b 5), wo *Josua b. Karcha* sagt[4], in Koh. 1, 4 müsste es statt דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת eigentlich heissen: ארץ הולכת וארץ באה ודור לעולם עומד; denn da die Erde für die Menschen geschaffen ist — das ist der Gedankengang des Tannaiten — müsste das Geschlecht der Menschen bestehen und die Erde dem Wechsel unterworfen sein. Aber die Erde, weil sie an der von Gott gesetzten Ordnung festhält, vergeht nicht, während die Menschen Gottes Gesetz übertreten und vergehen. — Historisch berühmt wurde die mit unserer Formel eingeleitete Deutung *Akiba's* zu Num. 24, 17, mit welcher er den Mann aus *Kôzêba* als den verheissenen „Stern" begrüsste, dem „Edom" — Rom — unterliegen (V. 18) und der den Rest aus der „Stadt" (עיר = Rom, V. 19) vernichten soll. Er sagte: אל תקרי כוכב אלא כוזב[5]. Diese freie Schriftanwendung, auf Grund deren Bar Kô-

---

Die richtige Lesung folgt mit Leichtigkeit aus der gegebenen Erläuterung: שיהו מתחממין ומתחורין על כל עבירות. Demnach findet der Agadist in בהמות eine Andeutung der sündigen Gluth, die sie dazu treibt, allen Sünden nachzugehen. Er liest also in בהמות anstatt des ה ein ח, also etwa בְּחֵמוֹת. Statt ומתחורין l. ומחורין, da ein Hithpael zu חור nicht vorkommt. Zur Bedeutung von חָזַר על s. oben (S. 57), Art. חזר.

[1] קרי ביה auch Gen. r. c. 39 (11); קרי בו ib. c. 45 (9). — Beispiele für die vollere Formel aus Gen. r. und Pesikta. ... אל תהי קורא כן אלא, Gen. r. c. 81 (6), Pes. 179b. ... אל תקרי אלא, Gen. r. c. 2 (3); 19 (8), Pes. 80b, 197a, 201a.

[2] S. auch Sanhedrin 54b, Kerithoth 3a. An letzterer Stelle heisst es ausdrücklich: קרי ביה ישכיב (also Hiphil).

[3] S. die im Register am Schlusse des II. Bandes meiner Agada der Tannaiten (S. 577) unter den Schlagworten „Wortdeutung mit Aenderung der Vocalaussprache" und „Wortdeutung mit Aenderung der Buchstaben" verzeichneten Stellen.

[4] S. Die Ag. d. Tann. II, 319.

[5] So Echa r. zu 2, 2, tradirt von *Jehuda b. Ilai.* In j. Taanith 68d 49, aus

ẓêba zu *Bar Kôchaba* (Kochba) wurde, zeigt am deutlichsten, wie es jene alten Schriftausleger mit der Formel „Lies nicht so, sondern so“ gemeint haben.

ר

ראה. Kal רָאָה, sehen. Zu den Phrasen בּוֹא וּרְאֵה und צֵא וּרְאֵה s. oben, Art. בוא und Art. יצא. — Ein merkwürdiger Idiotismus ist die Frage מָה רָאָה, deren sich die tannaitische Bibelexegese bedient, um irgend eine Thatsache oder eine gesetzliche Bestimmung als auffallend zu kennzeichnen. Die Antwort auf die so eingeleitete Frage wird mit der Auslegung der betreffenden Stelle gegeben. Als Subject zu רָאָה erscheint in dieser Frage der Gegenstand der biblischen Aussage, sei es eine Person oder ein Ding, zuweilen aber auch die Bibel selbst. *Jochanan b. Ẓakkai* wendet diese Frageform in mehreren seiner oben (S. 61 f.) unter חֹמֶר erwähnten Schriftauslegungen an[1]. 1. M zu 21, 6 (77a 13): מה ראתה אוזן שתרצע מכל האיברים; ebenso T 358 6 (B. Kamma 7, 5)[2]. 2. T 358 10 (B. Kamma 7, 10), in Bezug auf Deut. 27, 5: וכי מה ראה ברזל ליפסל יותר מכל מיני מתכות. 3. M zu 22, 6 (91b 7) מה ראתה תורה להחמיר על הגנב יותר מהגזלן; ebenso T 357 20 (B. Kamma 7, 2)[3]. — Ein in *Rom* noch zur Zeit des Tempels lebender Schriftgelehrter beginnt eine Agada über die Heiligung des göttlichen Namens mit der auf Daniel 3 sich beziehenden Frage: מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן (על קדושת השם) לכבשן האש, Pesachim 53b[4]. — An *Gamliel II.* richtet *Jehuda* aus *Kefar Akko* (Ikos?)[5] in Bezug auf Exod. 18, 15 die Frage: מה ראה משה לומר כי יבוא אלי העם. Mech. z. St. (59a unt.). — *Chanina* (wahrscheinlich *Ch. b. Gamliel*)[6] richtet an *Eliezer b. Hyrkanos* die auf Exod.

---

einer Baraitha Simon b. Jochai's: דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב. S. Die Ag. d. Tann. I, 291, 3; Revue des Études Juives XXXVI, 202.

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 31, 1. [2] Im jer. Talmud, Kidduschin 59d 31 ist die Frage so stylisirt: מה ראה העבד הזה לירצע באזנו יותר מכל איבריו. Offenbar beruht diese Aenderung auf der Reflexion des die Frage מה ראה nicht mehr unbefangen gebrauchenden Sprachbewusstseins; man schrieb das „Sehen“ lieber dem Knechte, als dem Ohre zu. Noch weiter geht die Aenderung im bab. Talmud, Kidduschin 22b; hier ist die ursprüngliche Phrase ganz ausgemerzt und die Frage lautet: מה נשתנה אוזן מכל איברים. [3] In b. B. Kamma 79b dafür: מפני מה החמירה תורה. S. oben, S. 61. [4] S. oben, S. 129, Anm. 1. [5] S. Die Ag. d. Tann. I, 98, 3. [6] S. Die Ag. d. Tann. I, 151, 8.

13, 13 sich beziehende Frage[1]: מה ראו ישראל לפדות פטרי חמורים ולא פטרי סוסים וגמלים. M zu 17, 1 (53b 5)[2]. — *Simon b. Jochai* knüpft an Exod. 21, 1 die Frage: מה ראו דינין לקדום לכל מצות שבתורה. M z. St. (74b 12)[3]. — Eine anonyme Agada, drückt die Frage, warum in Ps. 76, 3, auf den alten Namen Jerusalems, שָׁלֵם, zurückgegangen wird, so aus: וכי מה ראה הכתוב להחזיר לה השם הראשון. T 3 8 (Berach. 1 Ende). — In dieser schon in tannaitischer Zeit ausser Gebrauch kommenden Frage geht die Anwendung von רָאָה auf die Bedeutung erfahren, erleben (vgl. ראה טוב, ראה דעה) zurück. „Was hat N. erfahren, erlebt, dass er dies und dies that?" So fragte man etwa emphatisch, wenn man den Grund von etwas besonders Auffallendem wissen wollte; gewissermaassen: was ist ihm widerfahren, was focht ihn an, dass er es that? Aber diese ursprüngliche Bedeutung der Phrase verblasste so vollständig, dass man sie in der exegetischen Kunstsprache, wie die angeführten Beispiele zeigen, auch bei leblosen Dingen und bei Begriffsdingen anwendete. Ein Beispiel dieses interessanten Idiotismus[4] glaube ich schon in einer Bibelstelle erkennen zu dürfen. Wenn nämlich der Philisterkönig in seiner Entrüstung und Verwunderung über Abrahams Vorgehen ihn fragt (Gen. 20, 10): מה ראית כי עשית את הדבר הזה, so wird man diese Frage am besten so verstehen, dass man in ihr jenen Idiotismus erkennt und übersetzt: Was hat dich angefochten, dass du dies gethan hast?

Im Midrasch der Schule *Akiba's,* der kein Beispiel der eben besprochenen Phrase aufweist, findet sich eine andere, auf demselben Idiotismus beruhende Phrase: .. מָה רָאִיתָ ל. Diese Frage, für welche ich nur in S Beispiele gefunden habe[5], gehört zu den dramatischen Elementen unserer Kunstsprache. Der in ihr Angesprochene ist der wirkliche oder gedachte Genosse der exegetischen Erörterung. ... מה ראית לומר כן אֱמוֹר, S zu 1, 2 (4c 6); 1, 3 (5c 15). ... מה ראית לומר ... אֱמוֹר, 11, 3 (48b 2); 19, 10 (88b 9). מה ראית להביאן, 1, 6 (6d 19). מה ראית להכשיר, 1, 13 (8b 1); 4, 20 (19b unt.). ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו, 6, 2 (29b 5).

רְאִי. S. oben (S. 47), Art. הֲרֵי.

רְאָיָה, Beweis[6]. Ein der Rechtsprechung angehöriger Aus-

---

[1] Die Antwort *Eliezers* ist oben, S. 12, Anm. 9 angeführt. [2] In der Bar. Berachoth 5b dafür: מה נשתנו פיטרי חמורים מפיטרי סוסים וגמלים. S. S. 177, Anm. 2. [3] S. Die Ag. d. Tann. II, 94, 2. [4] S. auch Bar. Jebam. 47a: מה ראית שבאת להתגייר. [5] S. *Hoffmann,* Zur Einleitung, S. 31. [6] Ich behalte die der gewöhnlichen Aussprache des Wortes entsprechende Punkta-

druck zur Bezeichnung des Beweises, auf Grund dessen der Richter das Urtheil fällt, die Rechtsfrage entscheidet. Sanhedrin III, 8: כל זמן שמביא ראיה סותר את הדין .... אמרו לו הבא עדים ואמר אין לי עדים אמרו הבא ראיה ואמר אין לי ראיה ולאחר זמן מצא ראיה ומצא עדים [1]. — Die tannaitische Exegese nennt den Beweis, der für eine These, eine Meinung in einem Bibeltexte gebracht wird, ebenfalls רְאָיָה. Z. B. Jebamoth XIII, 3, *Akiba's* Einwand gegen eine biblische Belegstelle *Elieẓer's*: משם ראיה, ist von dort ein Beweis? Ebenso T 415 16 18 20 (Ab. ẓara 3 Ende), Bar. Ab. ẓara 44a in einer Controverse zwischen *Jose b. Chalaftha* und den Gelehrten. Pesachim VI, 2, *Elieẓer b. Hyrkanos* gegen *Josua b. Chananja:* מה זה יהושע מה ראיה רשות למצוה. S zu 13, 3, in einem Berichte *Akiba's* über einen Disput mit *Ismael* und *Josua b. Chananja:* התחלתי מביא להם ראיות. — Oben (S. 116), Art. מקום Anf.: צריכין להביא ראיה ממקומות אחרים. Der volle Ausdruck lautet רְאָיָה לְדָבָר, ein Beweis für die Sache (für den Gegenstand, die These, Meinung, Erklärung). Z. B. M zu 19, 15 (64b 14), *Eleaẓar b. Aẓarja:* ראיה לדבר מסיני. Bar. Joma 80a oben, *Jehuda I.:* וראיה לדבר יום הכפורים. T 461 28 (Ab. ẓara 1 Ende), *Simeon b. Eleaẓar* [2]: וראיה לדבר רחבעם בן שלמה [3]. Zweiunddreissig Regeln, No. 20 und 23: ... וראיה לדבר. S. ferner die oben (Art. זָכָר) gebrachten Beispiele für die Phrase: אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר [4].

רבה. Piel רִבָּה (geschr. ריבה), eigentlich vermehren [5]. Ueber die Bedeutung des Verbums und seine Anwendung in der tannaitischen Exegese s. oben, Art. מעט. Ausser den dort gebrach-

---

tion רְאָיָה (zum Substantiv gewordenes Verbalnomen, vgl. רַאֲוָה, Ezech. 28, 17) bei. — *Levy* (IV, 406a) punktirt רְאִיָּה nach der Analogie von הֲוָיָה, nom. act. zu הוה; jedoch entspricht diesem für ראה das nom. act. רְאִיָּה, von dem רְאָיָה jedenfalls zu scheiden ist. In einer alten Mischnahandschrift, die meinem verewigten Collegen Kaufmann gehörte, ist unser Wort stets so punktirt: רְאָיְיה.

[1] „Zeugen" und „Beweis" sind die beiden Mittel zur Erkenntniss des Rechtes, zur Feststellung der Wahrheit. Die Zeugen *hört* der Richter an, den Beweis *sieht* er; deshalb wohl heisst der Beweis רְאָיָה, das zu Sehende. Vgl. Jesaja 11, 3: לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח; d. h. er wird nicht ein gewöhnlicher Richter sein, der nach dem richten, entscheiden muss, was er mit den Augen sieht, mit den Ohren hört. Ein talmudisches Princip lautet: אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. Hieher gehört vielleicht auch חָזֶה und חָזוּת, Jes. 28, 15, 18, wohl das sichtbare Document, das Beweisstück des Vertrages.

[2] S. Die Ag. d. Tann. II, 425, 3. [3] Statt ראיה hat die Bar. des bab. Talmuds (Megilla 31b, Nedarim 40a): סימן, Zeichen. [4] Was das dunkle והראיות, Gen. r. c. 36 Ende betrifft, s. Die Ag. d. pal. Amor. III, 688, 1. [5] Im biblischen Hebraismus ist allgemein der Hiphil angewendet, der Piel nur zweimal (Richter 9, 29; Ps. 44, 13). Andere Bedeutung hat רִבָּה in Ezech. 19, 2; Echa 2, 22.

ten Beispielen seien noch folgende angeführt. S zu 4, 24 (21b 1): אחר שריבינו דברים שהם כיוצא בו ודברים שאינן כיוצא בו; 7, 21 (38b 12): אחר שריבינו דברים שהם כשלמים ודברים שאינם כשלמים. M zu 13, 13 (22b 9): אף איני מְרַבֶּה אלא נכסים שאין להם אחריות. S zu 2, 13 (12b 1): אֲרַבֶּה את הלבונה. S zu 7, 8 (33d unt.): יכול שאני מְרַבֶּה[1]. S zu 1, 2 (4c 4): לרבות כל האמור בענין. Ib. (Z. 6): אדם לרבות את הגרים. S zu 16, 32 (83b 6): מנין לרבות כהן אחר. נִתְרַבָּה, das Passivum zu רִבָּה, findet sich als Gegensatz zu נִתְמַעֵט an den oben (S. 110) Ende des Art. מעט angeführten Stellen.

רִבּוּי. Nomen actionis zu רִבָּה, opp. מִעוּט. S. oben, S. 109, 110. Es seien noch folgende Beispiele angeführt. S zu 5, 4 (23b unt.) = Schebuoth III, 5 (in einer Controverse zwischen *Akiba* und *Ismael*), *Akiba*: מריבוי הכתוב. *Ismael*: אם ריבוי הכתוב לכך ריבוי הכתוב לכך[2]. — Eine Regel *Akiba's* lautet: אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. S zu 7, 12 (34d 14)[3]. Dieselbe Regel wendet *Eliezer b. Jakob* an, S zu 2, 4 (10d 11)[4]. Die gegentheilige Regel lautet, S zu 7, 12 (34d 16): אין ריבוי אחר מיעוט אלא לרבות.

Die mit רִבּוּי bezeichnete Regel des Einschliessens, welche für den Midrasch *Akiba's* charakteristisch ist, stellt *Eliezer b. Jose Hagelili* als erste an die Spitze seiner Zweiunddreissig Regeln der Agada. Diese Regel beschränkt sich jedoch hier, gleich der correlativen Regel des Ausschliessens (מִעוּט), auf die exegetische Verwendung gewisser Partikeln. Einschliessende Bedeutung haben die Partikeln אֶת, גַּם und אַף (s. oben, S. 110). Die dritte der Zweiunddreissig Regeln heisst רִבּוּי אַחַר רִבּוּי und betrifft Texte, in denen zwei der genannten Partikeln combinirt sind. Als Beispiele werden angeführt: I Sam. 17, 36 und Deut. 12, 31.

רוּחַ הַקֹּדֶשׁ. Das biblische רוּחַ קָדְשְׁךָ, Ps. 51, 13, beweist, dass im Ausdruck רוּחַ הַקֹּדֶשׁ der zweite Bestandtheil attributive Bedeutung hat, daran also, dass קדש in diesem Ausdrucke Gott bedeutet und רוח הקדש s. v. sei wie Geist Gottes, nicht gedacht werden kann[5]. Im tannaitischen Midrasch wird רוּחַ הַקֹּדֶשׁ häufig dort angewendet, wo gesagt werden soll, dass an irgend einer Bibelstelle Gott als der Redende zu denken ist. So in den unter den Artikeln סבר (S. 130), עָרוּב (S. 146) und צַד (S. 163) gebrach-

---

[1] So muss statt אני ארבה gelesen werden, vgl. weiter unten (33a 3).
[2] Der gewöhnliche Mischnatext (auch die Bar. Schebuoth 26a oben) hat in *Ismaels* Einwand ריבה statt ריבוי, jedoch der pal. Mischnatext (ed. *Lowe* 113a 3) hat, wie S, רבוי.
[3] Vgl. Bar. Menachoth 89a.
[4] Hier ist vor אלא eingeschoben: בתורה.
[5] Gegen *Blau*, Zur Einleitung, S. 13f. Vgl. *Dalman*, Die Worte Jesu I, 166. S. auch oben, S. 169, Art. קֹדֶשׁ.

ten Stellen, in denen neben einander stehende Bibelsätze auf verschiedene Redende vertheilt sind. Die betreffende Einführung lautet: רוח הקדש אומרת (T 312 17 24; 313 13; Sd zu 21, 8, 112b 12) oder אמרה רוח הקדש (T 312 21). — Mit den Worten ורוח הקדש צוֹוַחַת ואומרת (der heilige Geist ruft laut) werden als Gottes Rede Bibelsätze gekennzeichnet, die gleichsam als Antwort auf ähnliche Aeusserungen Israels zu gelten haben. Es sind folgende Verspaare: 1. Israel bekennt den Einen Gott, Deut. 6, 4; Gott nennt Israel als das einzige Volk auf Erden, II Sam. 7, 23. 2. Israel rühmt die Unvergleichlichkeit Gottes, Exod. 15, 11; Gott die Unvergleichlichkeit Israels, Deut. 33, 29. 3. Aehnlich Deut. 4, 7; ib. 4, 8. 4. Israel rühmt sich Gottes, Ps. 89, 18; Gott rühmt sich mit Israel, Jes. 49, 3 [1]. — S zu 10, 4 (46a 1): הֱשִׁיבָתּוּ רוח הקדש [2], nämlich Psalm 133, der auf die Salbung Aharons zum Hohenpriester Bezug hat. — רוּחַ הַקֹּדֶשׁ מְבַשַּׂרְתָּן, in Bezug auf Deut. 21, 8, Sota IX, 6 (s. Art. בשר).

Von Moses heisst es: מְדַבֵּר בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ. S. oben (S. 152), Art. הַפְסָקָה. Von den Propheten: היאך רוח הקדש נְתֻנֶת בפי הנביאים. Sd zu 18, 18 (107d 31). Vom Aufhören der Prophetie in Israel, SO c. 30: עד כאן הנביאים מתנבאים ברוח הקדש. Von derselben, T 318 22 (Sota 13, 2): משמתו חגי זכריה ומלאכי נביאים האחרונים פסקה רוח הקדש מישראל. Vom Aufhören der Prophetie ausserhalb Israels, SO c. 21 Ende: משנתנה תורה לישראל פסקה רוח הקדש מן האומות [3]. Von der Inspiration Salomo's als Verfassers der Sprüche, Koheleths und des Hohenliedes, SO c. 15 Ende: שרתה עליו רוח הקדש ואמר שלשת הספרים הללו. — Dass das Lied Israels am rothen Meere, Exod. 15, 1—19, vom ganzen Volke im Zustande der Inspiration angestimmt wurde, wird so ausgedrückt: שרתה עליהם רוח הקדש ואמרו שירה, M zu 14, 31 (33b 19); 15, 1 (35a 1).

Daraus, dass Rachab mit Gewissheit angab, dass die Kundschafter nach drei Tagen zurückkehren werden (Josua 2, 16, vgl. 22), wird geschlossen: ששרתה עליה רוח הקדש, Sd zu 1, 24 (69b 29). — Was die Mutter Siseras gesprochen hatte (Richter 5, 28), konnte

[1] So M zu 15, 2 (36b unt.). In Sd zu 33, 26 fehlt No. 3; vor 4, auch dort der Schlussnummer, stehen noch zwei Paare: Hoh. 2, 3; ib. V. 2. Exod. 15, 2b; Jes. 43, 21. An der Spitze der ganzen Reihe steht folgende, unverständliche Gegenüberstellung: ישראל אומרים אין כאל ורוח הקדש אומרת אל ישורן. In Sd fehlt überall das in M stehende צווחת

[2] In der parallelen Bar. Kerithoth 5b dafür: יצתה בת קול ואמרה. — In Sd zu 31, 14 (129b 30) heisst es, ohne Beziehung auf eine Bibelstelle: משיבו רוח הקדש למשה. L. entweder מְשִׁיבָה oder מְשִׁיבָתּוּ.

[3] Als nichtisraelitische Propheten vor der Offenbarung werden vorher ausser Bileam genannt Hiob und die anderen Sprecher des Buches Hiob.

Debora nur durch Inspiration wissen: נתגלו דברים שאמרה אמו של סיסרא לדבורה ברוח הקדש. Sn zu 11, 6 (24a 17) [1].

רֶמֶז, Wink, Andeutung. M zu 17, 14 (55a 8), *Eleaẓar aus Modiim* über die vier Frommen, denen Andeutungen über die Zukunft gegeben wurden. שֶׁנִּתַּן לָהֶם רֶמֶז [2]. Moses bekam in den Worten „lege in die Ohren Josua's" (Exod. 17, 14) die Andeutung, dass dieser, nicht er selbst das gelobte Land Israel in Besitz geben werde. Trotzdem betet er später, in das Land kommen zu dürfen. Ebenso liess Jakob die ihm in Gen. 28, 15 gewordene Andeutung unbeachtet und fürchtete vor Esau. Hingegen beachtete David den Wink, den er durch die Besiegung der wilden Thiere (I Sam. 17, 36) bekommen und erkannte daraus, dass er dazu bestimmt sei, etwas Ausserordentliches für Israel zu thun. Und Mordechai erkannte den Wink, der ihm mit der Aufnahme Esthers in den Königspalast zu Theil wurde, und er sah erwartungsvoll (Esther 2, 11) dem Kommenden entgegen. In diesem Ausspruche des Modiiten hat רֶמֶז nicht speciell exegetische Bedeutung. Hingegen kommt ihm eine solche zu in Sd zu 32, 34 (139b 17): זה אחד מן המקומות שניתן להם רמז לתחית המתים, „diese ist eine der Stellen, an denen ihnen — den Israeliten — eine Andeutung der Auferstehung gegeben wurde." Als solche Stellen wurden ausser dem Ausgangsverse („ich tödte und belebe") noch angeführt: Num. 23, 10b; Deut. 33, 6a; Hosea 6, 2. — Sn zu 18, 3 (36a 30), *Chananja*, der Brudersohn *Josua b. Chananja's*, findet eine Andeutung des dereinstigen Tempelgesanges in Exod. 19, 19, während *Jonathan*, der Schüler *Ismaels*, eine solche Andeutung in Num. 15, 3 findet [3]. Beide gebrauchen den Ausdruck: מכאן רמז לשיר מן התורה; Jonathan setzt noch hinzu: אלא שנתפרש על ידי עזרא. Damit soll vielleicht gesagt sein, dass durch Eẓra im Buche der Chronik (s. B. Bathra 15a oben) die Institution des Tempelgesanges der Leviten ausdrücklich erwähnt ist. — Bar. Sabbath 103b, Taanith 2b, *Jehuda b. Bathyra:* מכאן רמז לניסוך מים מן התורה. D. h. die Buchstaben ם, י, ם, welche in ונסכיהם und ונסכיה (Num. 28, 19, 31) zu dem gewöhnlichen ונסכה (V. 16, 22, 25, 28, 34, 38) und

---

[1] Aus Genesis rabba seien folgende Beispiele citirt: ורוח הקדש אומרת, c. 80 (8); 84, 12. ורוח הקדש צווחת, 63 (10), 92 Ende. ברכתו רוח הקדש, 75 (8). נצנצה בו (בהם) רוח הקדש, 84 (19), 91 (7). הופיעה רוח הקדש, 85 (12). לקול רוח הקדש, 45 (2). היו משתמשין ברוח הקדש, 37 (7). ראה ברוח הקדש, 75 (8). לסלק ממנו רוח הקדש, 65 (4). נסתלקה רוח הקדש ממנו, 91 (6). נטלה ממנו רוח הקדש, 60 (3). שאמרו ברוח הקדש (das Buch Daniel), 85 (2). וזהו שנאמר ברוח הקדש על ידי שלמה, 75 (8), 93 (7).

[2] S. Die Ag. d. Tann. I, 218.

[3] S. Die Ag. d. Tann. I, 322, 1; 391, 1.

in כמשפטם (V. 33) zu dem gewöhnlichen כמשפט (V. 18, 21, 24, 27, 30, 37) hinzutreten, bilden das Wort מַיִם, Wasser und enthalten eine Andeutung der künftigen Wasserlibationen [1].

רְשׁוּת, opp. חוֹבָה; s. oben (S. 58) diesen Artikel; opp. גְּזֵרָה, s. oben, S. 13, diesen Artikel; opp. מִצְוָה, s. oben (S. 57) Art. חול und (S. 179), Art. רְאָיָה.

רשם. Part. pass. Kal רָשׁוּם. *Josua b. Chananja* leitet eine Agada zu Exod. 17, 8 mit folgenden Worten ein (M z. St. 53a ob.)[2]: המקרא הזה רשום ומפורש על ידי איוב. Offenbar hat hier רָשׁוּם dieselbe Bedeutung, wie sonst סָתוּם (s. oben, S. 137)[3]. Dieser Schriftvers — das besagen jene Worte — ist undeutlich, unbestimmt; wir erfahren nicht, warum Amalek plötzlich kam und Israel angriff. Aber es wird deutlich durch Hiob 8, 11, wo unter dem Bilde des Wassers, des feuchten Grundes, als der Lebensbedingung für Schilf und Ried, die Thora als die Lebensbedingung für Israel gemeint ist. — Zu diesem sonst nicht vorkommenden Singular findet sich der Plural[4] in der Benennung alter Schriftausleger, der דּוֹרְשֵׁי רְשׁוּמוֹת, die auch דּוֹרְשֵׁי חֲמוּרוֹת genannt werden[5]. Folgende Aussprüche finden sich unter der Benennung ד' רשומות. M zu 15, 22 (45a 16): „Sie fanden kein Wasser", d. i. die Thora, nach Jes. 55, 1. M zu 15, 25 (45b 18): Das heilende עֵץ ist die Thora, nach Prov. 3, 18. M zu 16, 15 und 31 (49b 4; 51a 9): מָן ist der Name, mit dem die Israeliten das Manna benannten. M zu 16, 21 (50a 5): Auch beim Manna galt das Wort aus Gen. 3, 19a; es musste an jeglichen Morgen „im Schweisse des Angesichtes" aufgelesen werden. Sn zu 35, 25 (62a 11): Das dreimalige עֵדָה in diesem Abschnitte (V. 25, 26) lehrt, dass Urtheile über Leben und

---

[1] Das Verbum רָמַז findet sich nicht in tannaitischen Texten. In der nachtannaitischen Litteratur findet sich das Verbum allein, sowie in der Verbindung רָמַז רְמָז. Ausser den bei *Levy*, IV, 453b citirten Beispielen (Chullin 92a, Sabb. 119b) s. noch folgende aus Gen. rabba und Pesikta. רָמַז רְמָזָה לו, Gen. r. c. 33 (6); 46 (4). רָמַז רְמָז לו, Gen. r. c. 89 (4). אף משה רְמָזָה לישראל מן התורה, Pesikta 25a; ebenso 26a (s. Die Ag. d. pal. Am. II, 372, 4, 5). . . . רָמַז לו על, Gen. r. c. 16 (6) (ib. III, 570, 4). רָמַז לתולדותיו, Gen. r. c. 19 (8) (ib. II, 360, 3). . . רְמָזוֹ שֶׁ, Gen. r. c. 53 (9) (ib. III, 689, 5); Pesikta 15b (ib. I, 434, 3); 39b (ib. I, 435, 2). — Die spätere Bibelexegese wandte den Ausdruck an, um die mystisch-allegorische Auslegung (*Abr. Ibn Ezra*), oder die typische Auslegung (*Zôhar*) zu bezeichnen. S. meine Bemerkungen, Revue des Études Juives XXII, 37 ff., *Stade's* Z. f. d. alttest. Wiss. XIII, 301. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 169, 4. [3] Jalkut bietet in der That סָתוּם statt רָשׁוּם; jedoch scheint das nur eine erleichternde Variante zu sein. [4] Vgl. oben, S. 172, חֲמוּרוֹת, Plural zu חָמוּר. [5] S. oben S. 62, Anm. 4, 5, 6.

Tod durch ein Gericht aus dreissig Mitgliedern (עֵדָה = Zehn) gefällt werden. Sd zu 18, 3 (106 b 2), von *Jehuda b. Ilai* überliefert: Symbolik der in Deut. 18, 3 vorgeschriebenen drei Priestergaben[1]. Bar. Sanhedrin 104 b unt.: Die Ps. 60, 9 f. vorkommenden Namen bedeuten gewisse von der kommenden Welt Ausgeschlossene, denen mit den Worten des Psalmes Begnadigung in Aussicht gestellt ist. Koheleth rabba zu 10, 1: Eine Sentenz über die Selbstbeurtheilung, von *Akiba* angeführt[2]. — Mit Hinblick auf die Bedeutung des Singulars רְשׁוּם in dem Eingangs gebrachten Satze darf man דּוֹרְשֵׁי רְשׁוּמוֹת als die Ausleger der undeutlichen, den Gedanken nur in Andeutungen enthaltenden Bibelworte erklären, wozu wenigstens ein Theil der unter ihren Namen erhaltenen Aussprüche stimmt. Mit der bekannten Bedeutung des Verbums רשם im Hebräischen und Aramäischen (verzeichnen, bezeichnen) könnte man die hier constatirte Bedeutung so in Zusammenhang bringen, dass man annimmt, רְשׁוּם bedeute etwas, was nicht klar ausgeschrieben, sondern nur durch Zeichen angedeutet ist. — In dieser Bedeutung scheint man רְשׁוּם auch in Dan. 10, 21 verstanden zu haben. Denn in einer Gemeinde, der *Jehuda I*, der Patriarch seinen Schüler *Levi b. Sisi* empfohlen hatte, befragte man diesen unter anderem über die Worte im Danielverse: את הרשום בכתב אמת. Im Sinne der Fragenden liegt in diesen Worten ein Widerspruch: אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת[3]; denn רְשׁוּם bedeutet etwas, was nur durch Zeichen angedeutet ist, während כתב אמת klare und vollständige Schrift bedeutet[4].

ש

שבח. Piel שִׁבַּח, rühmen. Sn zu 7, 18 (15 a 15): וכן הכתוב מְשַׁבְּחוֹ בבתי דינים במצרים, die Schrift rühmt den Stamm Jissachar ob der in Aegypten in ihm bestandenen Gerichtscollegien (die

---

[1] S. ob. S. 62, A. 7. [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 282, 3. [3] J. Jebam. 13 a 27, Gen. r. c. 81 (2). Ebenso Schir r. zu 1, 9, wo die Erläuterung zu Dan. 10, 21 ausserhalb des Rahmens der Erzählung über *Levi b. Sisi's* Misserfolg gebracht wird. In b. Jebamoth 105 a lautet die Frage so: מכלל דאיכא כתב שאינו אמת; in Tanchuma צו (B. 7) so: וכי יש דבר שקר בתורה. Diese abweichende Stylisirung der Frage kommt daher, dass der Widerspruch zwischen רשום und כתב אמת mit der Zeit durch Unkenntniss der ihm zu Grunde liegenden Bedeutung von רשום in Vergessenheit gerieth. [4] So erklärt *Samuel Japhe Aschkenasi* (im Commentar יפה תואר zu Gen. r.): כי אמת משמע כתיבה תמה המתקיימת ורשום משמע רק רושם בעלמא (nicht כתוב).

nämlich in dem Namen יָשׁוּב — s. v. wie יְשִׁיבָה —, Num. 26, 24, angedeutet sind)[1]. Von demselben Stamme heisst es Sd zu 33, 18 (147 a 3): וישׂשכר באהליך מלמד ששבטו של יששכר משתבח בתורה („er wird gerühmt ob der Thora", denn die Zelte sind die „Zelte der Thora"); dazu der Hinweis auf I Chron. 12, 33.

שֶׁבַח, Ruhm, opp. גְּנַאי und גְּנוּת (s. oben, S. 16 f.); ferner opp. פְּגִימָה (s. oben, S. 99). — בְּשֶׁבַח, לְשֶׁבַח, s. oben (S. 71), Art. יחס. — שִׁבְחָן, לְהוֹדִיעַ שִׁבְחוֹ, s. oben (S. 69), Art. ידע. — Die Rechtfertigung biblischer Personen, von denen der Bibeltext Unrühmliches berichtet, durch *Chija* wird mit den Worten eingeleitet: ר' חייא דרש שלש מקראות לשבח (nämlich Gen. 38, 14; I Sam. 2, 22; ib. 8, 3), j. Sota 16 d unt.[2]

שבר. Vereinzelt steht da der Ausdruck (j. Kidduschin 58 b 57) einer Baraitha *Chizkija's*[3]: נִשְׁבַּר קַל וָחֹמֶר וְחָזְרָתָה לַמִּקְרָא. Vielleicht gehört diese Phrase schon der amoräischen Zeit an[4]. — לְשַׁבֵּר אֶת־הָאֹזֶן, s. oben, S. 3, Anm. 3.

שוה. Kal שָׁוָה, gleich sein. S zu 11, 46 (57 b 15 20), Bar. Chullin 27 b: באיזו תורה שָׁוְתָה בהמה לעוף ועוף לבהמה[5]. — Hiphil הִשְׁוָה, gleich setzen. M zu 12, 49 (18 a unten): תורה אחת יהיה לאזרח בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה. Dasselbe Sn zu 9, 14 (18 b 23). Baraitha, Baba Kamma 15 a, zu Num. 5, 6: השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה[6]. Bar. ib., zu Exod. 21, 1: השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה. Bar. ib., zu Exod. 21, 29: השוה הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה. S zu 16, 33 (83 a 19): השוה כולם בכפרה אחת[7]. M zu 12, 6 (6 a 7): בא הכתוב לְהַשְׁווֹת ראשון לאחרון ואחרון לראשון.

שָׁוֶה, gleich. הַצַּד הַשָּׁוֶה. S. oben (S. 163), Art. צד. — גְּזֵרָה שָׁוָה. S. oben, S. 13.

---

[1] S. auch oben, S. 155, A. 4 Ende. [2] S. Die Ag. d. Tann. II, 527, 1.
[3] Dieser Baraitha (j. Kidduschin 58 b 44—60 entspricht Sd zu 24, 1 (122 a 6—17). Abgesehen von anderen Verschiedenheiten ist zu bemerken, dass für מְלַמֵּד in Sd die Baraitha des Jerusch. מַגִּיד hat (s. oben, S. 31). [4] Das wird dadurch bestätigt, dass ein paläst. Amoräer des 4. Jahrhunderts den Grundsatz ausspricht (j. Schebuoth 37 d 53 56): כל מדרש שאת דורש וְשׁוֹבֵר מדרש ראשון אין זה מדרש. Jedoch kann auch dieser Grundsatz auf tannaitischer Ueberlieferung beruhen. Im bab. Talmud entspricht dem Verbum שָׁבַר in dieser Bedeutung — eine Deduction brechen, d. i. widerlegen — פְּרַךְ, s. *Levy* IV, 114 b. Vgl. auch תְּבַר, תְּבָרָא, Widerlegung, *Levy* IV, 626 a. [5] S. auch S zu 1, 14 (8 d 4): שֶׁשָּׁוֶה ... שלא שָׁוֶה; zu 2, 8 (11 b 11): שֶׁשָּׁווּ ... שֶׁתִּשְׁוֶה. [6] In Sn zu 5, 6 (2 a 9): לְהַשְׁווֹת אשה לאיש לכל חטאות ונזקים שבתורה. [7] Die Bar., Joma 61 a hat: הושוו כולן.

שִׁירָה, Lied, Gesang. Eine anonyme Agada zählt in chronologischer Reihenfolge zehn Gesänge auf, die Gott zum Preise angestimmt wurden, M zu 15, 1 (34a unt.), anknüpfend an das Textwort את השירה הזאת, mit der Einführung: וכי שירה אחת היא והלא עשר שירות הן. Es sind folgende Nummern: 1. Der in Jes. 30, 29 erwähnte Hymnus, der in Aegypten in der Nacht der Befreiung angestimmt wurde. 2. Exod. 15, 1—18. 3. Num. 21, 17—18. 4. Deut. 32, 1—43[1]. 5. Josua 10, 12. 6. Richter 5. 7. II Sam. 22. 8. Ps. 30 (Salomo's Hymnus bei der Einweihung des Tempels). 9. II Chron. 20, 21[2]. 10. Der in Jes. 42, 10 und 48, 20 vorhergesagte Hymnus der messianischen Zukunft[3].

Von der stichischen Form, in welcher gewisse Stücke des Bibeltextes geschrieben werden, heisst es Sd zu 6, 9 (75a 19) Bar. Sabb. 103b: או שכתבה כשירה או שירה שכתבה כיוצא בה.

שכך. לְשַׁכֵּךְ אֶת־הָאֹזֶן. S. oben (S. 3), Art. אֹזֶן.

שֵׁם, Pl. שֵׁמוֹת, der Name, speciell Gottes Name, im engsten Sinne der eigentliche Name Gottes, das Tetragrammaton (s. oben, S. 85, Art. כִּנּוּי), der auch שֵׁם הַמְיוּחָד und שֵׁם הַמְפוֹרָשׁ heisst (s. oben, S. 159). Sowie im biblischen Hebraismus für שֵׁם auch זֵכֶר gesagt wurde (s. Ps. 30, 5; 97, 12; Hosea 12, 6; Ps. 102, 13) und zuweilen beide Wörter als Synonyma neben einander stehn (s. Exod. 3, 15; Jes. 26, 8; Ps. 135, 13, vgl. Hiob 18, 17)[4], so wurde in der tannaitischen Schulsprache שֵׁם in der Bed. Gottesname durch הַזְכָּרָה, gewöhnlich אַזְכָּרָה, vertreten. Das ist eine Abkürzung aus הַזְכָּרַת הַשֵּׁם, das Aussprechen, Erwähnen des Namens[5]. Es scheint, dass im Sprachgebrauche der Schule אַזְכָּרָה besonders dort gebraucht wurde, wo es sich um die Niederschrift der Gottesnamen handelt. So heisst es am Schlusse der Anweisung über die ein-

---

[1] Dieses Stück heisst j. Megilla 74b 65 (Mas. Sofrim 12, 8): שירת הלויים (auf Grund von Deut. 31, 25). [2] In Tanch. zu Exod. 15, 1 ist als No. 9 Salomo's Hohelied genannt, während No. 8 David zugeschrieben wird. Im *Targum* zum Hohenliede, das mit der Liste der „Zehn Hymnen" eingeleitet ist (als Paraphrase zum Textworte שיר השירים) ist No. 9 wie in Tanch., als No. 8 ist unsere No. 7 genannt, während als No. 7 I Sam. 2, 1—10 figurirt. Ferner nennt Targ. als No. 1 den als Hymnus Adams verstandenen 92. Psalm.

[3] Statt der Verse in Jesaja citirt Tanch. Ps. 98, 1, das Targ. zum Hoh. verweist auf Jes. 30, 29. — Ueber die Liste der Zehn Hymnen bei *Saadja* s. *Harkavy*, Responsen der Geonim, S. 30 f. [4] S. *Jacob* in *Stade's* Zeitschrift, XVII, 69 f. [5] הִזְכִּיר שֵׁם bei Menschen: Jes. 49, 1; Ps. 45, 18; bei Gott: Jes. 12, 4; 26, 13; Exod. 20, 24. In Bezug auf Abgötter: Exod. 23, 13. Vgl. die Passivconstruction: Jer. 11, 19; Ps. 83, 5; s. *Jacob* a. a. O. S. 76.

wandfreie Schreibung des Bibeltextes: או שכתב בה את האזכרות זהב, Sd zu 6, 9 (75a 19), Sabb. 103b [1]. Bar. Menachoth 30b (nach der Version in Sofrim 5, 4): ואין כותבין את האזכרה על מקום הגרד. Bar. Sabbath 116a (vgl. j. Sabb. 15c 53): הן ואזכרותיהן [2]. Ib. (*Jose b. Chalaftha*): קודד את האזכרות שבהן. Ib. (*Tarphon*): אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן. Bar. Sanh. 103b: מנשה קדד את האזכרות. Megillath Taanith [3] (s. auch b. Rosch. Hasch. 18b): בשלשה בתשרי איתנטילת אדכרתא מן שטרייא (Var. בטילת). Hier ist אדכרתא das aram. Aequivalent von הָאַזְכָּרָה und beweist, dass man den in Documenten geschriebenen Gottesnamen ebenfalls mit diesem Worte bezeichnete. Wenn die zu dieser Angabe der Meg. Taanith gegebene Erläuterung der Baraitha authentisch ist, bed. hier אדכרתא = אזכרה den Gottesnamen אֵל עֶלְיוֹן, der in der Nennung der hasmonäischen Fürsten und Hohepriester in Documenten angewendet wurde (יוחנן כהן גדול לאל עליון). Daraus ergäbe sich, dass mit אַזְכָּרָה ursprünglich jede Benennung Gottes, nicht nur das Tetragrammaton gemeint ist [4]. Es scheint aber, dass man schon frühe das Wort speciell zur Bezeichnung des Tetragrammatons anwendete. Dieses wird wohl in den meisten oben angeführten Beispielen gemeint sein. Wenn es jedoch in einem tannaitischen Texte heisst: wer rituell unrein ist, dürfe Bibel und Tradition studiren, aber dabei nicht die Gottesnamen laut aussprechen, und dies so ausgedrückt wird: ובלבד שלא יזכיר אזכרות (j. Berach. 6c 43), oder nach einer andern Version (b. Berach. 22a): ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו, so müssen unterschiedlos alle Gottesnamen gemeint sein. Auch in der nachtannaitischen Zeit findet man bald den weitern, bald den engern Gebrauch des Wortes [5]. In der *Massora*

---

[1] Vgl. Sofrim 1, 10: מעשה בתורתן של אלכסנדריים שהיו כל אזכרותיה כתובות זהב. [2] S. Revue des Études Juives XXXVIII, 42. [3] S. *Neubauer*, Mediaeval Jewish Chronicles II, 12 unt., wo irrthümlich אדרכתא gedruckt ist. [4] Wie eine Erklärung des Wortes אדכרתא erscheint in der erläuternden Baraitha der Ausdruck וכי מזכירין שם שמים בשטרות.

[5] Palästinensische Agadisten sprechen von שבע אזכרות im 92. Psalme (j. Taanith 65c 24), in welchem das Tetragrammaton sieben Mal vorkömmt; von תשע אזכרות im Gebete Channa's, I Sam. 2, 1—10 (ib. Z. 25, 9 Mal das Tetragrammaton); von שמנה עשרה אזכרות im 29. Psalm (ib. Z. 9, vgl. Berach. 28b, 18 Mal das Tetr.). Andererseits zählt *Hoschaja* in Gen. 1, 1—3, 14 שבעים ואחת אזכרות (Gen. r. c. 20 g. Anf.), wobei sowohl die Beispiele für ה' אלהים als die für אלהים gezählt sind. Der babylonische Amora *Joseph* spricht (Berach. 28b) von שמונה עשרה אזכרות שבקרית שמע, während in den Abschnitten des Schema (Deut. 6, 4—9; 11, 13—21; Num. 15, 37—41) nur mit Hinzunahme von אלהים 18 Gottesnamen gezählt werden können. — S. über dieses Schwanken der Bedeutung

bedeutet jedoch אזכרה, אדכרא nur den vierbuchstabigen Namen Gottes [1].

שֵׁם bedeutet in manchen Redensarten den einer Bibelstelle zu entnehmenden Grund einer gesetzlichen Bestimmung. Makkoth I, 2 (*Meir*) שלא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין; d. h. die zweifache Bestrafung der überführten falschen Zeugen gründet sich auf zwei verschiedene Bibelstellen. שֵׁם bed. aber hier nicht „übertr. Schriftstelle" [2], sondern dasselbe was שׁוּם (die dem Aramäischen entnommene Nebenform für שֵׁם) in der Verbindung מִשּׁוּם. Dem eben citirten Satze folgt Makkoth I, 3 eine andere Halacha *Meirs*, ähnlichen Inhaltes, in der die beiden Bibelstellen (Exod. 20, 16 und Deut. 19, 19) unmittelbar der Partikel angehängt werden: לוקים שמונים משום לא תענה ברעך עד שקר ומשום ועשיתם לו כאשר זמם. In dieser zusammengesetzten Präposition מִשּׁוּם, der oben, S. 121, ein besonderer Artikel gewidmet ist, bedeutet שׁוּם den in einer Bibelstelle sich findenden Grund zur Qualificirung einer Gesetzesübertretung. Die Bibelstelle, welche diese Qualificirung enthält, bietet gleichsam den Namen, den Titel, unter welchem die Uebertretung zu bestrafen ist [3]. Daher wird die Bibelstelle selbst, welche das Verbot enthält, als שֵׁם bezeichnet, wobei dieses Wort die Bed. Grund hat. In den oben, S. 121, citirten Beispielen tritt שֵׁמוֹת an die Stelle von לָאוִין, Verbote. In anderen Redensarten ist die Bed. „Grund" — sei es biblischer, sei es sachlicher Grund — noch deutlicher erkennbar; auch die gleichsam tautologische Verbindung von שֵׁם mit מִשּׁוּם wird nicht gescheut. In einer oft citirten Baraitha (Pesachim 84a und Parall.) weist *Jakob* die exegetische Begründung einer halachischen These durch *Jehuda b. Ilai* mit den Worten zurück: לא מן השם הוא זה אלא משום ... *Jehuda b. Ilai* weist die sachliche Begründung einer Halacha zurück, um sie exegetisch zu begründen mit den Worten: לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר. T 293 25 (Sota 1, 6), 618 38 (Negaim 1, 12), Bar. Nedarim 73a. — Eine These *Meirs* wird von den Gelehrten mit den Worten abgewiesen:

---

von אַזְכָּרָה die Ausführungen von *Nager*, Z. d. D. M. G. XXXV, 162 ff. und *J. Fürst*, ib. XXXVI, 410 ff.

[1] S. *Frensdorff*, Die Massora magna, Glossar, S. 1. [2] So *Levy* IV, 569b, wohl nach *Raschi* zu Makkoth 4a (השם מקרא). [3] Vgl. die ähnlichen Anwendungen von שֵׁם und שׁוּם in den zusammengesetzten Partikeln כְּשֵׁם, לְשֵׁם, לְשׁוּם; עַל שֵׁם, עַל שׁוּם. Aehnlich haben ὄνομα, nomen die Bed. Vorwand. *Blau*, Magyar Zsidó Szemle VIII, 534, übersetzt הַשֵּׁם in Makkoth I, 2 sachgemäss mit „Rechtstitel".

אינו מן השם, Kerithoth III, 4. — Kerith. IV, 3: דבר שהוא משום אחד ... דבר שהוא משום שני שמות; Kinnim I, 4: משם אחד משני שמות[1].

שמע. Kal שָׁמַע, hören, verstehen, entnehmen. Dem Grundstocke der alten Terminologie gehört an die den Midrasch der Schule *Ismaels* kennzeichnende Phrase שׁוֹמֵעַ אֲנִי oder zusammengezogen שׁוֹמְעֲנִי. Sie leitet, an das auszulegende Textwort anknüpfend, eine mögliche Auffassung desselben ein, um die Unhaltbarkeit derselben aus einem anderen Textworte, mit dem Ausdrucke תַּלְמוּד לוֹמַר eingeleitet, zu beweisen. S. folgende Stellen in M: Zu 12, 7 (6a 11); 12, 10 (7a 10); 12, 12 (7b 13); 12, 13 (8a 17); 12, 15 (8b 10); 12, 29 (13b 1); 12, 30 (13b 21); 18, 5 (58a 29); 20, 1 (66a 20); 20, 11 (69b unt.); 21, 12 (79b 3). In diesen Beispielen hat die Phrase fragende Bedeutung: „soll ich etwa so verstehen?“ Ebenso in der Formulirung, wie sie sich in der oben (S. 112) im Art. מַעֲשֶׂה erwähnten, Sätzegruppe (M 1a) öfters findet: שומע אני ... כשהוא אומר ... מגיד. Zuweilen wird der mit שומע אני eingeleitete Satz durch eine Frage ergänzt. M zu 12, 2 (3a 15): שומעני ..... מנין תלמוד לומר ..; M zu 21, 11 (79a 14): שומעני ... ומה אני מקיים ... תלמוד לומר ... Mit שומע אני alternirt das gleichbedeutende יָכוֹל. S. ausser den oben, S. 72, citirten Beispielen, M zu 13, 8 (21a 1): והגדת לבנך שומע אני מראש חדש תלמוד לומר ביום ההוא אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה[2]. — אַתָּה שׁוֹמֵעַ, s. oben (S. 43), Art. הֵן.

Wenn der in einem Bibeltexte gefundene Inhalt der Vervollständigung bedürftig ist, wird auf die Nothwendigkeit derselben mit der Formel אֲבָל לֹא שְׁמַעְנוּ hingewiesen, welche bedeutet: jedoch wir haben nicht vernommen, dem Texte nicht entnommen. M zu 12, 2 (3a 22); 12, 14 (8a 23); 19, 10 (63b 26); 19, 15 (64b 7). Auf eine exegetische Deduction *Josija's* erwidert *Jonathan*: ועדיין לא שמענו, M zu 12, 6 (5b 25), womit er sagen will, dass dem betreffenden Bibeltexte die zu beweisende These nicht zu entnehmen

---

[1] Der palästinensischen Schulsprache der nachtannaitischen Zeit gehört an die Anwendung des Ausdruckes עַל שֵׁם, mit der unmittelbar darauf folgenden Bibelstelle, bei exegetischer Begründung einer These. S. j. Berach. 3c 5: על שם והגית בו יומם ולילה; ib. Z. 6: על שם שבע ביום הללתך; ib. 6b 17: על שם גם את זה לעומת זה עשה האלהים. Pesikta 191a unt.: והחי יתן אל לבו. Gen. r. c. 2 (3): על שם והיה במחשך מעשיהם. — Auch על שום. Pesikta 177a: על שום ונשמע קולו; ib. 177b: על שום אל תתהדר לפני מלך.

[2] In dem Pesach-Rituale (Haggada), in welches dieser Satz aufgenommen ist, ist auch am Anfange desselben יכול an die Stelle von שומע אני getreten; denn dieses war im Midrasch der Schule *Akiba's* nicht mehr gebräuchlich.

sei[1]. Eine vollständige Formel lautet: ... אבל ... לא שמענו אלא ... לא שמענו תלמוד לומר. Hieher gehört auch die ständige Frage der halachischen Exegese: עונש שמענו אזהרה לא שמענו. S. oben (S. 41), Art. אַזְהָרָה. Vgl. auch die Ausdrücke: לא שמענו בכל התורה, Sn zu 5, 6 (2a 2); שלא שמענו להם בכל התורה, Sn zu 18, 17 (38b 24). Zur 17. der Zweiunddreissig Regeln (s. oben, S. 156) hat die Ausführung in den beiden Beispielen zu derselben folgenden Rahmen: שמעני ש ... אבל לא מצינו ... והיכן שמענו[2]. — Dass zur Deduction einer These zwei einander ergänzende Schriftverse nöthig sind, aus denen zusammen die These zu entnehmen ist, wird mit folgender, an den Schluss der Erörterung gesetzten Formel ausgesprochen: עד שיאמרו שני כתובים ואם לאו לא שמענו. M zu 12, 19 (10b 23); S zu 14, 21 (72b, 18); 14, 41 (73c 8); ib. (Z. 15); 25, 8 (106c unt.); 25, 30 (108d 18)[3].

Hiphil הִשְׁמִיעַ. S. oben, S. 3.

שָׁמוּעַ eig. „das Gehörte, das Verstandene, Entnommene"[4] bedeutet den aus dem Textworte ohne weiteres sich ergebenden Sinn, den Wortsinn desselben. In der Regel findet sich das Wort nur in der Formel כִּשְׁמוּעוֹ. M zu 15, 22 (45a 11), *Josua b. Chananja:* ולא מצאו מים כשמועו; 17, 14 (56a 15), *El. aus Modiim*: עמלק כשמועו. Sn zu 12, 8 (27b unt.) in Bezug auf Exod. 33, 20, *Akiba*: האדם כשמועו[5]. Wenn die Auslegung des Textes nach dem Wortsinne durch einen anderen Text beseitigt werden soll, lautet die Formel: שומע אני כשמועו תלמוד לומר ... S. M zu 12, 6 (6a 3); 13, 7 (20b 32); 20, 22 (72b 5); 21, 21 (84a 1); 23, 3 (98b 16). — Ausser כִּשְׁמוּעוֹ findet sich noch שְׁמוּעוֹ in dem oben, S. 111, Anf. des Art. מוּעָט angeführten Ausspruche *Akiba's*.

Gleichbedeutend mit שָׁמוּעַ ist

מַשְׁמָע, welches Substantiv[6] ebenfalls in der Formel כְּמַשְׁמָעוֹ

---

[1] In der Parallelstelle, Sn zu 9, 2 (17a 12): ממשמע הזה עדיין לא שמענו.

[2] Vgl. Pesikta 38b: שמענו ש ... אבל ב ... לא שמענו והיכן שמענו ..; Gen. r. c. 78 (10), 92 (5): לפי ששמענו ... ולא שמענו ... והיכן שמענו ...; Gen. r. c. 84 (4): ... לא שמענו והיכן שמענו ... [3] *Schechter* (J. Qu. Review X, 11, Anm. 3) vermuthet, das ἠκούσατε in Ev. Matth. 5, 21 u. s. w. hänge mit der Bedeutung des Verbums שמע in den hier besprochenen Ausdrücken zusammen. Jedoch ist diese Vermuthung grundlos, da es im Evangelium immer nur so heisst: Ἠκούσατε ὅτι ἐῤῥέθη, d. h. שְׁמַעְתֶּם מַה שֶּׁנֶּאֱמַר; es ist hier also einfach vom Anhören, Vernehmen des Schriftwortes, nicht von dem Verstehen desselben, vom Entnehmen einer aus ihm sich ergebenden These die Rede. [4] *Levy* (IV, 578a) punktirt ohne Ursache שְׁמוּעַ. [5] S. Die Ag. d. Tann. I, 342, 3. [6] Als Nomen actionis zu וישמעו, Deut. 34, 9, steht מַשְׁמָע in Sd z. St. (150a 21): אין לך משמע גדול מזה.

den Wortsinn des Textes bedeutet. M zu 12, 36 (14b 1), *Ismael:* וישאילום כמשמעו; 17, 8 (53b 4)[1]: רפידים כמשמעו; 21, 10 (78b 20), *Josija:* כסותה כמשמעו[2]; Sn zu 10, 10 (19b 27): ובראשי חדשיכם כמשמעו; Sd zu 22, 17 (117b 21): בתולי הנערה כמשמעה[3]; Sota VIII, 5, Sd zu 20, 8 (110b unt.), *Akiba:* הירא ורך הלבב כמשמעו; Bar. Joma 61a, zu Lev. 16, 20: מזבח כמשמעו; ebenso Bar. ib., zu Lev. 16, 33[4]; Bar. ib., zu Lev. 16, 33: הכהנים כמשמען[5]; Bar. Sota 43a b, zu Deut. 20, 5, 6, *El. b. Jakob:* בית כמשמעו, כרם כמשמעו[6]; T 305 24 (Sota 6, 10), in Bezug auf Ezech. 33, 25: ודם תשפכו כמשמעו; T 309 10 (Sota 7, 20), in Bezug auf Prov. 24, 27: ועתדה בשדה לך כמשמעו. Bei Beseitigung des Wortsinnes findet sich die Formel: שומע אני כמשמעו תלמוד לומר, M zu 12, 19 (10b 9). Aehnlich ist die innerhalb der exegetischen Discussion gebrauchte Frage: או אינו אלא . . . כמשמעו, M zu 13, 9 (21a 14 16 18); 20, 24 (73b 1)[7].

Ausser diesen Beispielen, in denen מַשְׁמָעוֹ gleichbedeutend ist mit שְׁמוּעוֹ, findet sich das Substantiv מַשְׁמָע in einer grossen Reihe anderer Redeweisen, stets den beim Hören des Textwortes zu erkennenden Sinn desselben oder auch seinen begrifflichen Inhalt bezeichnend. 1. Ohne Suffix und ohne Präposition. M zu 12, 4 (4a 24): משמע מביא . . . תלמוד לומר . . .; hier bed. das Subst. — als elliptischer Satz zu verstehen — dasselbe was sonst שׁוֹמֵעַ אֲנִי. S. auch M zu 12, 16 (10a 9); 12, 20 (11a 10). Ebenso M zu 20, 24 (73b 15); Sn zu 5, 6 (2a): משמע מביא . . . אָמְרָה . . .. Im Stat. constr.: Bechoroth IX, 1, משמע כל צאן אחד. S zu 4, 12 (19a 1): לרבות כל משמע עצים. S zu 5, 18 (27a unt.): לרבות כל משמע צאן.

---

[1] *Eliezer b. Hyrkanos*, gegen *Josua b. Chananja*, s. Die Ag. d. Tann. I, 151, 8. Die Bar. Bechoroth 5b giebt El.'s Meinung so: רפידים שמה, der Ort hiess Rephidim, das Wort bedarf also keiner Deutung. [2] Vgl. Bar. Kethub. 47b.

[3] St. כמשמעה l. כמשמעו, da dies die ständige Formel ist und das Suffix ־ו ohne Rücksicht auf Genus und Numerus des Textwortes (das übrigens nicht immer ein Substantiv ist) angewendet wird, mit Beziehung auf das hinzugedachte דבר oder כתוב. [4] S zu beiden Stellen (82a 1; 83b 18) vermeidet den auch sonst in S nur vereinzelt vorkommenden Ausdruck כמשמעו, indem das Textwort selbst wiederholt wird: מזבח זה המזבח. [5] St. כמשמען l. כמשמעו; s. das in Anm. 3 Bemerkte. S hat auch hier (83b 18) das Textwort selbst: הכהנים אילו הכהנים. [6] S. Die Ag. d. Tann. I, 70, 3. Sd zu 20, 6 (110b 18) und T 308, 24: אין לי במשמע אלא כרם; Bar. j. Sota 22d 62: אין משמע אלא כרם. [7] Hieher gehört auch S zu 11, 29 (52b 7): או מה חולדה כמשמעו אף עכבר כמשמעו. — Beispiele für כְּמַשְׁמָעוֹ aus Genesis rabba: Cap. 1 (5); 31 (6); 44 (6). — Ueber die Anwendung dieses Ausdruckes bei *Menachem b. Sarûk* s. den Excurs in meiner Schrift: Die hebr.-arab. Sprachvergleichung des Abulwalîd, S. 68—71. Der dort S. 71 erwähnte arab. Ausdruck على مسموعه ist dasselbe was כִּשְׁמוּעוֹ.

— Dass der Wortsinn des einen Textes zum Abgehen vom Wortsinne des anderen Textes zwingt, wird so ausgedrückt (S zu 11, 2, 48a 2): משמע מוציא מיד משמע[1].

2. בְּמַשְׁמָע, zumeist in der Formel des *Ismael*'schen Midrasch: שומע אני אף (כל) ... במשמע תלמוד לומר ..., M zu 12, 15 (9a 24); 12, 16 (10a 7); 12, 20 (11a 15); 13, 10 (21b 4 10); 13, 12 (22a 12)[2]. Manchmal steht in dieser Formel בְּמַשְׁמָעוֹ für בְּמַשְׁמָע: M 12, 24 (12a 24); 13, 6 (20a 26). Zuweilen wird in der Formel das einleitende שומע אני weggelassen; dann lautet sie: אף ... במשמע ת"ל .... M zu 21, 12 (80a 4); 21, 16 (81b 22). Andere Beispiele für במשמע. Sn zu 5, 3 (1b 12), *Akiba:* אחד אדם ואחד כלים במשמע; Sn zu 5, 6 (2a 21): הנפש ההיא הכל במשמע האנשים והנשים והגרים במשמע[3]. — Ueber שְׁנָה הַכָּתוּב בְּמַשְׁמָעוֹ s. unt., Art. שנה III.

3. מִמַּשְׁמָע. M zu 13, 2 (18b 4): ממשמע אני אקרא את הכלל. S zu 7, 23 (38d 5): ממשמע מוציא .... — Stat. constr. S zu 10, 7 (46b 4), j. Erubin 21b 25: וְמִמַּשְׁמַע לאו, s. oben (S. 43), Art. הֵן. — M zu 22, 23 (95b unt.), Bar. B. Mezia 113a, zu Deut. 24, 11: ממשמע שנאמר ... איני יודע ... ומה ת"ל ..[4]. S zu 11, 9 (49b 3), Bar. Chullin 66b: ממשמע שנאמר ... שומע אני .... S zu 22, 32 (99d 1): שומע אני ממשמע שנאמר ...[5]. — ממשמע הזה עדיין לא שמענו, s. oben, S. 190, Anm. 1[6].

שְׁמוּעָה, die gehörte Kunde, das Vernommene, ist specielle Bezeichnung der halachischen Tradition[7]. Bar. Moed Katon 23a: אין אומרים שמועה והגדה בבית האבל. Chagiga 14a: בעלי אגדה ... בעל שמועות.

שמש. Piel שִׁמֵּשׁ, aus dem Aramäischen übernommenes Aequivalent des bibl. שֵׁרֵת. Die Bedeutung dienen, fungiren, ist auf die

---

[1] Eine Erweiterung dieser Norm durch *Ulla* s. Joma 42b. Sie wird dort auf Num. 19 angewendet: כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא.

[2] In M zu 21, 2 (75a 8) l. במשמע statt כמשמע. [3] S. auch S. 191, Anm. 6. [4] Diese Formel findet sich einigemal in Gen. r. angewendet: Cap. 36 (6); 60 (5); 80 (10). An der letztern Stelle ist das fragende איני יודע durch das directe יָדַעְנוּ ersetzt. — *Raba*, der bab. Amora, wendet die Formel an in einer Auslegung zu Exod. 6, 23, Baba Bathra 110a. [5] An beiden Stellen des S ist mit unserer Formel die oben, unter הֵן (S. 43) erwähnte Regel, von der Negation auf die Affirmation zu schliessen und umgekehrt, angewendet.

[6] Der Plural מַשְׁמָעוֹת findet sich in nachtannaitischen Texten: j. Joma 43a ob., b. Joma 60b und sonst im babylonischen Talmud. *Levy*, III, 284a macht aus diesem Plural ein Abstractum מִשְׁמָעוּת. *Jastrow*, Col. 856, hat das Richtige; jedoch unterscheidet er ohne Noth מַשְׁמָע und מִשְׁמָע. [7] S. *Levy*, IV, 578.

Sprache übertragen worden; man sagt von einem Ausdrucke, der für mehrere Bedeutungen verwendet wird, dass er für mehrere Ausdrücke dient, fungirt. Und so wurde das Verbum שִׁמֵּשׁ, mit לָשׁוֹן verbunden, zum stehenden Terminus für lexikalische Angaben. Sn zu 11, 8 (24b 16): דבר אחד משמש לשלשה לשונות[1]. Lev. r. c. 14, Anf., *Meir:* הלשון הזה משמש שתי לשונות[2]. Echa r. Prooemien, No. 24 Anf., *El. b. Jakob:* הלשון הזה משמש שלשה לשונות[3].

שנה. I. Kal שָׁנָה, etwas zum zweiten Male thun, wiederholen (s. I Kön. 18, 34). Eine Regel *Ismaels* lautet[4]: זו מדה בתורה כל פרשה שנאמרה במקום אחד וחזר וּשְׁנָאָהּ במקום אחר לא שְׁנָאָהּ אלא על שֶׁחִסֵּר בה דבר אחד. So Sn zu 5, 6 (2a 4). In der Form, in welcher diese Regel im babylonischen Talmud (Sota 3a und Parall.) stets angeführt wird, ist das Passivum (Niphal נִשְׁנָה) angewendet: כל פרשה שנאמרה וְנִשְׁנֵית לא נִשְׁנֵית אלא בשביל דבר שנתחדש בה[5]. Vielleicht aus tannaitischer Zeit stammt die Formel, mit der *Jochanan* aus den drei Abtheilungen der heiligen Schrift drei Verse citirt[6], die denselben Gedanken enthalten[7]: דבר זה כתוב בתורה וְשָׁנוּי בנביאים ומשולש[8] בכתובים, Megilla 31a. — In einem Gespräche zwischen *Jehuda I* und *Chija* sagt Jener zu Diesem (nach dem Berichte im bab. Talmud, Moed Katon 16b): אם קרית לא שָׁנִיתָ ואם שנית לא שילשת ואם שילשת לא פירשו לך, d. h. wenn du die Bibel auch dreimal gelesen hättest, so hat man dir nicht den richtigen Sinn des betreffenden Verses (es ist von Prov. 1, 20 die Rede) erklärt. Dieselbe Zurechtweisung lässt der genannte *Chija* einem jüngern Gelehrten, *Jonathan b. Eleazar*, zu Theil werden, Berach. 18a[9].

M zu 12, 4 (4a 22): שנה עליו הכתוב לפסול, in Bezug auf die Wiederholung von מִכְסַת in תָּכֹסּוּ; ebenso M zu 12, 21 (11b 2)[10].

---

[1] S. oben, S. 126. [2] S. Die Ag. d. Tann. II, 45. [3] S. ib. II, 289, 4. — Vgl. Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 5, Anm. 4; ib. S. 11, die Anwendung unseres Verbums in der *Massora.* [4] S. Die Ag. d. Tann. I, 250; *Hoffmann,* Zur Einleitung S. 7. [5] S. oben, S. 56, Art. חדש. — Aus nachtannaitischer Zeit vgl. den Ausspruch *Acha's,* Gen. r. c. 60 (8): פרשתו של אליעזר שנים ושלשה דפים הוא אומרה וְשׁוֹנָהּ; ferner *Jose b. Chanina's* Ausspruch, Sanh. 59a (s. Die Ag. d. pal. Am. I, 430, 2): כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני . . . [6] Vgl. oben, S. 65, Art. חרז. [7] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 325, 2. [8] Zu מְשֻׁלָּשׁ und dem im folgenden Beispiel stehenden שִׁלַּשְׁתָּ s. I Kön. 18, 34: שלשו וישלשו. [9] S. Die Ag. d. Tann. II, 255, 4. — *Levy,* IV, 585a unt., erklärt den Satz auf ganz sinnwidrige Weise. — Vgl. noch in einem Ausspruche *Jehuda b. Ilai's* (s. Die Ag. d. Tann. II, 198, 4): הוי מפטם בדברי תורה ושונה ומשלש ומרבע. Sd zu 32, 2 (131b 27). [10] In verschiedenen Baraithen des bab. Talmuds findet sich dieselbe Norm der halachischen Exegese in dieser

Die 10. der Zweiunddreissig Regeln lautet דָּבָר שֶׁהוּא שָׁנוּי: etwas, was im Bibeltexte wiederholt ist, welche Wiederholung zur Deutung benützt wird. Als Beispiele werden citirt: die Wiederholung der Zahlen in Pharao's Traume, Gen. 41; die dreifache Wiederholung von היכל ה' in Jer. 7, 4.

II. שָׁנָה hat in der Schulsprache die auf dem Begriffe: wiederholen, zu wiederholten Malen sagen beruhende Bedeutung des Lernens mündlich überlieferter Texte erhalten. Denn das Lehren, Lernen und Behalten ungeschriebener Lehrstücke wird besonders durch das wiederholte Hersagen oder das stille Repetiren derselben ermöglicht. So wurde שָׁנָה zum Terminus für das Studium der Ueberlieferung und ihrer Disciplinen, sowie קָרָא, lesen, Terminus für das Studium der h. Schrift war. In dem oben, S. 152, am Anf. des Art. פָּסוּק citirten Beispiele bezieht sich וְיִשְׁנְנוּ auf einen Bibelvers als Object, weil dort davon von der mündlichen Belehrung über denselben die Rede ist. T 128 19 (Sabbath 13, 1): אף על פי שאמרו אין קורין בכתבי הקדש אבל שונין ודורשין בהן.

Für קָרָא וְשָׁנָה, oder vollständig: קָרָא את הַמִּקְרָא וְשָׁנָה אֶת־הַמִּשְׁנָה, vom Studium der heiligen Schrift und der Tradition, bedarf es keiner weitern Beispiele[1]. S. oben, Art. הַגָּדָה (S. 34 f.). — Mit לְ verbunden bed. שָׁנָה mündlich tradiren, lehren. Sn zu 15, 31 (33 a 19), *Meir:* זה הלומד תורה ואינו שונה לאחרים. Baba Mezia 44 a; *Simon,* der Sohn des Patriarchen *Jehuda I.* sagt dem Vater: שנית לנו בילדותך ... ותחזור ותשנה לנו בזקנותך. Kidduschin 33 a: שניתי לו שני חומשין, s. oben (S. 64), Art. חומש. Bar. Erubin 54 b: שנה לו פרקו, שנה להן פרקן[2]. Der Hiphil הִשְׁנָה ist in dieser Bedeutung in tannaitischer Zeit nicht bezeugt. Wo er sonst vorkömmt, ist er Aequivalent des aramäischen אַתְנֵי, welches dasselbe bed. was שָׁנָה ל... — Ueber מַשְׁנִים s. oben, S. 135, Anm. 4.

III. Piel שִׁנָּה (geschr. שינה), ändern. Sn zu 15, 18 (31 a 1), *Ismael:* שינה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה, d. h. hier heisst es

---

Form: הכתוב שנה עליו לְעַכֵּב. S. Pesachim 61 a, 78 b (= M 4 a); Joma 51 b, Schebuoth 14 a (zu Lev. 16, 11); Zebachim 23 b (zu Deut. 18, 7). In der Discussion des bab. Talmuds wird sie so wiedergegeben: דתנא ביה קרא (= ששנה בו הכתוב), Joma 39 b, Jebam. 40 a, Menachoth 19 b.

[1] Allgemeinere Bedeutung hat אֶשְׁנֶה (Aboth II, 4), ושונה (ib. IV, 7); doch ist auch in diesen Beispielen zunächst das Lernen im Kopfe, das Repetiren der dem Gedächtnisse anvertrauten Lehrstücke gemeint. Vgl. *Schürer*, Gesch. des jüd. Volkes I[2], 88. [2] Anders zu verstehen ist der oben (S. 157) citirte Satz אין שונים לְחָכָם; dort hat שָׁנָה die Bed. etwas zum zweiten Male vortragen.

בְּבֹאֲכֶם, während sonst vom Einzuge ins Land gesagt ist: כי תבאו oder כי יביאך ה׳. Der Umstand, dass Num. 19, 17 עָפָר im Sinne von אֵפֶר gesagt ist, wird so gekennzeichnet: שינה הכתוב ממשמעו, die h. Schrift hat das Wort in einem andern, als seinem gewöhnlichen Sinne gebraucht, Sn zur St. (46a 11)[1]. *Jehuda I.* wendet den Ausdruck an, um das Ungewöhnliche der Textworte אשר לא תענה, Lev. 23, 29, zu kennzeichen, Bar. Joma 80a (ששינה הכתוב במשמעו).

נִשְׁתַּנָּה, das Passivum zu שָׁנָה, findet sich in folgenden Fragen: מה נשתנית הודייה זו מכל הודיות שבמקרא, in Bezug auf II Chron. 20, 21, wo — im Gegensatz zu 118, 1 und sonst — die Worte כי טוב aus der Danksagung fehlen. M zu 15, 1 (34b 26). — מה נשתנה הדבר הזה מכל הדברות שבתורה. S. oben, S. 19, Anm. 4. — מה נשתנה נשר זה מכל העופות כולם. M zu 19, 4 (62b 12). — נשתנה אוזן מכל איברים. S. oben, S. 177, Anm. 2. — מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים. S. oben, S. 178, Anm. 2. — M zu 16, 22 (50a 15). Die Fürsten der Gemeinde fragen Moses: מה נשתנה היום הזה מכל הימים[2]. — Pesachim X, 4 (Pesachabend-Rituale): מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות[3]. — Bar. Menachoth 104b, *Jizchak:* מה נשתנית מנחה שנאמר בה . . .[4].

שָׁעָה, Stunde, Zeitpunkt (aus dem Aram. שָׁעָא, jedoch etymologisch mit dem hebr. Verbum שעה, blicken zusammenhängend). Eine schon im tannaitischen Midrasch angewendete stehende Phrase ist בְּאוֹתָהּ שָׁעָה, zu jener Zeit, damals. M zu 18, 2 (57b 20); S zu 9, 24 (44d 11); SO c. 6; 11 Ende; 22 g. E. — Zu erwähnen ist auch: ועל אותה שעה הוא אומר, S zu 9, 23 (44c 15); 9, 24 (44d 10); 10, 2 (45c 5). T 11 10 (Berach. 4, 18). An allen diesen Stellen werden Verse aus Hagiographen und Propheten auf Situationen der mosaischen Zeit angewendet[5].

שקל. Kal שָׁקַל. M zu 18, 1 (57b 12), in Bezug auf die Textworte „für Moses und für sein Volk Israel“: שקל משה כישראל

---

[1] Ebenso Temura 12b; Sota 16b (במשמעו). In dieser Baraitha ist *Simon b. Jochai* als Autor genannt (s. *Schwarz*, Die herm. Analogie, S. 188).

[2] In diesem Satze erkenne ich die vollständige Gestalt der *Akiba* in den Mund gelegten Frage מה יום מיומים (Sanh. 65b). Dass מיומים nicht Dual sondern die unter Einfluss des aram. מיומין umgestaltete Pluralform ist, habe ich Ag. d. Tann. I, 263, 3 gezeigt; vgl. Monatsschrift, 31. Jhg. (1882), S. 570.

[3] Vgl. die im bab. Talm. häufige Frage מאי שנא.

[4] Das erste Mal מפני vor מה; jedoch ist das Wort zu streichen, s. *Rabbinowicz* XV, 257. Statt מה נשתנית hat die Münchener Handschrift מאי שנא. S. die vorige Anmerkung.

[5] Vgl. SO c. 7: ועל אותו יום הוא אומר.

וישראל כמשה שקל רב כתלמיד ותלמיד כרב; d. h. Jethro hielt Moses und Israel für gleichwiegend. — Der Niphal findet sich in der Erläuterung zur 19. der Zweiunddreissig Regeln (s. oben, S. 55): מִשֶּׁיִּשָּׁקְלוּ שניהם כאחד. — Piel שִׁקֵּל, erwägen. מברר דברי תורה וּמְשַׁקְּלָם in dem oben, S. 23, Z. 22 citirten Satze. Im Sinne der beiden für Kal und Niphal gebrachten Beispiele findet sich sehr häufig das Part. pass.:

שָׁקוּל, mit כְּנֶגֶד verbunden, gleichwiegend, gleichwerthig. M zu 20, 11 (69 b 18), vom Sabbath: מגיד שהיום שקול כנגד כל מעשה בראשית. — Zweiunddreissig Regeln, No. 24, von Asael, II Sam. 2, 30: לומר ששקול היו כנגד כולם. M zu 18, 1 (57 b 14): מגיד ששקולה יציאת מצרים כנגד כל הנסים וגבורות שעשה הקב"ה לישראל. Zweiunddreissig Regeln, ib., von Jericho, Josua 2, 1: ששקולה נגד כל הארץ בחוקה. — Im Plural, der die verglichenen Dinge zusammenfasst. M zu 12, 1 (1 a b); in Bezug auf die oben, S. 112, Art. מַעֲשֶׂה, Erwähnten: שניהם (שלשתם) שקולים זה כזה [1]. Sn zu 27, 1 (49 b 3), von den Töchtern Zelofchads: כולן שקולות זו כזו [2]. Im Midrasch der Schule *Akiba's* lautet der Ausdruck kurz so: שניהם שקולים, S zu 4, 32 (22 a 1 2 4); zu 19, 3 (86 b, 87 a); ebenso in der Mischna, Kerithoth Ende [3]. Mit ב verbunden ist שָׁקוּל in S zu 10, 12 (47 a oben), wo von den Söhnen Aharons gesagt wird, dass sie ihm gleichwerthig waren an Ansehen und auch an Ergebung in Gottes Willen (וידם, 10, 3): שקולים בו בכבוד ושקולים בו בדמימה. — Wenn zwei Möglichkeiten in der Erklärung einer Bibelstelle in Folge der Unbestimmtheit des Textes sich die Wage halten, so wird das so bezeichnet: הַדָּבָר שָׁקוּל. M zu 12, 14 (8 a 24) [4]; S zu 2, 14 (12 d 11); 3, 4 (14 a unt.) [5]. In einer Controverse zwischen *Eliezer b. Hyrkanos* und *Josua b. Chananja* sagt Jener, mit Hinblick auf zwei Bibelstellen, die einander hinsichtlich der Entscheidung über eine aufgeworfene Frage die Wage halten: הדבר עדיין שקול מי מכריע. Darauf bietet *Josua b. Ch.* die Entscheidung dar, sie mit den Worten einleitend: אני מכריע. T 158 25 (Pesach. 2, 7). Ebenso sagt *Akiba* in einer Controverse mit *Simon b. Nanos*: שקול מי מכריע. Darauf S. b. N.: אני אכריע. S zu 23, 30 (101 c 18) [6]. — M

---

[1] Vor זה כזה steht einmal (1 a 13) auch כאחד: S. Anm. 3. [2] Baba Bathra 120 a: שקולות היו. [3] Die parallele Baraitha, Pesachim 57 b, setzt hinzu: כאחד. [4] Hier ist עדיין vorgesetzt. [5] Hier muss nach שקול das Wort אפשר ergänzt werden, wie es in S 12 d 11 steht. In S zu 4, 24 (21 a 10) ist שקול הוא שיבואו כולן gekürzt aus דבר שקול הוא אפשר שיבואו כולן. [6] In Menachoth IV, 3 fehlt diese Einzelheit.

zu 21, 8 (92a 15): *Jonathan:* אין בית דין שקול, ein Gerichtscollegium darf nicht aus einer solchen Anzahl von Mitgliedern bestehen, dass bei Meinungsverschiedenheit die beiden Theile einander die Wage hielten und das Urtheil unentschieden bliebe; d. h. aus keiner geraden Zahl.

ת

תּוֹרָה bezeichnet in seinem weitesten Sinne die Gesammtheit der jüdischen Lehre, sei es als Grundlage des religiösen Erkennens und Handelns, sei es als Gegenstand des Studiums. In Anbetracht der zur heiligen Schrift hinzutretenden Traditionslehre sprach man von zwei Lehren, die Israel gegeben wurden. S. die oben, S. 89, Anm. 2 citirte Stellen aus S und Sd. Mit Hinblick darauf beginnt das Gespräch zwischen *Schammai* und dem Heiden (Bar. Sabbath 31a) mit der Frage des Letzteren: כמה תורות יש לכם. Die Antwort lautet: שתים תורה שבכתב ותורה שבעל פה. Ebenso beginnt das Gespräch zwischen *Gamliel II.* und dem römischen Kriegsobersten mit der Frage des Letzteren: כמה תורות ניתנו לישראל. G. antwortet: שתים אחת בכתב ואחת בעל פה. Sd zu 33, 10 (145a 9)[1]. — Mit תּוֹרָה wird oft die ganze heilige Schrift gemeint[2]. So selbstverständlich war diese Bedeutung des Wortes, dass man sich nicht scheute, in demselben Satze תּוֹרָה in dieser Bedeutung und auch als Namen der ersten Abtheilung der h. Schrift, des Pentateuchs zu gebrauchen. Ein Agadist des 4. Jahrhunderts sagt, vielleicht einen älteren Spruch wiederholend: תורה משולשת תורה נביאים וכתובים[3]. In dieser letzteren Bezeichnung der gesammten heiligen Schrift hat תּוֹרָה seine am nächsten liegende Bedeutung: Pentateuch. Vgl. auch die Nebeneinanderstellung von תּוֹרָה und מִקְרָא (oben S. 118). Eine specielle Anwendung des Wortes s. noch oben (S. 63), Art. חֻמָּשׁ. — Gleich כָּתוּב wird auch תּוֹרָה bei Personificirung der h. Schrift angewendet: אָמְרָה תּוֹרָה, die Thora hat gesagt und dgl. S. oben, Art. אמר, ferner Art. דבר, דֶּרֶךְ אֶרֶץ, הוֹאִיל, לחש, מִפְּנֵי, מִתּוֹךְ, תפס.

תְּחִלָּה, Anfang. Der Anfang des Wortes (opp. סוֹף), s. oben (S. 129), Art. נתן. — Anfang des Abschnittes (תחלת הענין, opp.

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. I, 81. [2] S. *Blau*, Zur Einl. in die h. Schrift, S. 16 f. [3] *Josua b. Nechemja* in Tanch. zu Exod. 19, 1. Anonym Pesikta 105a. S. oben, S. 123, Anm. 1.

סוף הענין), s. oben, S. 140, Art. עִנְיָן. — Auch תחלת הפרשה, s. oben (S. 167), Art. קדם. — In einer exegetischen Controverse zwischen *Josija* und *Jonathan*[1] behauptet dieser, dass man von dem dreimaligen אלהים in Exod. 21, 7f. das erste אלהים nicht zur Deutung verwenden dürfe, da es als Anfangswort gesagt sei und Anfangsworte — die als den Gegenstand einführend unentbehrlich sind — nicht gedeutet werden: הראשין תחלה ואין דורשין תחלות. M zur St. (92a 14), j. Sanh. 18a 26, b. Sanh. 3b.

תַּחְתּוֹן, das Untere, Folgende. S. oben (S. 140), Art. עֶלְיוֹן.

תֵּיבָה, das Wort[2]. S. oben (S. 129), Art. נתן Ende; Art. הפך (S. 44).

תלה. Kal תָּלָה, anhängen, abhängig machen. M zu 12, 25 (12a 28, 12b unt.): תלה הכתוב לעבודה הזאת מביאתן לארץ ולהלן, die h. Schrift macht diesen Cultus von dem Einzuge ins Land abhängig. T 449 21 (Schebuoth 3, 3), *Ismael* zu Lev. 5, 1: תלה הכתוב נשיאות עון במגידין. — Sd zu 24, 9 (123a unt.): תלה הכתוב הכל במרים. — S zu 25, 10 (107a 9), *Jose b. Chalaftha*, vom Jobel: אחר שהכתוב תולה אותה לענין תקיעת שופר וכתוב אחר[3] תולה אותה לענין שלוח עבדים[4]. — Besonders oft wendete man das mit ב verbundene Part. pass. תָּלוּי an. S zu 12, 5 (58d 11): אין הדבר תלוי אלא בלידה. S zu 15, 3 (75a 14): טומאתו בזובו תלויה ואינה תלויה בימים. Kidduschin I, 9: מצוה שאינה תלויה בארץ; ib. מצוה שהיא תלויה בארץ. — S zu 19, 2 (86c): תלויים בה ... (s. oben, S. 12, Z. 5). — Gen. r. c. 71 Anf., *Simon b. Jochai:* לפי שכל הדברים תלויים ברחל[5]. — Mit תָּלוּי gleichbedeutend ist das aram. תָּלֵי in der eigenthümlichen, halbaramäischen Redensart: ועדיין דבר תלי בדלא תלי, Sd zu 32, 43 (140b 23); 33, 1 (142a 11). Der Sinn dieser Redensart, mit welcher eine Sache als unbestimmt, zweifelhaft bezeichnet wird, ist nicht genau erkennbar.

Der Niphal נִתְלָה ist angewendet in der 14. der Zweiunddreissig Regeln: דבר גדול שנתלה בקטן ממנו, ein bedeutender Gegenstand von einem geringeren Gegenstand abhängig gemacht, indem er mit ihm verglichen wird. S. das Weitere oben (S. 3), Art. אָזֶן.

---

[1] S. Die Ag. d. Tann. II, 355. [2] Wie der Begriff Kasten zu dem des geschriebenen einzelnen Wortes wurde, s. Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 4f. [3] In S irrthümlich ואחר כתוב. [4] Ebenso j. Rosch Hasch. 58d 62. In b. R. Hasch. 9b stehen dafür die oben, S. 109, Anm. 5 gebrachten Worte. [5] S. Die Ag. d. Tann. II, 116, 4. — Zu der Aeusserung *Eleazars aus Modiim* (M zu 15, 25, 46a 8): והלא גדולה אינה תלויה אלא בשין s. Die Ag. d. Tann. I, 205, 4.

תַּלְמוּד I. Zum Piel לִמֵּד, lehren, gehöriges Substantiv [1], das in seiner weitesten Bedeutung das Studium der Lehre bezeichnet, mit dem vollen Ausdrucke: תַּלְמוּד תּוֹרָה (Pea I, 1). Das Wort umfasst das Lehren und Lernen, ist aber aus dem das erstere bezeichnende Verbum hervorgegangen, weil das Lehren die nothwendige Voraussetzung des Lernens ist. Den Ursprung des Wortes aus לִמֵּד lassen die folgenden Sätze einer Agada *Akiba's* über König Manasse deutlich erkennen: וכי עלתה על דעתך שחזקיהו לימד תורה לישראל ולמנשה בנו לא לימדו [2] אלא כל תלמוד שלימדו וכל עמל שעמל בו לא הועיל בו אלא ייסורים. Sd zu 6, 5 (73b 32). — תַּלְמוּד bed. das Studium als Thätigkeit, sowie das durch das Studium erlangte Wissen. In ersterer Bedeutung sehen wir das Wort in jenen Aussprüchen, in welchen es dem Worte מַעֲשֶׂה gegenübersteht [3]. Dieses bed. das der Lehre gemässe Handeln, das Ausüben ihrer Gebote, während תַּלְמוּד die theoretische Beschäftigung mit der Lehre, das Studium bezeichnet. Sd zu 11, 13 (79a 34): ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם מגיד הכתוב שהמעשה תלוי בתלמוד ואין התלמוד תלוי במעשה וכן מצינו שענש על התלמוד יותר מן המעשה. Ib. (80a 4 5 17) [4]. Das durch Studium erlangte Wissen bed. unser Wort in dem Ausspruche *Jehuda b. Ilai's*: [איזהו רבו] כל שרוב תלמודו ממנו. T 375 24 (B. Mezia 2 Ende), 476, 8 (Hor. 2, 5), j. B. M. 8d 35 [5]. — Mit תַּלְמוּד ist gleichbedeutend מִדְרָשׁ, s. oben, S. 103. Statt בית המדרש sagte man auch בית תלמוד, s. oben, S. 118, Anm. 1.

תַּלְמוּד II. Aus der speciellen Bedeutung des Verbums לִמֵּד, in welcher es aussagt, dass der Bibeltext etwas lehrt, so namentlich in der Form מְלַמֵּד, aber auch in anderen Formen (s. oben, S. 31 f. und S. 95 f.) leitet sich eine besondere Bedeutung des Substantivs תַּלְמוּד her, in welcher es zu einem der häufigsten Kunstworte der tannaitischen Bibelexegese geworden ist. Der

---

[1] Vgl. תַּנְחוּם ,תַּעֲנוּג ,תַּפְנוּק ,תַּשְׁלוּם, die alle aus dem Pielstamme gebildet sind.

[2] Sd zu 11, 19 (83a 5): ומלמדו תורה, die oberste Pflicht des Vaters. Vgl. Kidduschin 30a.

[3] In einer Agada *Eliezer b. Jose Gelili's* (Ag. d. Tann. II, 299, 4): תלמוד und מעשה הטוב (so T 309 12), in b. Sota 44a: מעשים טובים.

[4] Ueber den Rangstreit zwischen תלמוד und מעשה, der zur Zeit der hadrianischen Verfolgungen den Gegenstand einer ernsten Berathung bildete, s. Die Ag. d. Tann. I, 303. In anderem Sinne stehen sich תלמוד und מעשה gegenüber in der Bar. Baba Bathra 130b: אין למדין הלכה לא מפי תלמוד ולא מפי מעשה. Hier ist תלמוד s. v. wie לִמּוּד, Belehrung (die Ausgaben bieten auch die Var. לימוד). Der Satz besagt: Man darf die giltige Halacha weder aus dem theoretischen Lehrvortrage des Meisters, noch aus seiner Praxis lernen, sondern es ist nöthig, dass er ausdrücklich die bei der Praxis maassgebende Halacha angebe (עד שיאמר לו הלכה למעשה).

[5] Im bab. Talmud, B. Mezia 33a steht חכמתו st. תלמידו.

betreffende Ausdruck, תַּלְמוּד לוֹמַר, leitet das den Gegenstand der Auslegung oder der exegetischen Deduction bildende Textwort ein. Er besagt: es liegt eine Lehre (eine Belehrung) der Schrift in dem, was sie sagt. תַּלְמוּד לוֹמַר ist etwa soviel wie הַכָּתוּב מְלַמֵּד לוֹמַר, die Schrift lehrt, indem sie das betreffende Textwort sagt. לוֹמַר hat hier genau dieselbe Rolle, wie das biblische לֵאמֹר in zahllosen Fällen [1]. Am häufigsten wird vermittelst dieses Ausdruckes irgend eine mit יכול oder שומע אני hypothetisch vorgebrachte Schriftauslegung oder sonstige Meinung exegetisch widerlegt. (S. über diese Ausdrücke oben, S. 72 und S. 189). Ferner dient תלמוד לומר dazu, um die Antwort auf eine mit מִנַּיִן eingeleitete Frage nach der biblischen Begründung einer These zu ertheilen. (S. oben, S. 106) [2]. — Sehr häufig findet sich die Frage מַה־תַּלְמוּד לוֹמַר (= ומה מלמד הכתוב לומר), was lehrt die Schrift mit diesem Textworte [3]. Dieser Frage geht zuweilen die sich unmittelbar dem auszulegenden Texte anschliessende Formel an: שאין תלמוד לומר. Sota V, 4, aus *Akiba's* Predigt zu Exod. 15, 1: אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' לאמר שאין תלמוד לומר לאמר ומה תלמוד לומר לאמר מלמד שהיו ישראל עונין אחריו של משה.. M zu 13, 4 (19b 24) [4]; ib. Z. 25. SO c. 2 Anf., zu Gen. 28, 9: ...שאין תלמוד לומר אחות נביות ומה תלמוד לומר אחות נביות אלא ...מלמד. Ib. c. 10, zu Deut. 31, 2. Diese Formel soll den Hörer

---

[1] S. Lev. 14, 35 והגיד... לאמר; Jer. 20, 15: בִּשַּׂר... לאמר. Vgl. Sd zu 15, 22 (95b unt.): שהיו דורשים לומר; j. Pea 16c 58 hat dafür: דהויין דרשין (= שהיו דורשים), b. Baba Mezia 88a: שהיו אומרין. — Anders fasst *Geiger*, Jüdische Zeitschrift VIII, 179, unseren Ausdruck auf. Er paraphrasirt ihn so: „Das ist eine Lehrerweiterung, eine zu erschliessende Bestimmung, welche es der Schrift nöthig macht, zu sagen“. Sachlich ist das ungefähr dasselbe, wie meine Umschreibung; jedoch wird dabei der syntaktischen Stellung des לומר nicht Rechnung getragen.

[2] תלמוד לומר als Antwort auf eine mit שלא תאמר eingeleitete Einwendung, z. B. Bar. Baba Mezia 73b (*Jehuda b. Ilai*). [3] M zu 12, 6 (5b 28) in Bezug auf Num. 9, 2: ומה תלמוד לומר במועדו אלא להקיש ולדון גזרה שוה. Gewöhnlich wird die durch die Frage hervorgerufene Schriftauslegung mit מְלַמֵּד eingeleitet. M zu 16, 10 (48a 12): מה תלמוד לומר ויהי מלמד שכשם שגזר הקדוש ברוך הוא כן היה; 18, 12 (59a 22): מה תלמוד לומר לפני האלהים אלא מלמד כל המקבל פני חכמים כאלו מקבל פני שכינה; 18, 14 (59a 27): ומה תלמוד לומר מן הבקר עד הערב אלא מלמד... Zu 21, 4 (76a 16) heisst es: האשה וילדיה מה תלמוד לומר מגיד שילדיה כמוה. Hier ist nicht מלמד, sondern מַגִּיד gesetzt, weil im Midrasch der Schule *Ismaels* מְלַמֵּד nur bei Auslegungen nichthalachischen Inhaltes gebraucht wird. — Beispiele für מה תלמוד לומר s. noch in SO c. 10, 27. [4] Hier fehlt die Frage: ומה ת"ל חדש האביב; ebenso M ib. (20a 10), wo die Antwort mit מַגִּיד eingeleitet ist, weil ihr Inhalt halachischen Charakters hat.

gleichsam auf die Bedeutsamkeit der vorzutragenden Auslegung gespannt machen, indem sie sagt: Es ist — scheinbar — kein Lehrzweck ersichtlich, weshalb die Schrift dies sagt.

Ausser der Formel תלמוד לומר findet sich תַּלְמוּד in der angegebenen Bedeutung auch in folgenden Beispielen. Bar. Baba Kamma 104b: ... מנין תלמוד לומר גזילה ועושק אבידה ופקדון יש תלמוד. Die parallele Stelle in S zu 5, 23 (28c 4) hat ישתלמו statt יש תלמוד, auf Grund eines an der citirten Talmudstelle bereits berichtigten und in S merkwürdigerweise wieder auftauchenden Lapsus[1], und setzt noch hinzu: מכל מקום. Die Worte יש תלמוד [מכל מקום] besagen: auf jeden Fall bieten die verschiedenen Ausdrücke, derer sich die h. Schrift zur Bezeichnung des fremden Eigenthums und seiner unrechtmässigen Aneignung bedient, genügende Grundlage zur Deduction der fraglichen These. — M zu 21, 12 (79b 7): לתלמודו בא, das Textwort ist wegen der aus ihm sich ergebenden Lehre da. Ib. zu 21, 18 (82b 13) *Jonathan:* הא מה תלמוד לומר איש ואשה לתלמודו הוא בא; ebenso Sn zu 5, 5 (2a 11)[2].

תַּלְמוּד III. Die in dem vorhergehenden Artikel behandelten Beispiele bieten das Wort תַּלְמוּד in einer Bedeutung dar, in der es auf לִמֵּד mit der heiligen Schrift, dem Textworte als Subject zurückgeht. Es giebt aber noch eine specielle Bedeutung des Wortes, welcher die oben (S. 96) im letzten Absatze des Artikels למד behandelte Bedeutung von לִמֵּד zu Grunde liegt. Die exegetische Begründung und Discussion der halachischen Lehrsätze wurde ebenfalls תַּלְמוּד genannt, entsprechend der erwähnten Anwendung des Verbums, bei der das Subject der Ausleger, der Schriftgelehrte ist. In dieser Bedeutung wurde תַּלְמוּד zum Namen einer Disciplin der Traditionswissenschaft, welche mit der als מִדְרָשׁ bezeichneten Disciplin (s. oben, S. 104) im Grunde denselben Inhalt hat. Der Unterschied zwischen ihnen liegt nur darin, dass der „Midrasch" vom biblischen Textworte ausgeht und an dasselbe seine Auslegungen und Erörterungen knüpft, während der „Talmud" von den Halachasätzen ausgeht und dieselben exegetisch begründet und erörtert. Der „Talmud" in diesem engeren Sinne hat die Schriftauslegung, und zwar — da es sich um die Begründung der Halacha handelt — die halachische Schriftauslegung zum hauptsächlichen Inhalte. Und da andererseits dadurch, dass

---

[1] S. *Geiger*, Jüd. Zeitschrift VIII, 178. [2] Hieher gehört die im bab. Talmud vorkommende Frage ומאי תלמודא, z. B. Sanhedrin 59b, Frage *Huna's* in Bezug auf eine mit תלמוד לומר formulirte exegetische Angabe *Rabs*.

man die Agada als besondere Disciplin betrachtete, auch unter „Midrasch“ speciell die Gesammtheit der halachischen Schriftauslegungen verstanden wurde, ergiebt sich die inhaltliche Identität der beiden, weshalb denn auch in der Nennung der Disciplinen des Traditionsstudiums oft genug תַּלְמוּד an Stelle von מִדְרָשׁ gesetzt ist[1]. Schon die Tannaiten sprechen vom Talmud, als einer Disciplin der Tradition (s. unten die Beispiele), aber erst in nachtannaitischer Zeit gewann diese Disciplin ihre specielle Bedeutung: als nämlich die recipirte Mischna *Jehuda's I.* die Grundlage und der hauptsächliche Gegenstand des Studiums wurde. Durch dieses in den Schulen Palästina's und Babyloniens sich forterhaltende Studium entstand der Talmud als Litteraturwerk, in seiner doppelten Gestalt: der Talmud Palästina's, der sog. *jerusalemische Talmud,* und der Talmud κατ' ἐξοχήν, der *babylonische Talmud.*

Aus tannaitischer Zeit seien zu den bereits in den Artikeln הַגָּדָה, הֲלָכָה, מִקְרָא und מִשְׁנָה gebrachten noch folgende Beispiele für תַּלְמוּד in der hier constatirten dritten Bedeutung erwähnt. Bar. Baba Mezia 33a unt.: העוסקין במקרא מדה ואינה מדה במשנה מדה ונוטלין עליה שכר בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו. Ib. הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. Letzteren Satz — wird dann berichtet — habe *Jehuda I.* dem ersteren angefügt, als die Mischna in Folge der dem „Talmud“ zugetheilten ersten Range vernachlässigt wurde. Ebendaselbst (33b) wird auch der Wahlspruch *Jehuda b. Ilai's,* Aboth IV, 13, auf den „Talmud“ bezogen: הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון[2]. Damit hängt zusammen, dass *Jehuda b. Ilai* als wesentlichen Theil der Traditionskunde — der „Mischna“ im weitesten Sinne — den „Midrasch“ betrachtete, Kidduschin 49a unt.

תמה. Kal תָּמַהּ, sich wundern. Häufig ist die schon in

---

[1] S. oben, S. 34, A. 2; S. 35, A. 3. S. ferner den im Art. משנה (S. 122) gebrachten Ausspruch über die drei Theile der Traditionswissenschaft. In Berachoth 22a sagte *Jonathan b. Joseph* und ebenso *Meir:* מציע הוא את המשנה ואינו מציע את הגמרא. Statt גמרא stand hier — wie auch sonst — ursprünglich תלמוד; aber die Münchener Handschrift (s. *Rabbinowicz* I, 105 f.) hat jedesmal מדרש. Zu der oben, S. 35, Z. 19 citirten Baraitha aus Berach. 22a (sie steht auch in Moed Katon 15a) sei bemerkt, dass sie im j. Berach. 6c 39 folgenden Wortlaut hat: קורין בתורה ושונין מדרש הלכות והגדות. In Moed Katon 21a lautet die Aufzählung der Disciplinen: בתלמוד בהלכות ובאגדות. So in der Münchener Hschr. (*Rabbinowicz* II, 70); die Ausgaben haben במדרש an erster Stelle und fügen nach הלכות noch hinzu ובתלמוד (woraus die Censur gemacht hat: ובש"ס).

[2] Eine Variante hat בלימוד und למוד. Dann würde es sich um Irrthum im Lehren überhaupt handeln. (Vgl. תלמוד = לִמּוּד, oben S. 199, Anm. 4).

Koh. 5, 7 sich findende Phrase אַל תִּתְמַהּ, wundere dich nicht. M zu 12, 37 (14b 16): ... ואל תתמה שהרי כתוב. M zu 13, 19 (24ab): ... ואל תתמה בדבר הזה הרי הוא אומר. In beiden Beispielen wird das Erstaunen über ein angenommenes ausserordentliches Wunder durch den Hinweis auf ein ähnliches, durch die h. Schrift bezeugtes Wunder beschwichtigt. Ebenso Sd zu 32, 1 (131a 24): ואם תְּמֵיהַּ אתה על הדבר צא וראה מה נאמר ביהושע[1]. Innerhalb einer halachischen Erörterung findet sich der Ausdruck: ואל תתמה ... בכלים, Sn zu 5, 3 (1b 16). Eine stehende Phrase der halachischen Exegese in S lautet: ... אף אתה אל תתמה על: zu 1, 2 (5a 36); 2, 1 (9d 19); 7, 34 (39c 15); 14, 3 (70b 13); 22, 27 (99a 25). — Bar. Pesachim 23a, *Jose der Galiläer:* תְּמַהּ על עצמך.

Hiphil הִתְמִיהַּ. M zu 18, 5 (58a 31); 18, 12 (59a 8): הכתוב מתמיה עליו. Die h. Schrift will mit der Hervorhebung dessen, dass Jethro, der an die Herrlichkeit der Welt Gewöhnte, in die Wüste zog und dass er, der ehemalige Götzendiener, dem Gotte Israels Opfer darbrachte, Staunen hervorrufen.

תְּמוּרָה. S. oben, Art. נוטריקון g. Ende (S. 127).

תפס. Kal תָּפַס (bibl. תָּפַשׂ), ergreifen, festhalten. M zu 20, 3 (67b 21), *Chanina b. Antigonos*[2]: בוא וראה לשון שתפסה תורה. Ebenso Sd zu 11, 16 (צא statt בא) Mit diesen Wörtern wird die Deutung des Götzennamens מֹלֶךְ (Lev. 18, 21) eingeleitet, wonach derselbe Alles bezeichnet, was der Mensch in abgöttischer Weise als Herrn über sich anerkennt und sei es auch nur ein Stück Holz oder eine Thonscherbe: למולך כל שתמליכנו עליך אפילו קיסם אפילו חרס (Sd: מולך כל שימליכוהו עליהם אפילו קיסם אפילו צרור)[3]. — T 450 9 (Schebuoth 3, 8): כל מקום שתפס הכתוב עד סתם הרי הוא בכלל שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד. Wo die h. Schrift einfach den Ausdruck עֵד gebraucht, ohne אֶחָד hinzuzufügen, ist die Aussage zweier Zeugen gemeint. — Auf לשון als Object bezogen, bed. תָּפַס dasselbe, was im biblischen Sprachgebrauch (Gen. 4, 21; Jer. 50, 16, Ez. 27, 29): ein Werkzeug, eine Waffe handhaben, führen. Der Ausdruck ist gleichsam als das Instrument der h. Schrift angesehn[4].

---

[1] Vgl. die Beispiele zu תְּמֵיהַּ, תְּמֵהַנִי אני, bei *Levy* IV, 650a, *Kohut* VIII, 243b (wo Zeile 11 כריתות irrthümlich für ערכין steht). [2] S. Die Ag. d. Tann. I, 379, 1. [3] In b. Sanh. 64a unt.: מפני מה תפסה תורה לשון מולך כל שהמליכוהו עליהם אפילו צרור ואפילו קיסם. — In j. Sanh. 25c 4, als Ausspruch *Jochanans*, tradirt von *Chija b. Abba*: ...ראה לשון שלימדתך תורה מולך כל שתמליכהו עליך.

[4] Zu j. Sukka 54d 11: ראה שהתפיסתך התורה לשון חיבה לשון שיבעה לשון שיכרות s. Die Ag. d. pal. Am. I, 42, 5.

S. ferner die oben (S. 111), im Art. מועט gebrachte Regel *Akiba's*.

תקן. Hiphil הִתְקִין. Der oben (S. 130), Art. סדר, gebrachte Ausspruch *Simon b. Gamliels* lautet in T 110 24 (Sabbath 1, 12): תינוקות[1] מתקינין פרשיותיהן לילי שבת לאור הנר; in j. Sabbath 3b 71: התינוקות מתקינין להן ראשי פסוקיהן לאור הנר. In diesem Satze ist also התקין ein Synonym zu סִדֵּר und bedeutet das Lesen der Thoraabschnitte in ihrer bestimmten Ordnung. Nach der Lesart des j. Talmuds wären nicht die Abschnitte, sondern die Anfänge der Verse gemeint. Jedoch ist wahrscheinlich auch hier פרשיותיהן zu lesen statt פסוקיהן. Der unmittelbar vorhergehende Satz des jer. Talmuds nennt ראשי פרקים; auch hier scheint ראשי פרשיות gelesen werden zu müssen.

In dem oben, S. 35, Anm. 5 citirten Ausspruche wird die Thätigkeit *Akiba's* in der Feststellung und Redaction der Traditionsdisciplinen mit den Worten התקין מדרש הלכות והגדות bezeichnet. Vgl. dazu T 676 33 (Ẓabim 1, 7): כשהיה ר' עקיבא מסדר הלכות לתלמידים. Auch hier sind סִדֵּר und הִתְקִין Synonyma.

תִּרְגֵּם, verdolmetschen, übersetzen, speciell die heilige Schrift aus dem hebräischen Urtexte in die (aramäische)[2] Volkssprache übersetzen; im engsten Sinne den öffentlich vorgelesenen Text mit der aramäischen Uebersetzung begleiten. Megilla IV, 6: קטן קורא בתורה וּמְתַרְגֵּם. T 227 5 (Megilla 4, 19): אחד קורא בתורה ואחד מתרגם ולא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין אחד קורא בנביא ואחד מתרגם... קטן מתרגם על ידי גדול אבל אינו כבוד שיתרגם גדול על ידי קטון. — Partic. passivi (Hithpael) מִתַּרְגֵּם. T 228 5 (Megilla 4, 31): יש נקראין ומתרגמין נקראין ולא מתרגמין לא נקראין ולא מתרגמין. Vgl. Megilla IV Ende[3].

תַּרְגּוּם, Uebersetzung des biblischen Textes. מקרא—תרגום Text, Uebersetzung, s. ob., S. 118, Anm. 4. — T 128 23 (Sabb. 13, 2) ספר איוב תרגום, ebenso b. Sabb. 115a. In. j. Sabb. 15c 6 der volle Ausdruck: ספר איוב כתוב תרגום, das Buch Hiob, in aramäischer Uebersetzung geschrieben. Dieser volle Ausdruck stimmt überein mit der Ausdrucksweise der Baraitha (Sabbath 115b), welche von Bibeltexten spricht, die statt im hebräischen Urtexte in aramäi-

---

[1] Die Erfurter Handschrift setzt hinzu: ורב, also die Schulkinder mit dem Lehrer. [2] Natürlich wird auch das Uebersetzen der Bibel ins Griechische mit תִּרְגֵּם bezeichnet. S. j. Kidduschin 59a 10: תירגם עקילס הגר לפני ר' עקיבא; j. Megilla 71c 11: תירגם עקילס הגר התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע. Es ist *Aquila's* griechische Bibelübersetzung gemeint. [3] S. auch die oben, S. 24, Anm. 2 citirte Baraitha.

scher Uebersetzung, und von aramäischen Bibeltexten, die statt im aramäischen Urtexte in hebräischer Uebersetzung geschrieben sind: תרגום שכתבו מקרא ומקרא שכתבו תרגום. Mischna, Jadajim IV, 5: תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום[1]. Die aramäischen Texte der heiligen Schrift (Gen. 31, 47, zwei Wörter; Jerem. 10, 11; Daniel 2, 4—7, 28; Ezra 4, 8—6, 18; 7, 12—26) werden ebenfalls תרגום genannt, weil ihre Sprache die der Bibelübersetzung ist. Bar. Sabbath ib.: תרגום שבעזרא ושבדניאל ושבתורה[2]. Dass man mit תַּרְגּוּם nicht nur die aramäische, sondern jede Bibelübersetzung bezeichnete, ist deutlich zu erkennen, aus Megilla II, 1: קראה תרגום בכל לשון לא יצא; ferner Bar. Sabbath 115a: היו כתובין תרגום בכל לשון[3]. An der ersten Stelle handelt es sich um die

---

[1] עברית bezeichnet den sprachlichen Charakter des Bibeltextes, der überwiegend hebräisch ist, weshalb in unserer Halacha מקרא durch עברית vertreten wird. Die mit der angef. Mischna in Jadajim parallele Baraitha, Megilla 8b unt., hat מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא, also in umgekehrter Reihenfolge und מקרא für עברית, wie in der Bar. Sabbath. Offenbar ist מקרא der ursprüngliche Ausdruck; die Mischna setzt der Deutlichkeit halber עברית dafür. *Blau*, Zur Einleitung S. 75, hält die Baraitha in Megilla 8b mit Unrecht für ein Citat aus der Mischna in Jadajim. Die Hypothese *Blau's*, ib., תרגום sei dasselbe was כתב עברי und bedeute die althebräische Schrift, ist unhaltbar; sie beruht auf der unbewiesenen Voraussetzung, dass „man die neue — „assyrische“ — Schrift ausschliesslich für die hebräische, die heimische hingegen ausschliesslich für die aramäische Sprache anzuwenden befahl“, und dass „im Geiste der Gesetzeslehrer Bibel und biblische (= assyrische) Schriftzeichen einerseits, Targum und targumische (= althebräische) Schriftzeichen andererseits zusammenflossen.“ Die Hypothese beruht ferner auf einer irrigen Interpretation der Worte וכתב עברי, welche in den angeführten Mischnastellen und den beiden Baraithen nach den citirten Worten folgen. Nach *Blau* wären diese Worte „eine Erläuterung des vorhergehenden תרגום“. Aber schon ein Blick auf die Baraitha in Megilla 8b, wo die Reihenfolge eine umgekehrte ist zeigt die Unmöglichkeit dieser Auffassung; denn dort folgen die Worte וכתב עברי nach ותרגום שכתבו מקרא, wären also nach *Blau's* Annahme eine Erläuterung des vorhergehenden מקרא. In Wirklichkeit ist mit וכתב עברי ein besonderer Fall angegeben. Die Halacha nennt zuerst die Aenderung des sprachlichen Charakter des Bibeltextes und dann auf kurze, aber ausweichende Weise die des Schriftcharakters. In Bezug auf den letztern wird dann in M. Jadajim und Bar. Megilla 8b auch positiv angegeben: עד שיכתבנו אשורית על העור בדיו. Damit entfällt natürlich auch die neue Erklärung *Blau's* (S. 79) für ספר איוב תרגום, sowie die „gewagte“ Erklärung, ובכל לשון (Sabb. 115a) sei = ובכתב כל לשון.

[2] In der Mischnastelle fehlt ושבתורה. [3] So die Münchener Handschrift und die alten Ausgaben (*Rabbinowicz* VII, 257), während die späteren Ausgaben ובכל לשון bieten. Auch in dem amoräischen Ausspruche (Sabb. ib., unmittelbar nach der Mischna) ist die ursprüngliche Lesart היו כתובין תרגום בכל לשון; dann wurde vor בכל ein ו eingeschoben oder — in dem gewöhnlichen Tal-

Uebersetzung des Estherbuches, an der zweiten um die aller biblischer Schriften. T 128 22 (Sabbath 13, 1) hat ובכל לשון, was entweder so zu verstehen ist: „und zwar in jeder Sprache“, oder — wie im gewöhnlichen Talmudtexte der Baraitha — auf der Annahme beruht, dass תַּרְגּוּם nur aramäische Bibelübersetzung bedeutet[1]. — Die aramäische Uebersetzung der drei Abtheilungen der Bibel heisst Megilla 3a: תרגום של תורה, תרגום של נביאים, תרגום של כתובים.

תַּרְגְּמָן, תּוּרְגְּמָן[2], oder מְתוּרְגְּמָן, Dolmetsch, Uebersetzer, speciell der die Uebersetzung des vorgelesenen Bibeltextes öffentlich Vortragende. Megilla IV, 4: הקורא בתורה . . . לא יקרא לתרגמן יותר מפסוק אחד . . . ועד כמה הוא מדלג עד כדי שלא יפסיק התרגמן[3]. — In der oben, S. 28 erwähnten Bedeutung unseres Wortes s. Sn zu 27, 18 (53b 7): תן תורגמן ליהושע; ib. Z. 10: היה משה משתיק את התורגמן. Sd zu 18, 18 (107b 32): שלא להושיב את התורגמן[4].

---

mudtexte — או. Diese Aenderung beruht auf der Voraussetzung, dass תרגום ausschliesslich aramäische Bibelübersetzung bedeutet.

[1] Von dieser Voraussetzung geht auch *Raschi* aus, der Megilla 17a die Worte der Mischna תרגום בכל לשון so versteht: „in aramäischer Uebersetzung und natürlich auch in jeder andern Sprache“. *Blau* (S. 84) übersetzt: „aramäisch oder in einer andern Sprache“. Jedoch ist kein Grund vorhanden, בכל לשון anders zu verstehen, denn als Bestimmung zu תרגום; und da das Verbum תִּרְגֵּם auch das Uebersetzen ins Griechische bedeutet (s. oben, S. 204, A. 2), so kann תַּרְגּוּם auch nichtaramäische Uebersetzung bezeichnen. — Es sei noch bemerkt, dass auch *Maimûni* von derselben Voraussetzung ausgeht, wie *Raschi*; er giebt die Worte der Mischna, Megilla II, 1 im Mischna Thora, Hilch. Megilla 2, 4 so wieder: היתה כתובה תרגום או בלשון אחרת מלשונות הגוים. Hingegen entspricht den Worten der Bar. Sabbath 115a bei *Maimûni*, Hilch. Sabbath 23, 26 der Satz: היו כתובין בכל לשון, also ohne Hervorhebung der aramäischen Version.

[2] Der von *Lowe* edirte Mischnatext (66b 8 10, 130a 4) hat תרגמן, also תַּרְגְּמָן, was auch die ursprüngliche Form ist, vgl. syrisch ܬܪܓܡܢܐ. Es ist eine Form, wie דַּרְשָׁן und bezeichnet den Beruf. Aber die Form פַּעְלָן hatte — wohl unter dem Einflusse des Participiums פּוֹעֵל — die Tendenz, sich in פּוֹעְלָן zu verwandeln. Auch aus דַּרְשָׁן wurde דּוֹרְשָׁן. S. dieses und viele andere Beispiele bei *Zunz*, Die synagogale Poesie des Mittelalters, S. 402. Auf dieselbe Weise entstand die Aussprache תּוּרְגְּמָן. Die Erweiterung dieser Form zu מְתוּרְגְּמָן fand unter dem Einfluss des Participiums מְתַרְגֵּם statt. Man darf also nicht mit *Levy* (IV, 668b) sagen, dass תורגמן aus מתורגמן verkürzt sei. Die Schreibung תּוּרְגְּמָן (*Siegfried-Strack*, Lehrbuch der neuhebr. Sprache, S. 49: תַּרְגְּמָן) ist unberechtigt. [3] Der *Lowe*'sche Text (s. vor. Anm.) hat beide Male תרגמן, der gewöhnliche Mischnatext (auch der im bab. Talmud, Megilla 23b f.) beide Male מתורגמן, der im jerus. Talmud das erste Mal מתורגמן, das zweite Mal תורגמן. Meine Mischnahandschrift (Moed mit Maimûni's Commentar) hat das erste Mal תרגמן, das zweite Mal תורגמן. [4] So, nicht להשיב, muss gelesen

תְּשׁוּבָה, Antwort, Widerlegung. Sd zu 14, 7 (94b unt.): מכאן תשובה לאומרים אין תורה מן השמים[1]; zu 32, 39 (139b 13): זאת תשובה לאומרים אין רשות בשמים[2]. — Halachisch: S zu 12, 5 (58d 16): זו תשובה לדבר; zu 6, 3 (30a 2): שתי תשובות בדבר. In Sd zu 32, 14 (135b 27) sind als Bestandtheil der Traditionslehre ausser den קלים וחמורים וגזרות שוות (s. oben, S. 16, Z. 8) auch die תשובות genannt; sie entsprechen dem Textworte עתודים, Böcke. Wahrscheinlich ist der kampflustige Bock (s. Dan. 8, 5) als Bild der in der exegetischen Discussion ins Feld geführten Argumente und Widerlegungen gedeutet.

---

werden (s. Lekach tob z. St., auch Jalkut hat das unrichtige להשיב). Die Worte sind eine Deutung der Textworte „er soll zum Volke reden". D. h. der Prophet soll selbst zum Volke reden und nicht einen Sprecher hinsetzen, der für ihn vorträgt. הושיב תורגמן ist soviel wie das spätere אוקים אמורא.

[1] Vgl. Chullin 60b. [2] S. auch oben, S. 164, Anm. 3.

NACHTRAG.

In den jüngst durch *S. Schechter* herausgegebenen weiteren Fragmenten des hebräischen Sirach (The Wisdom of Ben Sira... Cambridge 1899) finden sich folgende, im vorstehenden Wörterbuche behandelte neuhebr. Ausdrücke:

כיוצא בו, 38, 17; s. oben S. 75.
בבית מדרשי, 51, 23; s. oben S. 103.
סמך על, 5, 10; s. oben S. 133.

Diese Sirach-Stellen sind die ältesten Fundorte für die betreffenden Ausdrücke.

Zu S. 146, Anm. 1. Zu No. 3 vgl. *Geiger,* Jüdische Zeitschrift IX, 310.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

DIE EXEGETISCHE TERMINOLOGIE

DER

JÜDISCHEN TRADITIONSLITERATUR

VON

DR. WILHELM BACHER

PROFESSOR AN DER LANDES-RABBINERSCHULE ZU BUDAPEST

ZWEITER (SCHLUSS-)TEIL

DIE BIBEL- UND TRADITIONSEXEGETISCHE TERMINOLOGIE
DER AMORÄER



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1905

VORWORT.

Die exegetische Terminologie der Amoräer, deren Wörterbuch hier dargeboten wird, geht in dreifacher Beziehung über die im ersten Teile[1] behandelte Terminologie der Tannaiten hinaus. Sie umfaßt außer der Bibelexegese auch die Traditionsexegese, d. h. die Erläuterung der in der Mischna enthaltenen und sonstigen tannaitischen Traditionssätze, wie sie in beiden Talmuden niedergelegt ist; sie hat außer Palästina auch Babylonien zur Heimat, indem sie aus den im 3., 4. und 5. Jahrhundert tätigen Schulen beider Länder hervorgegangen ist; sie ist endlich zweisprachig, da neben das Hebräische, die fast ausschließliche Schulsprache der tannaitischen Epoche, das Aramäische tritt und ein großer Teil der von den Amoräern verwendeten exegetischen Kunstausdrücke und Formeln dem Aramäisch der palästinensischen und babylonischen Juden angehört. Dieser dreifache Unterschied bestimmt auf sehr deutliche Weise die Verschiedenheit des hier behandelten Stoffes von dem des ersten Teiles. Nichtsdestoweniger fügt sich die Terminologie der Amoräer eng an die der Tannaiten, so daß im Grunde beide Teile meiner Arbeit eine und dieselbe Terminologie zum Gegenstande haben. Nicht nur behält die Bibelexegese der amoräischen Zeit als unmittelbare Fortsetzung der tannaitischen im großen und ganzen die alte Methode der Auslegung und damit auch deren Ausdrucksweise bei, sondern auch die Traditionsexegese schließt sich in ihrem Verfahren und in ihrer Terminologie vielfach der Bibelexegese

[1] Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur. Erster Teil: Die bibelexegetische Terminologie der Tannaiten. — Der ursprüngliche Titel lautet: Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung. Ein Wörterbuch der bibelexegetischen Kunstsprache der Tannaiten. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1899. — Hier zitiere ich diesen ersten Teil als „Tannaitische Terminologie“.

an. Die Aufgabe des gegenwärtigen Bandes besteht also zunächst in der Feststellung dessen, inwieweit die tannaitische Terminologie in der Bibelexegese der Amoräer ihre Geltung beibehalten und inwieweit sie sich verändert und bereichert hat; ferner in der Registrierung der neuen, durch die Traditionsexegese geschaffenen, jedoch zum Teile der Bibelexegese entnommenen und auch dort, wo dies nicht der Fall ist, oft auf die tannaitische Schulsprache zurückgehenden Terminologie. Die Bereicherung der exegetischen Terminologie, welche auf der erwähnten geographischen Sonderung der Schulen und auf der Anwendung einer zweiten Sprache beruht, macht sich besonders in der bedeutenden Zahl der neuen Artikel geltend, die dieser Teil gegenüber dem ersten aufweist. Aber eine wesentliche Störung in der Einheit der hier dargestellten Terminologie wird durch diese zweifache Erweiterung des Stoffes nicht bewirkt. Denn die aramäischen Ausdrücke sind oft nur die Übersetzung der längst gebräuchlichen hebräischen; zuweilen allerdings kommt dem aramäischen Ausdrucke die Priorität zu. Und was die Terminologie der babylonischen Schulen betrifft, so hat sie namentlich eine große Anzahl aramäischer Ausdrücke aufzuweisen, die in ihr zuerst auftreten; aber in überwiegendem Maße stimmt sie mit der der palästinensischen Schulen überein, wie das ja bei dem Verhältnisse dieser Schulen zu einander auch nicht anders denkbar ist. Aber zwei Momente verdienen besonders hervorgehoben zu werden: Im babylonischen Talmud findet sich auch bei Aussprüchen palästinensischer Autoritäten die in den babylonischen Schulen übliche Terminologie angewendet; diese Aussprüche wurden also bei ihrer Übernahme durch die babylonischen Schulen gleichsam umgegossen und der neuen Umgebung angepaßt. Und ferner: Der babylonische Talmud enthält, besonders in den hebräischen Formeln der hier in Frage stehenden Terminologie, manches Element, das weder in den tannaitischen, noch in den palästinensischen nachtannaitischen Texten zu finden ist, dem man aber alten, tannaitischen Ursprung zuerkennen kann.

Chronologisch betrachtet, gehört die im vorliegenden Bande dargebotene Terminologie den drei Jahrhunderten zwischen dem Abschlusse der Mischna und dem des babylonischen Talmuds an; und auch daß die Werke der palästinensischen Midraschliteratur, eine Hauptquelle für die Terminologie der palästinensischen Amoräer, ihrer Schlußredaktion nach einer späteren Zeit

angehören, ändert jenen Tatbestand nicht, da in ihnen die Terminologie keine wesentliche Änderung oder Bereicherung erfuhr. Dies ist besonders aus der Identität der im palästinensischen Talmud und in den älteren Midraschwerken angewendeten Terminologie ersichtlich. Hingegen zeigen die unter der Bezeichnung Tanchuma-Midraschim zusammenfaßbaren Erzeugnisse der agadischen Literatur manche Besonderheiten, auf die ich in den betreffenden Artikeln hinweise und die man als die jüngsten Triebe der amoräischen bibelexegetischen Terminologie betrachten kann. Zu diesen Midraschwerken — in denen auch für die Terminologie das Hebräische wieder an die Stelle des Aramäischen tritt — gehören außer dem Tanchuma (Jelamdenu) zum Pentateuch: Pesikta rabbathi, Deuteronomium rabba, große Teile des Exodus rabba und Numeri rabba, Schocher tob zu den Psalmen.

Eine Vorstellung von dem Verhältnisse der hier dargebotenen Artikel zu denen des ersten Teiles möge durch folgende kleine Statistik gewährt sein. Die amoräische Terminologie ist in fast zweimal so viel Artikeln verarbeitet, als die tannaitische; das Plus ist selbstverständlich zumeist durch die Traditionsexegese hervorgerufen. Von den Artikeln des ersten Teiles kommt etwa ein halbes Hundert in dem zweiten Teile nicht vor, während nahe an zweihundert Artikel aus jenem hier wiederkehren, oft mit neu hinzutretenden Bedeutungen und Formeln. Über achtzig hebräische Artikel sind im zweiten Teile neu, davon etwa sechzig der palästinensischen Literatur angehörig. Hingegen sind dem babylonischen Talmud allein gegen achtzig neue aramäische Artikel entnommen, während die Zahl der sowohl in dem palästinensischen Schrifttum als im babylonischen Talmud vorkommenden neuen aramäischen Artikel etwa vierzig beträgt. Die übrigen aramäischen Artikel des zweiten Teiles — mehr als fünfzig — kommen in hebräischer Form auch im tannaitischen Schrifttum vor.

Die Nützlichkeit dieser lexikalischen Bearbeitung der amoräischen Terminologie glaubte ich dadurch fördern zu müssen, daß ich das dem babylonischen Talmud entnommene Material durch kleineren Druck von dem übrigen, ganz aus palästinensischen Quellen geschöpften Material sonderte. Es ist dies zugleich der erste Versuch, die beiden großen Gebiete des Wortschatzes und Sprachgebrauches der talmudisch-midraschischen Literatur systematisch und augenfällig von einander zu scheiden.

Bei den Anführungen aus dem babylonischen Talmud ist der Name des Traktates (in leicht erkennbarer Abkürzung) und die Blattseite angegeben, bei Anführungen aus dem palästinensischen Talmud (Jeruschalmi) Traktat, Kolumne und Zeile. Die übrigen palästinensischen Quellen sind mit folgenden Bezeichnungen zitiert:

Gen. r. = Genesis rabba; Exod. r. = Exodus rabba; Lev. r. = Leviticus rabba; Num. r. = Numeri rabba; Deut. r. = Deuterononium rabba. Diese Werke sind mit Angabe des Abschnittes und Hinzufügung der in der Wilnaer Ausgabe verwendeten Paragraphenzahl (in Klammer) zitiert. — Schir r. = Schir Haschirim rabba; Ruth r. = Ruth rabba, Echa r. = Echa rabba; Koh. r. = Koheleth rabba; Esth. r. = Esther rabba. Bei den Zitaten aus diesen Werken ist nur Kapitel und Vers des Bibeltextes angegeben. — Pes. = Pesikta, ed. Buber (mit Angabe der Seitenzahl); Pes. r. = Pesikta rabbathi (mit Angabe des Abschnittes und der Seitenzahl, nach ed. Friedmann, zumeist nur mit der letzteren). Tanch. B. = Tanchuma zum Pentateuch, ed. Buber (mit Angabe der Perikope und des Paragraphen); bei Zitaten aus dem Tanchuma zu Lev., Num., Deut. ist das „B." meist weggelassen, da bei diesen drei Büchern der von Buber edierte Tanchuma mit dem der früheren Ausgaben fast identisch ist. Aus Tanch. A. (Tanchuma der früheren Ausgabe) habe ich nur einige Stellen der zu Genesis und Exodus gehörenden Teile angeführt. — Schocher tob = Midrasch Tehillim (mit Angabe der Psalmzahl und der Paragraphen der Buber'schen Ausgabe). — Midr. Sam. = Midrasch Samuel (mit Angabe von Kap. und Paragraphen der Buber'schen Ausgabe). Außer den hier aufgezählten Midraschwerken ist bei der Sammlung des Materials kein anderes Erzeugnis der agadischen Literatur berücksichtigt worden, da damit eine quantitative Häufung der Beispiele, aber keine Bereicherung des Stoffes erzielt worden wäre.

Auch in diesem Teile blieben methodologische Erörterungen ausgeschlossen, und damit entfiel auch die Notwendigkeit, auf die für die traditionsexegetische Terminologie des babylonischen Talmuds sehr lehrreichen Werke zur talmudischen Methodologie hinzuweisen. Von neueren Arbeiten, in denen diese letztere Terminologie behandelt ist, seien erwähnt: *J. H. Weiß*, Zur Geschichte der jüdischen Tradition (hebr.), III, 10—29; *M. Mielziner*, Introduction to the Talmud (Cincinnati 1894), p. 191—264.

Budapest, Mai 1905. WILHELM BACHER.

א

אָב, Vater. In der Verbindung mit בַּיִת, Tanchuma B. וארא 8:. ואיזהו בית אב שלו, welches ist die beweisende Hauptstelle dafür, daß der Name des ägyptischen Königs הפרע (so, nicht חפרע, lesen auch einige Codices bei Kennicot), Jer. 44, 30, nach dem Verbum פרע, Num. 5, 18, zu deuten ist? Antwort: Jes. 19, 16 („Ägypten wird sein wie die Weiber").[1] — אבות העולם, die Väter der Vorzeit, in bezug auf Moses, Tanch. B. וירא 9. — S. auch unten, Art. בנין.

Sabbath 22a (aramäisch): אבוהון דכולהון דם. Dies sagt der Amora Joseph in bezug auf die tannaitische Deutung der Worte: ושפך את דמו וכסהו (Lev. 17, 13), wonach das Zudecken des beim Schlachten vergossenen Blutes nicht auf verächtliche Weise mit den Füßen zu geschehen habe, sondern mit der Hand zu bewerkstelligen sei. Hierin bildet die Satzung vom Blute die Hauptstelle, indem aus ihr für alle Satzungen die Regel hergeleitet wird, daß nichts, was zur Erfüllung eines religiösen Gebotes dient, verächtlich behandelt werden darf.

אגדתא. S. unt., Art. הַגָּדָה.

אַדְרַבָּא (auch ה . . .), aus רַבָּא („groß", fem. sing.) und den Partikeln אַ (= עַל) und דְ zusammengesetztes Wort, das im bab. Talmud sehr häufig ist, in der Bedeutung: vielmehr, im Gegenteil. So z. B. in Verbindung mit der Redensart איפכא מסתברא, s. unten Art. אפכא. Das Wort ist nach dem entsprechenden palästinensischen Ausdrucke[2] als Ellipse aus אדרבא מִנָּה zu erklären („gemäß dem, was größer ist, als das" bisher Angenommene).

אַהַיְיא, worauf? Zusammengesetzt aus אַ (= עַל) und הַייא (= הי, Fragepronomen). Die volle Frage lautet: אהייא קָאֵי (vgl. Art. קים), s. Erubin 51b. In der Regel aber besteht die Frage bloß in dem elliptisch angewendeten אהייא; s. Berach. 34b, in bezug auf einen Mischnasatz.[3] Zumeist steht die Frage in

---

[1] Zu Tann. Term., S. 2, ergänze: Bar. Chullin 78b oben: זה בנה אב. S. ferner die Nachträge bei Marx, Oriental. Litteraturzeitung, 1900, Col. 260.

[2] Pea 15d 2: והוא דרבה מינה; ohne מינה Maaseroth 49a 55: דרובא אתי למימר לך („er kömmt dir etwas anzugeben, was größer ist"). S. Frankel, Mebô 11a, 14b.

[3] Die hier nach אהייא stehenden Worte א"ר חייא sind späterer Zusatz (s. Dikd. Sofrim z. St.); sie sind falsche Auflösung der Dittographie von אהייא (irrtümlich א'חייא geschrieben, daraus: א"ר חייא).

folgender Verbindung: ... אלא . . אהיי אילימא א („Worauf bezieht sich das? Etwa auf . .? Nein, sondern . . .“). S. Berach. 18 a, Sabb. 146 b, Baba Kamma 2 b unt., Sanh. 79 a.

אולמא. S. Art. אלם.

אולפן. S. unt., S. 7 f.

אוקימתא. S. unt., Art. קים.

אוֹרַיְיתָא, ar., dass. was hebr. תּוֹרָה. Taanith 66 c 57: מילה דאו׳; Sanh. 18 c 17: במילי דאורייא. — Sota 22 a 13: תמן מייבלין או׳ גבי ריש גלותא (die Thorarolle). — Schekalim 47 c 10, Jochanan fragt Abahu: מה אור׳ חדתא שמעת („was hast du für neue Thora — einen neuen Lehrsatz — gehört?“). Er antwortet: Eine alte Tosefta.[1]

Im babylonischen Talmud ist ein vielfach gebrauchter Ausdruck: דאורייתא („von der Thora“, d. h. aus der Thora begründet), besonders im Gegensatze zu דְרַבָּנָן („von den Weisen“, nicht biblisch begründet). Berach. 46 b oben: לאו דאורייתא; ib. 52 b: דאית להו עיקר מדאורייתא; Sabbath 14 b; דאו׳ נינהו; Erubin 35 b: מדאור׳ מחזי חזו. ורמי דאורייתא אדאורייתא; Joma 31 a: כעין דאורייתא תקון; Beza 20 b: — Berach. 20 b: דאורייתא או דרבנן; Pesach. 10 a: אטו בדיקת חמץ דאורייתא דרבנן היא. — Sabbath 116 b: אורייתא דמשה; Joma 36 b: ספר א׳ דמשה. — Baba Bathra 8 a: עד דקרי אורייתא נביאי וכתובי; Kidduschin 49 a: עברת אדאורייתא ואדנביאי ואדכתובי; Erubin 17 a (als Schwurformel): א׳ נ׳ וכתיבי דאמר רב הכי. S. auch Art. לשנא Ende.

אות, Buchstabe; Plural: אותיות. Gen. r. c. 12 (10), Jochanan: כל האותיות תופסין הלשון („alle Buchstaben — Konsonanten — erfassen die Zunge“ d. h. bedürfen zu ihrer Aussprache der Zunge, mit Ausnahme des ה).[2] — Berach. 10 a 50: שלא לערב ראשי אותיות; Gen. r. c. 15 (7): שלא לערב את האותיות („um die aneinanderstoßenden Buchstaben nicht zu mengen“, d. h. nicht zusammenfließen zu lassen, nämlich die beiden מ in לחם מן). — Anders j. Berach. 4 d 10: עירב את האותיות; vgl. Gittin 44 b 16: עירב את הנקודות.[3] — — Schir r. 1, 9: אלף בראש אותיות מ"ם באמצע תיו בסופן („das א steht im Alphabet an der Spitze der Buchstaben, מ in der Mitte, ת am Ende“). Ib. zu 5, 11: יוד שהוא קטן האותיות שבתורה („das י, welches der kleinste der in der heil. Schrift stehenden Buchstaben ist“). — Von Wörtern, die mit denselben Buchstaben geschrieben werden: Schocher tob zu Psalm 9 (§ 17): כאותיות לבן כן אותיות נבל; ib. zu Ps 53 (§ 1): הן הן האותיות (in bezug auf dieselben zwei Wörter). Tanch. B. בראשית 16 (zu 2, 5): באברהם הן הן האותיות בהבראם. — Die ältere *aramäische* Formel lautet: הינון אתיא דדין הינון אתיא דדין; statt אתיא auch אתוי oder אתוהי oder das hebr. אותיות. S. Gen. r. c. 9 (12) und die dort von Theodor (S. 73)

[1] Über den Gebrauch von אורייתא in der Massora s. *Frensdorff*, Die Massora Magna, Anhang S. 1.
[2] S. Die Ag. der pal. Amor. I, 328, 2.
[3] S. *Levy* III, 434 b.

verzeichneten Varianten; ib. c. 68 (12); ib. (13); Echa r. zu 1, 1 (שרתי); Schocher tob zu Ps. 14 (3). — Pesikta rabb. c. 33 (153b): ספור אותיות ויעד ואתה מוצא תשעים („zähle — d. h. berechne nach ihrem Zahlenwerte — die Buchstaben des Wortes ויעד, II Kön. 17, 13, und du findest: 90“).[1] — Tanch. B. קרח 21: מחלוקת באותיותיה נדרש („das Wort מחלוקת, Parteiung, wird nach seinen Buchstaben gedeutet“, indem seine einzelnen Buchstaben auf die mit ihnen beginnenden Wörter hinweisen: מכה חרם ליקוי קללה תועבה). — Ib. כי תשא 5: טול ראשי אותיות של שבטים, nimm die Anfangsbuchstaben der Namen der zwölf Stämme.[2] — Pesikta rabb. c. 46 (187a): ובא משה והתחילו בראשי אותיות שמו, Moses bezeichnete den Anfang des 92. Psalmes akrostichisch mit seinem Namen (מזמור שיר השבת = משה).[3]

אזדא. In der Redensart אזדא ר' . . . לטעמיה[4] — N. ging nach seiner Ansicht, d. h. befolgte auch bei dem in Rede stehenden Lehrsatze seine anderwärts zur Geltung kommende Ansicht — ist אזדא ebenso angewendet, wie in dem Plural אזדו, der dasselbe bedeutet, was אזלו (Beza 10b, 11a und sonst).[5] Der Singular אזדא ist noch bezeugt in Meïla 17b, נפק אזדא (Aruch s. v., während die Ausgaben אזל haben). Für die Form dieses Singulars gibt es keine befriedigende Erklärung, da er, wenn ד durch Lautwechsel aus ל entstanden wäre, lauten müßte: אָזַד. Es scheint, daß אזדא apokopierte Form einer Ithpeelform zu אזל: אִזְדַּל (vgl. אתמר von אמר) ist, zu welcher dann auch der Plural gebildet wurde, während andere Formen dieser Ithpeel-Bildung (zu der das hebr. התהלך als Analogie dienen kann) nie üblich waren. Daß niemals איזדא geschrieben und das Wort stets אִזְדָּא gesprochen wird, wird wohl auf dem ganz anders zu erklärenden אזדא in Dan. 2, 5 beruhen. Im Plural lautet die Redensart so: ואזדו לטעמייהו, s. Sabbath 125b.

אַזְהָרָה. S. unt., Art. הזהיר.

אזל, Peal: gehen. Zwei formelhafte Anwendungen dieses Verbums sind hervorzuheben. 1. כמאן אָזְלָא הא שמעתא דרב („wie wer geht — wessen Meinung folgt — dieser Lehrsatz Rabs“), Nedarim 88b; vgl. Sanh. 86b: דרב אסי . .; Jebam. 91a: כמאן אזלא הא דאמר רבי; דשמעיתך כר' שמעון קאזלה, Sabbath 12b, Pesach. 94b; כמאן אזלא הא דתניא, Erubin 54b, 72b, Jebam. 60a, Kidd. 62b, Sanh. 71a. — 2. אזל בתר (= hebr. הלך אחר, nach etwas gehen, sich daran halten, es als

---

[1] S. Ag. d. pal. Am. III, 570. [2] S. ib. III, 305. [3] S. auch *Frensdorff*, a. a. O., S. 1b. [4] Eine Liste der Stellen gibt *Kohut* (I, 51a). Aus denselben seien diejenigen hervorgehoben, in denen *R. Jochanan* das Subjekt des Satzes ist (א' ר' יוחנן לט'): Sabbath 61a, Erubin 87b, Kidduschin 80a, Bechoroth 57a, Temura 10a. [5] In einer palästinensischen Quelle (Koh. r. zu 3, 6) kömmt das Wort ואזדון vor, hat jedoch im Zusammenhange keinen Sinn (*Levy*, I, 50b unt., übersetzt: „sie gingen und verurteilten sie“; das ist unmöglich, denn im Satze ist das Subjekt des zweiten Verbums — וחייבון — ein Singular: er verurteilte sie). Offenbar ist ואזדון Korruptel aus ואידון, einer Kürzung von וְאִידִּינוּן (= ואיתדון, s. R. Hasch. 16a, ואיתדינון): sie wurden gerichtet, es wurde ihnen der Prozeß gemacht.

maßgebend betrachten). S. Jebam. 119a: אולי רבנן בתר רובא; B. Kamma 46b: בתר מחשבה אזלינן; B. Bathra 26b: בתר אילן אזלינן; Makkoth 19b: בתר מְלַמֵּד אזלינן, בתר לָמֵד אזלינן; Kethub. 52a: ר' אליעזר אזיל בתר מעיקרא ר' יהושע אזיל בתר בסוף; Gittin 73a: זיל בתר סברא.

אַחַר. S. unt., Art. בתר. — Gen. r. c. 6 (3): מאחר שהוא קורא ... הוא חוזר ... Über מֵאַחַר s. auch unt., Art. מִגּוֹ.

אַטּוּ, etwa (wohl aus אמטול, אמטו, „wegen" gekürzt und elliptisch angewendet), eine zur emphatischen Einleitung von Fragen dienende Partikel (z. B. Gittin 33a und sonst: אטו תנא כי רוכלא ליחשב וליזיל, s. unt. Art. חשב). In der ursprünglichen Bed. als Präposition, Sabbath 124a: גזירה יום טוב אטו שבת; Kidduschin 2b: ותני תרתי אטו חדא.

אִי, **אִין**, wenn. אי תימר oder אין תימר (= h. אם תאמר), Einführung von Einwänden. Schir r. 1, 14 (אשכול); 3, 6; 6, 9; 7, 14; Midr. Sam. c. 13 (7); Ruth r. c. 5 Anf. — Erubin 18c 55, אין תימר . . אין תימר . . ., Einkleidung eines Dilemma; ebenso Pea 18a 53ff., viermal אין תימר; Midr. Sam. c. 13 (7).

Mit ואי תימא (eig. „und wenn du sagst") wird eine abweichende Überlieferung über den Autor eines Ausspruches eingeleitet. Berach. 31b: עולא ואי תימא ר' יוסי בר חנינא. Der Ausdruck ist dann elliptisch gemeint: wenn du anders sagst, ist es ein anderer Autor. Gewöhnlich in einem Worte geschrieben: ואיתימא.

אֵיזֶה, welcher? Schir r. 4, 4 g. Anf. (in bezug auf eine Deutung der Worte שגלשו מהר גלעד); איזה זה הר סיני; ib. Einleitung (§ 10): ואיזה הוא זה דינן של זונות; ib. 2, 12: איזה זה זה משה ואהרן; Esther r. 1, 9: ואיזה זה זה שבט לוי. — Femininum. Schir r. 4, 4: איזו זו זו מלחמת מדין; Esth. r. ib.: ואיזו זו זו ושתי.[1] — Kilajim 31b 28 (zu Lev. 19, 19): לאיזה דבר [נאמר] לא תזרע כרמך כלאים; ib. 31d 50: לאיזה דבר נאמר לא יעלה עליך.

אַיְידֵי[2] mit folgendem Relativpronomen: dadurch daß; weil. Pesach. 67b: איידי דכתיב כל זב כתיב נמי כל צרוע, d. h. in Num. 5, 2 ist dem Worte צרוע das Wort כל nur deshalb beigegeben, weil es vor זב steht, wo es inhaltlich bedeutsam ist. — Baba Kamma 60a: איידי דכתב רחמנא או הקמה כתב או השדה, zu Exod. 22, 5. — Ib. 88a: איידי דכתב לא יומתו אבות על בנים כתב נמי ובנים לא יומתו, zu Deut. 24, 16. — Ib. 84a: איידי דבעי למיכתב כן ינתן בו כתב נמי כאשר יתן מום באדם, zu Lev. 24, 20. — Sota 3a: איידי דבעי למיכתב והיא נטמאה והיא לא נטמאה כתב נמי וקנא את אשתו, zu Num. 5, 14.[3] — S. auch Jebam. 54b. — Auf tannaitische Lehrsätze angewendet lautet die Redeweise so: איידי דתנא רישא . . תנא סיפא . ., Berach. 53a; איידי דתני . . תני נמי . . , Kidduschin 65a; איידי דבעי למיתנא סיפא . . . תני נמי רישא . . ., Chullin 109b oben.[4] — S. auch unt., Art. נסב.

---

[1] Vgl. *Blau*, Steinschneider-Festschrift, S. 22. [2] Aus עַל יְדֵי שֶׁ . ., indem על durch א ersetzt wurde; also hebr.-aram. [3] Zu letzterer Stelle gibt *Raschi* das Prinzip an, welches diesen Annahmen zu Grunde liegt: אורחיה דקרא לחזור ולשנות את האמור מפני דבר אחר המתחדש בכפילתו. „Es ist die Art der h. Schrift, das bereits Gesagte zu wiederholen wegen einer anderen, mit der Wiederholung neu hinzukommenden Einzelheit." Vgl. Tann. Term. S. 193 (שנה I). [4] Vgl. *Kohut*, I, 66ab.

אִילּוּ, wenn. Bei der Beweisführung aus einer als möglich vorausgesetzten, aber tatsächlich nicht angewendeten Ausdrucksweise des biblischen Textes lautet die Formel: ... אילו נאמר ... אלא ... היינו אומרים, Gen. r. c. 1 (14), Tanch. B. בראשית 8 (in einer tannatischen Überlieferung zu Gen. 1, 1). Oder: אילו אמר הכתוב ... היינו אומרים ... כשהוא אומר ..., Pesikta 68b (zu Koh. 1, 3). — אילו נאמר ... יאות הוה הא לא נאמר אלא ..., Echa r., 2, 19 Ende (zu Richter 7, 19). — אילו נאמר .... לא היתה ... אלא, Schir r., 5, 16 g. Ende (zu Lev. 20, 26). — S. auch j. Kethub. c. IV Anf. (27a): אילו היה כתיב .... לית כתיב אלא .. (zu Exod. 22, 16).

אֵימָתַי, wann? Dieses Wort steht als elliptischer Fragesatz zwischen zwei Bibelversen, um anzugeben, daß der Inhalt des an erster Stelle angeführten Verses sich bei dem im zweiten Verse berichteten Geschehnisse bewahrheitete. Tanch. B. 8 Ende: אדם ובהמה תושיע ה׳ אימתי ויזכור אלהים את נח (Ps. 36, 7 und Gen. 8, 1); ib. לך לך 22: Ps. 45, 4 und Gen. 17, 2. S. auch ib. וישב 10, zu Gen. 38, 2 und 1: אימתי בשעה שפירש מאחיו ..; Esth. r. zu 42 Ende: אימתי ועלו מושיעים בהר ציון.

אֵין. Beispiele für die Formel (ו)אין ... אלא .. bei Angabe von Wortbedeutungen: Lev. r. c. 23 Anf., Schir r. 2, 2: ואין לכן אלא[1] שבועה (Samuel b. Nachman); Lev. r. c. 32 g. Anf.: אין נדמה (Ps. 49, 13) אלא שתיקה. — Lev. r. c. 36 Ende: ואין איש האמור כאן (Hosea 2, 12) אלא אברהם.

Megilla 21a unt. (zu Deut. 9, 9) אין ישיבה אלא לשון עכבה (Jochanan).

Beispiele für die Formel אין לי אלא ... מנין ... תלמוד לומר: Lev. r. c. 9 Ende, c. 21 Ende, c. 36 g. E.; Schir r. 7, 9; Koh. r. 1, 4; Tanch. B. וישב 16.

Beispiel für die Formel אין לך .. אלא ..: Koh. r. 1, 6 Ende. — אין כתיב כאן אלא .. s. Art. כתב.

אִינִי (aus אִין הִיא), „wenn dies" (scil. der Fall ist), mit nachfolgendem והא (oder —וה). Einführung eines einer Bibelstelle entnommenen Einwandes. Berach. 6b: (Exod. 29, 18) איני והא כתיב וכל העם רואים את הקולות; ib. 57b: .... איני והכתיב. Bei Einwänden auf Grund des Ausspruches eines Gelehrten: .. איני והא אמר, Berach. 19a oben, Erubin 100b. Bei Einwänden auf Grund eines Mischnasatzes: איני והתנן, Sabbath 6b.[2]

אִית, es gibt (= h. יֵשׁ). Bei Anführung von beweisenden Bibelstellen. Lev. r. c. 22 (6): ואית ליה קריין סגיין. Er, R. Jochanan,

[1] In Exod. r. c. 6 g. Ende: אין לכן אלא לשון שבועה. [2] *Palästinensische* Quellen kennen diesen Ausdruck nicht. Der Schluß von Koh. r. (איני והא רבא משדר) stammt aus b. Chagiga 5a, wo in den Ausgaben איני zwar fehlt, aber in der Münchener Handschrift steht. — Die traditionelle Aussprache lautet: אֵינִי.

hat — zum Beweise seiner These — viele Bibelstellen;[1] ib. c. 23 (9), in bezug auf einen Ausspruch Bar Kapparas; ib. c. 24 Anf., zu einem Ausspruche Simon b. Jochais. Pes. r. c. 22 Ende (114b): ואית ליה קרייא סגייא (zu einem Ausspruche Pinchas b. Jairs). Echa r. 3, 19: ואית [ליה] ג' פסוקים (zu einem Ausspruche Chijas). Schir r. 8, 14: ואית ליה חמשה קריין (zu einem Ausspruche Jizchaks).[2] — Schir r. 1, 4 (משכני): כתוב חורי אית לן; in Echa r. 4, 6 dafür: אית לי חורי (Tanchuma: ich habe eine andere Belegstelle zu einem Ausspruche Achas).[3] — S. auch noch unten, Art. מחוור.

Berach. 4b: אית ביה פותח את ידך, es kömmt in ihm (dem 145. Psalm) der Satz vor (v. 16), daß Gott alles Lebende ernährt. — Joma 30b ob.: ומי אית ליה לר' . . האי סברא, erkennt denn R. . . . jene Ansicht an? — Ib. 32a: . . לא לר' אית ליה לדר' . . ולא לר' . . אית ליה דר' . ., der eine erkennt nicht die Meinung des andern an. Beza 4a: רב אית ליה . . ור' יוחנן לית ליה . ., Rab erkennt diese Meinung an, R. Jochanan erkennt sie nicht an.

אִכְפַּת. Die Redensart מה איכפת ל . ., was kümmert es ihn, was geht es ihn an, die im palästinensischen und babylonischen Talmud[4] bezeugt ist, kommt auch in der Midraschliteratur häufig vor: Gen. r. c. 44 Anf.: וכי מה איכפת ליה להקדוש ברוך הוא; dasselbe Tanch. B. שמיני 12 Ende (Rab). — Gen. r. c. 53 (8), zu Gen. 21, 6: ראובן בשמחה שמעון מה איכפת ליה כך שרה נפקדה אחרים מה איכפת להם, was ging andere die Freude Saras an? (Samuel b. Jizchak). Ib. c. 93 Anf.: מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו, wenn die Könige miteinander streiten, was geht es uns an. Schir r. 8, 11: וכי מה איכפת לכם. Koh. r. 4, 1: וזה מה איכפת ליה. Tanch. B. בראשית 12: ומה איכפת להם. Ib. וירא 25 (zu Gen. 20, 8): מה איכפת לך מפיום. — Ib. ויצא 24 Anf.: לבן ניחש ויעקב לא היה יודע ומה איכפת ליה (Berechja); וישב 17 (zu Gen. 38, 14, Juda in den Mund gelegt, in bezug auf Tamar): מה איכפת לי בה.

אוּלְמָא, Stärke. Erubin 29a, Jebam. 14b ob., Nidda 8a: ומאי אולמיה דהך מהך (Var. דהאי מהאי), worin ist denn das eine stärker als das andere? Pesach. 59a: מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה; Sanh. 34b: מאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא. — Kerith. 4a: מאי אולמיה דכבש.

אַלְמָא, zusammengesetzte Partikel, deren Bestandteile nicht deutlich erkennbar sind.[5] Sie bedeutet: demgemäß, folglich. Pesachim 2a b, mehrere

[1] Die These selbst steht, ohne biblischen Beleg, B. Kamma 119a (s. Ag. d. pal. Am. I, 227). [2] In Schocher tob zu Ps. 1 (21) hat Jalkut die ursprüngliche Lesart: ואית ליה סגין קריין (s. Ag. d. pal. Am. I, 551), woraus irrtümlich wurde: ואית ליה הדין קרא, als ob bloß die eine Bibelstelle gemeint wäre. [3] S. Ag. d. pal. Am. III, 485. [4] Außer den bei *Levy* (I, 77a) und *Kohut* (I, 83a) erwähnten Beispielen s. auch Sabbath 123a: וכי מה איכפת ליה לקוץ. [5] Nach *Levy* (I, 87b) aus אל (= על) und מא, indem מא „das" bedeutet. Nach *Jastrow*

Male: אלמא אור יממא הוא, folglich — nach den zitierten Bibelversen — bed. אור Tag. Erubin 69b: אלמא עבודת אלילים ושבת כי הדדי נינהו, folglich sind die Gebote über den Götzendienst und die über den Sabbat gleichen Ranges.

אלפא ביתא, Alphabet. Von der alphabetischen Form der Klagelieder und der Psalmen. Echa r. 1, 1 Ende: מפני מה נאמרה מגלת קינות אלפא ביתא. Ib. 9, 20 (= j. Sabb. 15c 11, Lev. r. c. 15): שיירו בה אלפא ביתא (Var. אלף בית) אחת, Jehuda I und Ismael b. Jose lasen gemeinschaftlich das Buch der Klagelieder und ließen ein Kapitel desselben übrig. In Echa r. ist der Schluß der ersten vier Kapitel mit den Worten angegeben: סליק אלפא ביתא קדמאה, תנינא, . . . תליתאה, . . . רביעית . . . — Sch. tob zu Ps. 119 (§ 3): ובסוף אלפא ביתא הוא אומר תעיתי . . — Auch die alphabetische Form der nachbiblischen Dichtung wird mit diesem Ausdrucke bezeichnet. Schir r. Einl., Koh. r. 1, 13 Anf.: Wenn ein Dichter (הדין פייטנא) ein alphabetisches Gedicht verfaßt, führt er das Alphabet manchmal zu Ende, manchmal aber nicht; jedoch Salomo führte stets das Alphabet zu Ende und fügte noch etwa fünf Buchstaben (Verse) hinzu. Das ist angedeutet in den Worten: ויהי שירו חמשה ואלף (I Kön. 5, 12): der Überschuß (שִׁיוּרוֹ) über das Alphabet (אלפא ביתא = אלף) war fünf. — In Ruth r. zu 3, 13 und Koh. r. zu 7, 8 heißen die alphabetischen Dichtungen אלפבטרין (= ἀλφαβητάριον) und sind neben den Psalmen (מזמורים) genannt.[1]

In Joma 37b (S. b. Lakisch im Namen Jannais) bed. אלף בית die für den Elementarunterricht verwendeten Bibeltexte, in denen statt der einzelnen Wörter deren Anfangsbuchstaben geschrieben wurden.[2] — Baba Bathra 168b אלף בית בעלמא (das bloße Alphabet, ohne Sinn).

אוּלְפָּנָא, Lehre, Belehrung. J. Sanh. 20a 8, Horaj. 47a 54 (Simon b. Lakisch): אולפניה דרחמנא, die Lehre Gottes.[3] Speziell

---

(71b) ist אלמא eig. Substantiv: Bekräftigung, woraus die adverbiale Bedeutung sich entwickelt hat (also etwa: kraft dessen). Vielleicht ist das Wort ursprünglich identisch mit der אַלְמָא(ה) gesprochenen Fragepartikel (warum), in der zum hebräischen לָמָּה das aram. א (= עַל) pleonastisch hinzugetreten ist. Die Bedeutung „folglich" beruht auf einer Ellipse. Warum? [Weil] . . . Die verschiedene Aussprache dient der Differenzierung.

[1] Jalkut zu Koh. ib.: אלפא ביתא. S. Ag. d. Tann. I², 124. Über die Anwendung des Ausdruckes in der Massora s. *Frensdorff*, a. a. O. S. 1f. Bei *Ginsburg* (s. The Masorah א, 11 und sonst) steht auch אלף בית (hebr.).

[2] Nach *Raschis* Erklärung. Es soll damit die Erlaubnis, kleine Rollen mit Textstücken zu Unterrichtszwecken zu verfertigen, eingeschränkt werden. Vgl. *Neubauer*, Jewish Quarterly Review VII, 362.

[3] Simon b. Lakisch sagt einmal (Lev. r. c. 19 Anf.): לית אתון חמין אולפני מה נהיר באפי, sehet ihr nicht, wie meine Lehre in meinem Antlitze leuchtet!

bed. אולפן die von Anderen überkommene halachische Belehrung, also halachische Tradition. Der Patriarch Jehuda II fragt in bezug auf Jose aus Maon: ואולפן קביל, „und hat er Belehrung empfangen?" Gen. r. c. 80 Anf.[1] — Der Halachist Zeïra empfiehlt seinen Schülern die Predigten des Agadisten Levi anzuhören: דלית אפשר דלא מפיק פרשתיה דלא אולפן, denn es ist nicht möglich, daß er seinen Abschnitt zu Ende bringt, ohne irgend eine Belehrung halachischen Inhaltes einzuflechten, Rosch Hasch. 59b 31. — J. Erubin 21b 72: מן אולפן, opp. מן דעה.[2] — דלא מן אולפן, j. Megilla 71d 6, bedeutet: nicht auf Grund einer traditionellen Belehrung. בר אולפן hieß Jemand, wer den „Talmud", die Erläuterung und Erörterung der tannaitischen Halachasätze sich angeeignet hatte, Lev. r. c. 3 Anf. (Jizchak).[3] — Als Levi b. Sisi, der von Jehuda I einer Gemeinde empfohlene Gesetzeslehrer, auf halachische Fragen keine Antwort zu geben wußte, hieß es: דלמא דלית בר אולפן (Gen. r. c. 81 Anf.). — Man unterschied auch רבה דמתניתא vom רבה דאולפנא, den Lehrer, dem Jemand die Kenntnis der Mischna (und Baraitha) verdankt und den Lehrer, von dem er die daran geknüpfte Erläuterung, den Talmud, gelernt hat, j. Jebam. 6b 20 (Zeïra). Doch kam es vor, daß man auch die letztere Art der Belehrung vom „Lehrer der Mischna" empfing: אולפן קביל מן רבה דמתניתא (ib. Z. 22).[4] — J. Kidd. 61b 34: אילין תרין אולפנייא, zwei überlieferte Angaben aus dem Leben der Tannaiten.

Im babylonischen Talmud heißt es zuweilen, daß ein Amora die Erläuterung oder nähere Bestimmung eines Halachisten משמיה דאולפנא[5] „im Namen traditioneller Belehrung" vortrug. So Chanin b. Ammi, in bezug auf eine Halacha des Amora Samuel (Erubin 67a unten);[6] Chija b. Ammi, in bezug auf eine Halacha des Amora Chija b. Abin (Arachin 28b).[7]

אם, Bedingungspartikel. 1. Pesikta 18a b, zu II Sam. 24, 9: אם מספר למה מפקד ואם מפקד למה מספר, wenn der eine Ausdruck angewendet ist, wozu neben ihm der zweite? — Tanch. B. ויקהל 2: אם שמות למה בשם ואם בשם למה שמות, zu Jes. 40, 26, verglichen mit Ps 147, 4; warum ist an der einen Stelle der eine, an der anderen der andere, und nicht an beiden der gleiche Ausdruck angewendet? — Ib. ויקהל 21, zu Num. 24, 5: אם אהליך למה משכנותיך ואם

---

[1] In der Parallelstelle j. Sanh. 20d fehlt dieser Passus. *Levy* (I 40a) übersetzt unrichtig: „er hat seine Lehre traditionell". [2] S. *Frankel*, Mebo 16a: אולפן = גמרא, דעה = סברא. [3] S. Ag. d. pal. Am. II, 221. [4] S. auch j. Berach. 10c 58: נישבוק אולפנא וניתי לן למתניתה. Ausführlich handelt über diese Stellen *Halevy*, Dorot Harischonim II, 106f. [5] Vgl. unten Art. גמרא. [6] Alte Lesart: מ' דאילפא. [7] St. דחולפנא l. דאולפנא (*Halevy*).

מש' למה אהליך. — Koh. r. 9, 18, zu II Sam. 20, 21: אם במלך למה בדוד ואם בדוד למה במלך.

2. Schir r. 1, 5, Paraphrase der Worte שחורה אני ונאוה: אם בשחורים שהיו שלי כך אני נאוה בנביאים שלי על אחת כמה וכמה. Es ist das die gewöhnliche Formel der Schlußfolgerung des Kal wachomer.

3. Koh. r. 8, 10 (Jehuda b. Simon). Der Beweis, daß unter den „Begrabenen, die kommen" der in II Kön. 13, 21 Erwähnte zu verstehen sei und nicht etwa die eventuell in Betracht kommenden Toten, die Ezechiel zum Leben geweckt hat (Ezech. 37), oder der Sohn der Witwe von Sarepta (I Kön. 17), oder Zidkija b. Kenaana (I Kön. 22, 11), wird in folgender Form dargeboten: אם ב . . . הוא אומר הלא כבר נאמר . . . ואם ב . . הכתוב מדבר והלא כבר נאמר . . . ואם ב . . . הכתב מדבר והלא . . . אלא. S. auch Koh. r. 9, 8 Anfang (Joch. b. Zakkai).

4. Gen. r. c. 6 (9) zu 1, 18: אם לענין מאורות והלא כבר נאמר . . ., wo אם aus אם הוא בא gekürzt ist. — Ib. c. 63 (4) (= Lev. r. c. 23 g. Anf.): אם ללמד (= אם הוא בא ללמד).

5. אם תאמר. s. Art. אמר.

אַמַּאי (aus אָ und מאי, = h. על מה, למה), warum; nur im babylonischen Talmud. In Gen. r. c. 6 (9) ist אמאי קרי ליה aus Aboda zara 25a stammender Zusatz (s. ed. Theodor p. 49, Varianten zu Zeile 6).

אמר, Kal: sagen. Das Subjekt ist entweder die heilige Schrift, beziehungsweise der biblische Schriftsteller, oder der Erklärer und Betrachter des biblischen Textes.

I. *Pentateuch.* משה אמר, Lev. r. c. 13 g. Ende (zu Lev. 11, 7); זה שאמר משה, Echa r. 1, 20 (zu Deut. 32, 25). *Propheten.* אמר ישעיה לפני הקב"ה (Jes. 45, 15), Schir r. 4, 8; וכן אמר ישעיה Tanch. B. נח 12 Ende, 17; ועל אותו הדור אמר ישעיה, Tanch. B. שלח 21; והוא שישעיה אמר Schir r. 4, 8; אמר ישעיה, Tanch. B. יתרו 13 Ende, ib. משפטים 4; שכך אמר ישעיה, Tanch. B. בראשית 20; וארא 18 Ende, תצוה 6 Ende. — ישעיה אמר . . . ירמיה אמר . . ., Echa r. 1, 2 Anf.; הוא שירמיה אומר Echa r. 1, 18; וכן ירמיה אמר, Tanch. B. וירא 21. — כיוצא בו אמר יחזקאל, Tanch. B. בראשית 40; וכן יחזקאל אומר, Exod. r. c. 31 (6). — וכן הושע אומר, Sch. tob zu Ps. 22 (5 Ende). — וכן יואל בן פתואל אומר, ib. zu Ps. 8 (8). — צפניה אמר, Gen. r. c. 41 (3). — אמר זכריה, Lev. r. c. 32 Ende. — אמר הנביא (Hosea), Tanch. B. שמות 7; כך הנביא אומר (Amos), ib. ויצא 3; אמר הנביא (Chabakkuk), ib. תצוה 10. — *Psalmen.* עשרה בני אדם אמרו ספר תהלים, Schir r. 4, 4; וכן דוד הוא אומר, j. Pea 16b 60; הוא שדוד אומר לישראל, Lev. r. c. 30 (3 Anf.); אמר דוד, Tanch. B. בראשית 12 Ende; ib. 33;

ib. שמות 8 (zu Ps. 44, 26); שכן דוד הוא אומר, Tanch. B. מצורע 3 (Ps. 90); וכן בני קרח אמרו, Sch. tob zu Ps. 66 (Ps. 47); אסף אמר, Lev. r. c. 13 g. Ende (Ps. 80); כן אסתר אומרת, Sch. tob zu Ps. 42 (1 Ende), zum 22. Psalm. — *Proverbien.* אמר שלמה, Tanch. B. בראשית 21 Anf. — וכן שלמה אומר, Exod. r. c. 31 (15 Ende). — *Hohelied.* וכן שלמה אמר, Tanch. B. וירא 4; וכן אמר שלמה, ib. תזריע Ende. — *Koheleth.* וכן שלמה אמר, ib. שמיני 3 Ende; ששלמה אמר, ib. יתרו 1. — *Hiob.* אמר איוב, ib. וירא 25; איוב אמרו על עצמו, ib. תולדות 13 Anf.; שכן איוב אמר עליהם, ib. נח 10; וכן איוב אומר, Exod. r. c. 31 (13 Anf.). — וכן צופר הנעמתי אמר, Sch. tob zu Ps. 68 (9 Ende); אם אליהו אמרו מאליו, Lev. r. c. 14 Anf. (Acha zu 36, 3).[1] — *Klagelieder.* ירמיה אמר, Schir r. 3, 3; הוא שירמיה אומר, Lev. r. c. 16 g. Anf. — *Daniel.* דניאל אמר Echa r. 5, 4 (Schir r. 3, 3).

S. auch die Art. כתוב, תורה, פסוק, כנגד.

. . . אינו אומר אלא . . ., bei Urgierung eines Ausdruckes im Texte. Lev. r. c. 14 Ende, zu Hiob 10, 11: הלבשתני אינו אומר אלא תלבישני סככתני אינו אומר אלא תסככני; ib. c. 21 Anf., zu Exod. 15, 9: ואבוא אליך אינו אומר אלא תורישמו תורישם; ib. zu I Sam. 17, 44: כל אדם אינו אומר אלא לכה אלי; Tanch. B. נח 18, zu Gen. 6, 12: אומר אלא כל בשר. Mit Hinzufügung von כאן „hier". Pes. r. c. 12 (50b), zu Exod. 17, 15: נסנו אינו אומר כאן אלא נסי; ib. (51a), zu Exod. 17, 18: יהוה אינו אומר כאן אלא יה; ib. c. 33 (152b), zu Jes. 11, 1: וְיָצָא אינו אומר כאן אלא וְיָצָא. — הוא אומר, Koh. r. 7, 2. — וכן הוא אומר, Tanch. B וירא 43, בשלח 15, קדושים 2, Esther r. 3, 6. — הרי הוא אומר, Tanch. B אמור 3 Ende. — וכשהוא אומר Echa r. Prooem. 5. — Bei einer Reihe biblischer Zitate: . . . דכתיב . . ואומר . . ואומר, Echa r. 1, 10 Anf.; . . שנאמר . . ואומר . . ואומר, Tanch. B. בשלח 17. — היה לו לומר, Lev. r. c. 30 (3); היה לומר, Exod. r. c. 21 (5 Anf.).

Niphal: . . נאמר על ידי, s. Art. יד. — נאמר כאן, s. Art. כאן. — לכך נאמר, s. Art. לכך.

Mit שנאמר, der am meisten gebrauchten Formel zur Einführung von Bibelzitaten, wechselt zuweilen bei weiteren Zitaten כתיב ab. Lev. r. c. 30 (10): (Gen. 24, 1) שנאמר ואברהם זקן בא בימים (Lev. 19, 32) וכתיב והדרת פני זקן; Schir r. 5, 16 Ende: מלאתך ודמעך לא תאחר (Exod. 22, 28) וכתיב כתבואת גרן וכתבואת יקב (Num. 18, 30); Ruth r. 1, 4: (Richt. 3, 19) שנאמר דבר סתר לי (ib. V. 20) וכתיב ואהוד בא. Vgl. Echa r. 4, 6: ב . . כתיב . . אבל ב . . נאמר. — Tanch. B. בראשית 7, zu Jos. 24, 19: הם לא נאמר

---

[1] S. Ag. d. pal. Am. III, 118.

אלא הוא; Gen. r. c. 64 (3), zu Gen. 26, 3: למה לא נאמר האלה אלא האל. Andere Beispiele für . . לא נאמר אלא . . . s. Pesikta 6a, Tanch. B. תולדות 2 E., Koh. r. 1, 11. — Schir r. 1, 4 (Chanina): מה שלא נאמר בדור המבול (Zeph. 2, 5) נאמר בכרכי הים. — Schir r. 1, 2: היכן נאמרה ?. . בים נאמרה . . . בסיני נאמרה . ., in bezug auf die Frage der geschichtlichen Beziehung des Hohenliedes.[1]

II. Die Einführung von Bibelzitaten in der zweiten Person („du sagst") kann nicht so verstanden werden, daß damit die heilige Schrift apostrophiert wird, sondern man muß sich vorstellen, daß der Ausleger des Textes sich an den Hörer oder Mitausleger wendet, dem er das Zitat in den Mund legt. In Gen. r. ist das aramäische אַתְּ אָמַר[2], „du sagst" die besonders häufige Formel zur Anführung von Bibelstellen. Als Beispiel sei zitiert Gen. r. c. 61 (4): אף על גב דאת אמר ותלך ותתע במדבר באר שבע תאמר שנחשד עליה בריה תלמוד לומר . . (Gen. 21, 14). Ferner ib.: היך מה דאת אמר. Beispiele aus anderen Midraschwerken: ואת אמר, Schir r. 5, 15 g. Ende; ib. 7, 9 Ende; Ruth r. 2, 3. — כדאת אמר, Esth. r, 2, 15. — הדא דאת אמר Schir r. 1, 10 (s. auch Art. הדא, הֵיךְ, הכא). — Anstatt אמר ist zuweilen das Perfektum אֲמַרְתְּ gesetzt; also ואת אמרת, Schir r. 2, 5 Ende. Ib. 4, 8, zu II Chron. 32, 25: את חָמֵי חזקיה מלך צדיק ואת אמרת כי גבה לבו (das Partizipium חמי beweist, daß es hier ursprünglich hieß: ואת אמר). Lev. r. 3, 5 Anf., zu Lev. 1, 17: ואת אמרת והקטיר; Ruth r. 1, 19: ואת אמרת הזאת נעמי; Schir r. 1, 10 Anf., zu Exod. 4, 16: וכי עבודה זרה נעשה משה לאהרן דאת אמרת ואתה תהיה לו לאלהים. — Anstatt des aram. את אמר wird zuweilen das hebräische אַתָּה אוֹמֵר angewendet. Lev. r. c. 17 (1), zu Ps. 73, 3, verglichen mit Jes. 48, 22: כתיב אין שלום לרשעים ואתה אומר שלום רשעים; ib. c. 17 (5 Anf.) zu Lev. 14, 34: שבעה עממים הן ואתה אומר ארץ כנען. — Tanch. B. וישב 9, 16: כשם שאתה אומר; ib. צו 13: למה אתה אומר; ib. קדושים 1: אם אתה אומר. S. auch Art. מִנַּיִן.

Manchmal ist nicht der Wortlaut des Textes, sondern eine aus ihm sich ergebende These mit „du sagst" zitiert. Ruth r. 2, 6: נערה מואביה היא ואת אמרת מעשיה נאים ונעימים. Tanch. B. נח 5 Anf.: אתה אומר בניו של נח צדיקים היו. Ib. תולדות 10, zu Gen. 27, 18f.: ואף על פי שאתם אומרים שיקר יעקב לא שיקר (hier ist die Zuhörerschaft im Plural angesprochen, wenn man nicht annehmen will, daß es ursprünglich hieß: שאתה אומר).

---

[1] S. Ag. d. pal. Am. II, 526.

[2] Die Annahme *Frankels* (Mebo 9a), daß את אמר falsche Trennung von אִתְאֲמַר (= אִיתְּמַר, hebr. נאמר) sei, ist undurchführbar.

Eine besonders häufige Verwendung von את אמר bietet die Zitierformel: כמה דאת אמר, s. unten, Art. כמה.

Exod. r. c. 38 Anf. zu Ps. 119, 89: אל תאמר בשמים אלא כשמים; Tanch. B. תולדות 8, zu Prov. 17, 8: אל תאמר כן אלא האבן הוא השוחד בעיני בעליו. Ib. משפטים 8, zu Exod. 22, 24: לא תאמרו כסף אלא אפילו כל דבר שתלוה אותו לא תהיה לו כנושה (= תאמר).

תֹּאמַר fragend (sagst du etwa?). Tanch. B. ויחי 17, zu Gen. 49, 28: תאמר שזה גדול מזה. Koh. r. 1, 7 (öfters): תאמר . . . תלמוד לומר. — ואם תאמר, mit תלמוד לומר im Nachsatze, Esth. r. 2, 1 (c. 5 Anf.). ואם תאמר leitet Einwände gegen eine gegebene Erklärung ein: Gen. r. c. 8 (1); ib. c. 46 (2); Echa r. 1, 17 Anf. Eine andere Formel hierfür lautet: ואם יאמר לך אדם . . . . אמור לו . ., Schir r. 2, 2 (= Pes. r. c. 15, 76b); Koh. r. 3, 15; Schir r. 1, 14 Ende; Pesikta 25a (= Tanch. B. תצא 9); Tanch. A. וירא 1. Vgl. Tanch. B. נשא 30: אם יאמרו לך המינים . . . אמור להם.

Statt אם תאמר findet sich auch das aramäische Äquivalent dafür: אין תימר, Schir r. 6, 9 Ende: אין תימר שאנו מעידים על עצמנו והלא בלעם הרשע העיד בנו. S. noch oben, S. 4, Art. אִי, אִין.

In Echa r., Einl. zu 2, 1, ist mit תאמר die an Deut. 8, 20 („wie die Völker") angeknüpfte Vergleichung zwischen dem Untergange der Völker und dem Israels eingeführt und das Wort auch bei einigen Gliedern der Vergleichung wiederholt.

In j. Kilajim Anf. (26d) sind die aus Lev. 19, 19 sich ergebenden Erläuterungen des Verbotes der Artenmischung mit הייתי אומר („ich hätte gesagt") eingeleitet, dieselben dann aber als unrichtig verworfen.

Aus den Diskussionen des babylonischen Talmuds seien folgende formelhafte Anwendungen des *aramäischen* Verbums אמר angeführt: אמרת, du sagst. Pesachim 88a (Raba) in bezug auf eine Einzelheit in einer Baraitha; Beza 17b: כהנים קא אמרת שאני הערמה קא אמרת שאני הערמה (Aschi); Horajoth 6a unt.: כהנים קא אמרת שאני כהנים; Chagiga 11b: אמרת ברישא . . . והדר אמרת . . . (zu M. Chag. II, 1). Jebam. 11a: אמינא לך אנא . . . ואת אמרת לי . . . — Joma 74b, zu Deut. 26, 7: וירא את ענינו ואמרינן זו פרישות דרך ארץ („wir sagen" bezieht sich auf die traditionelle Deutung des Ausdruckes, die auch in die Pesach-Haggada aufgenommen ist).[1]

Besonders häufig sind die *apokopierten* Formen des Imperfektum, Imperativs und Infinitivs.[2] Berach. 33a: לא תימא . . אלא אימא . . (Raba berichtigt den Wortlaut einer tannaitischen Tradition). S. auch Arach. 5a. Erubin 71a (Papa, ähnlich): אימא אעפ"י שהחזיק. Berach. 13a; תא ואימא לך; Sabbath 37a: לעולם אימא לך. — מאן נימא לן, Chullin 101a u. — וכי תימא (= ואם תאמר).[3] —

---

[1] S. Lekach tob z. St. [2] *Levy* (I 92b) bringt sie unter der für sie supponierten Wurzel אמא (אמי); ebenso *Jastrow*, Col. 74. [3] Im jerus. Talmud findet sich אפילו תימא, Pea 17c 34; doch muß dort תימר gelesen werden; vgl. ib. 18a 56: ואפילו תימר.

הוה אמינא (ich hätte gesagt). — Infin. mit ל: למימר und לימא; למימרא ד . . , Berach. 13a, 22b; Pesach. 75a, R. Hasch. 21b; לימא ד oft. — S. auch Art. אֵי (S. 4).

Der Ithpeel איתמר („es ist gesagt worden") leitet amoräische Lehrsätze ein.[1]

Die 1. Pers. sing. Imperf. Peal אֵימוֹר (auch אֵימַר) mit nachfolgendem ד („ich sage, daß") leitet eine Interpretation ein, durch welche die Geltung einer These eingeschränkt werden soll. Sabbath 5b oben: אימור דאמר רבא; Erubin 54a: אימר דאמרי רבנן. Besonders häufig ist die Redensart: אימור דשמעת ל . . , womit angegeben wird, in welchem eingeschränkten Sinne oder Umfange der Lehrsatz eines Tannaiten zu verstehen ist (wörtlich: ich sage, daß du Rabbi N. nur so zu verstehen hast). Sabbath 6a: אימור דשמעת לר' אליעזר . . . . היכא . . . . אבל . . . . מי שמעת ליה . . . היכא. Ib. 11a (Abaji zu Joseph): אימור דשמעת ליה לר' מאיר . . . מי שמעת ליה . . . במידי . . . במידי. Erubin 97b: אימר דשמעת ליה לר' יהודה היכא . . . מי שמעת ליה . . . היכא. Pesachim 27a: אימור דשמעת ליה לר' אליעזר ב . . . ב . . . מי . . . שמעת ליה. Joma 63b: אימר דשמעת ליה לחנן המצרי ד . . ד . . מי שמעת ליה. Kethub 36a unt.: אימר דשמעת ליה לרבן גמליאל היכא . . היכא . . מי שמעת ליה.

S. noch Art. מנא.

אַסְמַכְתָּא, Stütze, Anlehnung. Nomen act. zum Aphel von סמך (s. diesen Artikel). Das Verbum bed. die Anlehnung einer traditionellen Satzung an einen Bibelsatz, der jedoch nicht als biblischer Beleg für die Satzung gelten kann. Ein solcher Bibelsatz wird durch das Nomen als bloße Stütze für die betreffende rabbinische Satzung gekennzeichnet; der Ausdruck bedeutet also ungefähr dasselbe, was in der tannaitischen Literatur זכר לדבר.[2] Die häufigste Formel, mit welcher eine Bibelstelle als „Asmachtha" gekennzeichnet wird, lautet: מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא („die Satzung ist rabbinisch, und die Bibelstelle ist lediglich eine Stütze"). So Berachoth 41b ob. (in bezug auf die Annahme des bab. Amora Chanan, daß in den einzelnen Wörtern von Deut. 8, 8 die rituellen Maßbestimmungen für das Minimum der verbotenen Speisen angedeutet seien)[3]; Moed Katon 3a (zu Lev. 25, 4, in einer Baraitha); Joma 74a (zu Lev. 7, 23, in einer Baraitha als Belegvers angeführt); ib. 80b (zu Lev. 11, 43, vom Amora Papa angewendet); Jebam. 21a (Joseph zu Lev. 18, 30, gedeutet von Kahana)[4]; ib. 52b (Aschi zu Deut. 24, 4, in einer Anwendung Akibas); ib. 72a (zu Gen. 17, 14, in einer Baraitha); Baba Mezia 88b (zu Deut. 14, 22 f., in einer Baraitha); Chullin 17b (zu I Sam. 14, 34, in einer Deutung des Amora Chisda); ib. 64b ob. (zu Lev. 11, 41, in einer Baraitha); Nidda 25a (zu Gen. 3, 21, In einer nichthalachischen Deutung Josua b. Chananjas); ib. 28a (zu Gen. 38, 28, in einer Anwendung des Amora Huna). — Andere Wendungen der Formel: הילכתא גמירי לה וקרא אסמכתא בעלמא הוא („man hat die Satzung als überlieferte Halacha gelernt — tradiert —, die Bibelstelle ist lediglich eine Stütze"), Pesachim 81b (zu Num. 6, 9, in einer Deutung des Amora Eleazar). הילכתא נינהו וקרא אס' בע' הוא, Sukka 6a (in bezug auf Deut. 8, 8 in der Deutung Chanans, wie oben). Bloß וקרא אסמכתא בעלמא הוא, Pesachim 96b (zu Lev. 3, 7, in einer Baraitha); Chagiga 4a (zu Exod. 23, 17, in einer Baraitha). — אסמכתא

---

[1] Auch im jer. Talmud. S. unt. Art. סְבַר Anf. — In Joma 57b, ebenso Aboda zara 78b wird eine Kontroverse von Tannaiten mit איתמר eingeführt. S. hierüber Jad Maleachi, § 5.

[2] S. Tann. Term., S. 55, Anm. 1.

[3] Diese Maßbestimmungen (שיעורים) werden in Joma 80a, Sukka 5b als „Halacha vom Sinai" bezeichnet.

[4] In Moed Katon 5a ist diese Deutung im Namen Aschis mitgeteilt.

נינהו מדרבנן, Taanith 27a ob. (zu Num. 6, 22, in einer Deutung Bar Kapparas). — אסמכתא בעלמא, Chullin 77a (zu Lev. 11, 3, in einer Baraitha).[1] — Meïla 11b heißt es zu einer tannaitischen Deutung von Num. 28, 7: ומדרבנן והא קרא קנסיב לה אסמכתא (vgl. Art. נסב).

אַף, auch. אַף עַל פִּי כֵן — mit unmittelbar nachfolgendem Bibelzitat — gibt an, daß dieses mit Hinblick auf das im Texte Vorhergehende eine überraschende Wendung enthält. Schir r. 5, 4: אף על פי כן דודי שלח ידו מן החור; ib. 5, 5: אף על פי כן מר עובר; Echa r. 3, 3: אף על פי כן ויגה בני איש.

אַפְטָרָה (auch הַפְטָרָה und אַפְטָרָא), Nom. act. zu הִפְטִיר, aram. אַפְטַר. Das Verbum bezeichnet das Vorlesen des Prophetenabschnittes, welches dem Vorlesen der pentateuchischen Perikope folgt und die Vorlesung aus der heiligen Schrift abschließt.[2] Mit dem Nomen wird der Prophetenabschnitt selbst bezeichnet. — Das Verbum kommt aber auch in der Bedeutung vor: über Jemanden öffentlich eine Leichenrede halten (הפטיר על, אפטר על, s. Art. פטר). Dieser Bedeutung liegt der Begriff des Abschiednehmens zu Grunde (vgl. הנפטר מן המת, „wer von dem Toten Abschied nimmt", Moed Katon 29a). Das Nomen selbst kommt wohl nicht in der Bed. Abschiedsrede an einen Toten, Leichenrede, aber in der Bedeutung: Abschiedsrede an eine Gemeinde mit dem Danke für die von ihr empfangenen Wohltaten, vor (vgl. הנפטר מן החי „wer von dem Lebenden Abschied nimmt", ib.). Die Traditionen über solche Abschiedsreden gebrauchen die Formel: ר' . . עבד לה אפטרה, d. h. Rabbi N bedient sich der betreffenden Bibelauslegung zu einer Abschiedsrede. So bei der Rede des Amora Jonathan aus Beth Gubrin (in Gen. r. c. 60 (7))[3], welche an Gen. 24, 31 anknüpft; bei der Rede des Amora Jannai b. Ismael (Gen. r. c. 69 Ende), die an Richter 1, 15 anknüpft.[4] Als Muster dieser Dankreden, mit denen ein Gelehrter von der Gemeinde, deren Gastfreundschaft er genossen, Abschied nahm, galten die Reden, mit denen die Schüler Akibas der Gemeinde in Uscha ihren Dank bezeigten. Diese tannaitischen Abschiedsreden sind

---

[1] S. Sifrâ z. St. (48b 9). Im Talmud muß das Zitat lauten: כל . . בבהמה אותה תאכלו (s. Dikd. Sofrim XVI, 105b). [2] S. *Levy* IV 31a. Als Grundbedeutung des Verbums darf aber nicht, wie *Levy* vorauszusetzen scheint, das „Abschließen" betrachtet werden, sondern mit *Rapoport* (Erech Millin 165) ist anzunehmen, daß das Objekt des Verbums das Volk, die Gemeinde ist, welche man nach Beendigung der Schriftvorlesung *entläßt* (vgl. הפטר את העם, j. Berach. 7d 5). [3] In Lev. r. c. 17 g. Ende ist an die Stelle von אפטרה das Äquivalent נטילת רשות gesetzt. Vgl. Die Ag. d. pal. Am. III, 594; ib. 548, Anm. 4. [4] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 573.

im babylonischen Talmud (Berach. 63 b) und in einem palästinensischen Midrasch (Schir r. 2, 5) erhalten.[1] Ein späteres Midraschwerk (Num. r. c. 4, 28 a ed. Wilna) teilt — jedenfalls auf Grund einer älteren Quelle — eine der tannaitischen Abschiedsreden, die Jose b. Chalaftas, ebenfalls mit der Einleitungsformel: ר' יוסי עבד לה אפטרה, mit. Damit sind auch die übrigen Reden der Schüler Akibas als אפטרה bezeichnet. Der jerusalemische Talmud (Sota 17 a 64) enthält auch die „Abschiedsrede" eines Amora des 4. Jahrhunderts, Abba b. Pappai.[2]

Die Ansicht *Maybaums,*[3] daß אפטרא ursprünglich den Epilog der Rede überhaupt bedeutet, ist durch keinen Beweis gestützt und steht mit dem Tatbestande, wie er sich aus den hier angeführten Stellen ergibt, an denen der Ausdruck allein vorkommt, in Widerspruch.

אַפִּין. S. Art. פָּנִים.

אַפְּכָא (gew. איפכא geschrieben)[4], das Umgekehrte, das Gegenteil; als Adverbium angewendet. Sabbath 76 a: ואיפכא איתמר, d. h. in der vorhergehenden Kontroverse ist Jochanan statt Simon b. Lakisch und dieser statt jenes zu setzen; Megilla 18 b: רב ביבי מתני איפכא, in bezug auf die Meinungen Rabs und Samuels tradiert der Amora Bebai umgekehrt, indem er Rab zuschreibt, was der Amora Kahana Samuel zugeschrieben hatte, und umgekehrt. — Zebach. 32 a: רב חסדא מתני איפכא, in bezug auf eine halachische Deduktion. Erubin 36 b: כי אתי רב יצחק תני איפכא, als Jizchak aus Palästina nach Babylonien kam, tradierte er die Mischna Erubin III, 5 umgekehrt, indem er nämlich die den Nichtjuden betreffende Satzung auf den Gelehrten übertrug, und umgekehrt. Baba Bathra 71 a ob.: איפכא מתנינן לה. — Sabbath 69 b unt.: zu zwei von Nachman b. Jakob im Namen Rabba b. Abuhas gelehrten halachischen Deduktionen aus Exod. 31, 16 und Lev. 19, 3 bemerkt Nachman b. Jizchak: אדרבא איפכא מיסתברא, d. h. vielmehr wäre sinngemäß umgekehrt zu deduzieren, indem aus dem einen der beiden Bibelverse sich eher das ergibt, was jener von dem anderen Bibelverse herleitet, und umgekehrt. — Berach. 49 b: והא איפכא שמעינן להו, d. h. wir hören — in einem anderen Mischnasatze — daß es sich hinsichtlich der Kontroverse zwischen Meir und Jehuda gerade umgekehrt verhält. S. auch Berach. 17 b, Joma 14 b, Gittin 17 b.

S. ferner Art. הפך.

אֶפְשָׁר, möglich. Die auf den auffallenden Inhalt einer Bibelstelle oder einer Auslegung sich beziehende Frage: „ist es denn möglich?" findet sich in verschiedenen Formen. Meist ואפשר כן

---

[1] S. Die Agada der Tannaiten II, 54 f. [2] S. Die Agada der pal. Amoräer III, 651. [3] Die ältesten Phasen in der Entwickelung der jüdischen Predigt (Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums, 1901), S. 9. — Das., S. 10 (Anm.) zitiert *Maybaum* irrtümlich als „Erklärung des Aruch", was Benjamin Mussafia angehört (*Kohut* I, 262 a, s. *Levy* I, 140 a).
[4] Die traditionelle Aussprache ist אִפְכָא; richtiger wohl: אַפְּכָא.

oder אפשר כן; s. Pesikta 114b, zu Ezech. 9, 18; Gen. r. c. 6 (9), ebenso ib. c. 97 (4), zu Gen. 48, 19; ib. c. 74 (4), zu Gen. 31, 15; Lev. r. c. 22 Ende, zu Ps 50, 10; Schir r. 4, 6, zu Gen. 17, 13. — וכי אפשר ל . . ., s. Pesikta 28b, 35a, 35b, Lev. r. c. 25 (3); Echa r., Prooemien 32; Pes. r. c. 14 (60b, 61a). — ואפשר, s. j. Berach. 13a 36; אפשר, s. Gen. r. c. 15 (7); Exod. r. c. 2, zu 2, 17. — וכי אפשר לומר כן, Pes. r. c. 20 (96b ob.). — והיאך אפשר ש . . ., ib. c. 1 (2a). — Aramäisch: אפשר ד . . Echa r. Prooemien 32 (Kahanas Frage an Rab); Echa r. 3, 40. — S. auch Art. יכול.

Jebam. 61b unt.: אין דנין אפשר משאי אפשר, man folgert nicht Mögliches aus Unmöglichem[1] (in der Diskussion über die Kontroverse der Schulen Hillels und Schammais in M. Jebam. VI, 6). Es scheint ein tannaitischer Grundsatz zu sein; vgl. im jer. Talmud (Terumoth c. II Anf., Jochanan im Namen Jannais) למידין אפשר משאי אפשר.

אֵצֶל, bei. J. Pea 19a 22: אצל זה אני קורא שדך ואצל זה אני קורא קצירך, in bezug auf Lev. 19, 9. — Ib. 15a 70: כשהוא בא אצל לשון הרע מה הוא אומר . . . גדולות (während die Sünde des Blutvergießens mit גדול gekennzeichnet wird, Gen. 4, 13, heißt es bei der Sünde der Verleumdung, Ps. 12, 4: גדולות). — Esther r. 1, 9: אצל הבעל מה כתיב (wie heißt es beim Baal?), nämlich I Kön. 18, 26.

אוֹרְחָא, אָרְחָא, Weg; Art (= hebr. דֶּרֶךְ). Horajoth 5a: אורחיה דקרא הוא („es ist die Art, die Redeweise der h. Schrift"), in bezug auf עיני הקהל, Lev. 4, 13 (mit Anführung eines Ausdruckes des gewöhnlichen Lebens: עיני דפלניא). S. auch Joma 80a, Baba Kamma 109b, Kerithoth 3a. — אורחא דמילתא „die Art der Sache", d. h. was in der betreffenden Sache das Gewöhnliche ist, Joma 53b, Kethub. 62a ob., Nidda 22a. — והאי דקתני אורחא דמילתא קתני, Gittin 29a, zu M. Gittin III, 5, wo es nur deshalb heißt: „und er wurde krank", weil dies in diesem Falle der gewöhnliche Hinderungsfall zu sein pflegt. S. auch Schebuoth 13a. — Um zu sagen, daß eine Einzelheit der Mischna bedeutsam ist und nicht bloß als das gewöhnlich Vorkommende gebracht wird, lautet die Formel: מהו דתימא אורחא דמילתא קתני קמשמע לן, Erubin 82a, Sukka 10a unt., Chullin 52b. — אורחא דמילתא קתני, B. Kamma 48b. — מילתא אגב אורחיה קמשמע לן[2], Berach. 2a (in der Mischna, Berach. I, 1 wird deshalb die Zeitangabe angewendet: „von dem Zeitpunkte an, in dem die Priester, von dem Zustande der Unreinheit befreit, hineingehen, um wieder ihre Hebe zu essen" und nicht die einfachere Zeitangabe: sobald die Sterne aufgehen, weil mit jener ersten, den Beginn des Abends anzeigenden Zeitangabe nebenher auch die andere stillschweigend mitangegeben ist); s. ferner Sukka 21b; ib. 41b; Kidduschin 69a, Kethub. 65b, Chullin 83a, Arachin 14a, Sanh. 28a, Zebach. 19a, Nidda 10b. — Vgl. Kethub. 42b: ואגב אורחיה קא סתם לן תנא כר'. — אורח ארעא. S. unten, Art. דרך ארץ.

---

[1] „Unmöglich" ist in diesem Falle die Voraussetzung, daß die Schöpfung des Menschen anders als in einem Paare (Mann und Weib) hätte stattfinden können. [2] In der tannaitischen Terminologie entspricht: לפי דרכנו למדנו; s. Tann. Term. S. 24f. Dort ist nachzutragen: Edujoth II, 3: לפי דרכך אתה למד.

ארי (ארא), eine Verbalwurzel, deren Grundbedeutung nicht sicher ist.[1] Verschiedene Formen derselben kommen in häufig angewendeten Redensarten stehenden Charakters vor, aus welchen sich ergibt, daß das Verbum im Sinne von: zur Sprache bringen, zum Gegenstande der Frage machen, angewendet ist. Vom Peal kommt bloß das mit קָא, קָ verbundene Partizipium vor; in der Frage ודקארי לה מאי קארי לה (קארי = קָא אָרֵי), d. h. wer dies in Rede bringt, dies fragt, wozu tut er das, da doch die Antwort, die auf den erhobenen Einwand gegeben wird, auf der Hand liegt? Jebam. 10b, 14a, 72a, Kethub. 36a und oft.[2] Häufiger ist der Aphel (אַיְרִי), dem stets das Objekt mit der Präposition ב nachfolgt; z. B. Pesachim 6b: דאיירי במילי דפסחא.[3] — Das Substantiv אירייא (אִרְיָא) ist meist in der überaus oft vorkommenden Frage: מאי אירייא (was für eine Rede? wozu?) zu finden; z. B. מאי אירייא אבן, Sabbath 142a ob. Ferner in der Redensart מידי אירייא (ist das etwa eine Rede? läßt sich so etwas sagen?), s. Pesach. 60b ob.; und in der Redensart אי משום הא לא אירייא (wenn dieset-wegen, ist es keine Rede, d. h. das beigebrachte Argument ist nicht stichhaltig), z. B. Sabbath 48a.[4]

אִשְׁתְּעֵי, erzählen (Ithpael von שעי, im Targum Äquivalent von סִפֵּר). Ein Grundsatz des paläst. Talmuds lautet: כמא דאשתעי קרייא אשתעיית מתניתא, so wie es die heilige Schrift erzählt (dargestellt) hat, erzählte es auch die Mischna. B. Kamma 2a 32, zu M. B. K. I, 1, wo die vier Hauptklassen der Beschädigungen in der Reihenfolge der biblischen Texte (Exod. 21, 28; ib. 33; 22, 3; ib. 4) aufgezählt sind; Sanh. 25c 38, zu M. Sanh. VII, 13 (nach Lev. 19, 31); Berach. 4d 66, zur Ordnung der Benediktionen des Achtzehngebetes (dem der Rang der Mischna zukommt), nach Jes. 56, 7.

Temura 28b: אורחיא דקרא לאשתעויי הכי, zu Lev. 1, 10: es ist die Art der Schrift, die einzelnen Gattungen des Kleinviehes aufzuzählen; Joma 74b: וכי תימא בעריות קא משתעי קרא; Jebam. 63b (zu Prov. 18, 22): . . . אי בנוה משתעי קרא . . אי בתורה משתעי קרא (wenn die Schrift von der Frau selbst spricht; wenn die Schrift — allegorisch — von der Thora spricht). S. auch Pesachim 3b ob.

אתא, Peal: kommen. Wenn zu einem Ausspruche ein anderer, mit ihm übereinstimmender zitiert wird, lautet die Formel:

---

[1] *Jastrow* (118b) stellt die Wurzel mit ירי (ירה) zusammen: to point, throw. Neuestens erklärt *C. Levias* (Hebrew Union College Annual, 1904, p. 153), nach dem Vorgange *Hai Gaons* (Responsen der Geonim, ed. Harkavy, S. 108), das Wort aus der Wurzel ערי (א aus ע), die mit syrisch ערא „ergreifen" gleichbedeutend wäre. Es wäre also ein ähnlicher Ausdruck wie נסב und תפס; s. diese beiden Artikel.

[2] S. die bei *Levy* I, 164a und *Kohut* I, 264a zitierten Stellen. Vielleicht ist mit *Levy* (ib.) auch Baba Kamma 30b statt אירינן zu lesen אָרֵינַן. Dafür spricht auch der Umstand, daß hier das Verbum mit dem Akkusativobjekt (גלל) verbunden ist, während der Aphel die Präposition ב nach sich zieht.

[3] Weitere Beispiele bei *Levy* und *Kohut*, ib.

[4] Weitere Beispiele bei *Kohut* (I, 71b f.), der in אירייא eine Verbalform (Ittaphal אִיְרְיָא) sehen will.

. . . אָתְיָא כי הא דאמר ר' (oder ähnlich) es kommt so wie Rabbi N. gesagt hat.[1] Jer. Pea 15a 67 (ואתייא כיי דמר ר' יוחנן); ib. 15b 23. Gen. r. c. 4 Ende (אתייא כההיא דאמר רב); ib. c. 11 (2) und c. 82 Ende (אתייא כדשמואל); Lev. r. c. 1 (4); ib. 32 (6), Pesikta 27ab; ib. 157b (. . . ואתייא כיי דמר ר'); Schir r. 2, 1 (אתייא דרבנן כההיא . . . דאמר ר'). Manchmal wird auch auf einen gegenteiligen Ausspruch hingewiesen. Gen. r. c. 3 (8): [אתייא] אתייא כר' יוחנן ולא כר' חנינא; ib. c. 11 (2); ib. c. 12 (7); Pes. r. c. 23 (118a): ואתייא כרבנן ולא אתייא כר' יוסי.

Der Aphel אייתי (= h. הֵבִיא) bezeichnet die Herleitung einer These aus dem Bibeltexte. J. B. Kamma c. VII Anfang, ebenso j. B. Mez. c. III Anf.: מנן תיתי ליה (woher leitest du den Mischnasatz ab?); j. Moed Katon 82b 51: ר' חגיי בשם ר' יאשיה מייתי לה מן הכא. Die gewöhnliche Formel in den Midraschworten lautet: ר' . . מייתי לה מן הכא (מהכא) (oder: Gen. r. c. 6 (9); c. 12 (11); c. 13 (4); ib. (15); c. 26 (5); c. 49 (3); c. 54 (3); c. 74 (1); c. 80 (5); c. 82 (5); c. 100 (7); Pesikta 38b; Schir r. 1, 2 (ישקני g. E.); 4, 4 (g. Anf.); Koh. r. 1, 4 (דור g. E.); 3, 20 (Ende); Ruth r. 1, 1. Ferner מייתי לה מן הדין קרייא (קרא): Lev. r. c. 11 (6); c. 17 (2 Ende); c. 18 (1 g. E.); Schir r. 1, 2 (Anf.); 2, 6 (Ende). מייתי לה מן הדא: Sanh. 28b 69, Lev. r. c. 6 (6); c. 22 (9); Schir r. 1, 6 (g. Anf.); 1, 9 (g. Anf.); 7, 5 (g. Anf.); מייתי לה מהתם: Ruth r. 1, 13; מייתי לה הכי: Pes. r. c. 12 (111a). ורבנן מייתין לה מן הדא: Koh. r. 8, 9. ומייתין לה רבנן אף אינון מהאי קרא: Schir r. 1, 2 (Anf.).

Jebam. 54a unt.: מחדא לא אתיא תיתי מתרתי; Nazir 40a unt.: מחדא לא אתיא תיתי מתרווייהון; Chullin 11a: אתיא מאליה. — Kidduschin 4b oben: מהיכא קא מייתית לה; Bechor. 54a: היכא מייתי לה. Baba Kamma 88a: אתיא עדות בקל וחומר מאשה; Zebach. 16a: אתיא [ב]קל וחומר מיושב.[2] — Besonders charakteristisch ist die Angabe, daß die Deduktion nach der Regel der Gesera Schawa (Gleichheit des Ausdruckes an zwei Bibelstellen) bewerkstelligt wird, vermittels des bloßen אתיא[3] und der zweimaligen Setzung des betreffenden Ausdruckes. Z. B. Berach. 4b: אתיא אחד אחד (aus Dan. 10, 13, wo der Erzengel Michael mit dem Worte אחד bezeichnet wird, folgt, daß auch in Jes. 6, 6 unter אחד Michael gemeint ist). Andere Beispiele: Berach. 5b oben: אתיא עון עון (Prov. 16, 6 und Jerem. 32, 18); ib. 21b oben: אתיא תוך תוך (Lev. 22, 32 und Num. 16, 21). — Wo es sich um nicht gleichlautende Verbalformen handelt, wird nicht das Textwort selbst, sondern das Verbalnomen zu demselben als

---

[1] Als Subjekt kann man מילתא hindenken. [2] Ib. 15b unt. in einer Baraitha: אתיא בקל וחומר מבעל מום; hier ist die amoräische Ausdrucksweise in den tannaitischen Text eingedrungen. — S. auch Art. טרח. [3] Vielleicht muß hinzugedacht werden: בגזרה שוה; oder es ist nach den beiden Textwörtern hinzuzufügen: לגזרה שוה. Vgl. j. Berach. 11a 61, zu Deut. 8, 10 und Deut. 32, 3: אתיא שם שם לגזירה שוה.

Grundlage der Deduktion angegeben. Jebam. 109 b oben: אתיא רדיפה רדיפה (Ps. 34, 15 und Prov. 21, 21); Chullin 140b: אתיא דגירה דגירה (Jer. 16, 11 und Jes. 34, 15). — קרא לְמַאי אָתָא („wozu kommt der Schrifttext"), was soll dem Schrifttexte entnommen werden? Chagiga 7b ob. — Bloß למאי אתא: Joma 45b, Megilla 3a. Sabbath 103b: הא אתא לאשמועינן.[1] — לְאַיְתוּיֵי, לְאֵיתוּיֵי oder לְאָתוּיֵי (Inf. Aphel) bed. dass., was in der tann. Terminologie לְהָבִיא.[2] S. Berach. 22b, Sabb. 104b, Pesach. 8a, Arachin Anf. usw.: לא' מאי? לא' . . (was soll der Mischnaausdruck bringen, dem Inhalte hinzufügen?). — Kidd. 4b ob.: ותנא מייתי לה מהכא, Einführung einer Baraitha, in welcher die biblische Begründung einer Mischnathese gegeben wird. Ib.: מהיכא קא מייתית לה. Bechoroth 54a: היכי מייתי לה? מייתי לה הכי . . (Wie deduziert er das?..). — Imp. תָּא, s. Art. אמר, שמע.

אתמהא. S. Art. תמה.

אֶתְמוֹל, gestern. Koh. r. 9, 11: אתמול וישא יעקב רגליו היום ויאסף רגליו אל המטה, gestern galt von Jakob (Gen. 29, 1): er erhob seine Füße, heute (ib. 49, 33): er zog seine Füße ins Bett zurück; zur Deutung der Textworte: nicht verbleibt dem Leichtfüßigen die Flinkheit. Dann folgen weitere, ähnliche Deutungen, ebenfalls mit der Formel: אתמול . . . והיום . . . — Ib. 10, 1 Ende, Deutung des Verses auf die Zeitgenossen des Propheten Elija (I Kön. 18, 26 und 30): אתמול מבאישין דברים כנגדו ואומרין הבעל עננו והיום מביעין דברים ואומרים ה' הוא האלהים (in der biblischen Erzählung geschieht beides an einem Tage). — Statt היום wird auch עַכְשָׁיו, jetzt, gesagt. Esther r. 2, 5: (Ps. 105, 18) יוסף אתמול ענו בכבל משה אתמול בורח מפני פרעה ועכשיו משקעו בים; ועכשיו ויוסף הוא השליט; dann folgen zwei ähnliche Sätze über die große Wendung im Leben Hiobs und Mordechais. Tanch. B. כי תשא 13: אתמול היה משה מנגח בהם ועכשיו נתיירא מהם. — Auch הכא statt עכשיו. Esther r. ib.: נח אתמול אבנים שחקו מים (Hiob 14, 19) והכא אמר ויהיו בני נח (Gen. 9, 18).

אֲתַר, אַתְרָא, Ort. J. Sanh. 24c 31 (Judan): כל אתר דתימר ערירים יהיו הווין בלא וולד וכל אתר דתימר ערירים ימותו קוברין את בניהם (in bezug auf Lev. 20, 21 und 20, die einzigen Stellen, an denen die beiden Ausdrücke vorkommen). — J. Nazir 55a 11: בכל אתר את אמר עד שיטעים וכא את אמר אפילו לא טעם.

Gen. r. c. 54 (5): עוד מן אתרא לית היא חסירה, zu Gen. 21, 30, wo das Futurum תהיה auf den Brunnen in der Wüste (Num. 21, 17) hinweist, die h. Schrift also an der betreffenden Stelle

---

[1] Fraglich ist die Redensart אָתְיָאן ל . . , also Partic. plur. fem., bei einem Subjekt im Singular. Erubin 16b oben: אתאן לרבן שמעון בן גמליאל (Subjekt ist סיפא); B. B. 21a ob.: סיפא אתאן לתינוקות של בית רבן; Chullin 104a ob.: אתאן לרבי עקיבא (Subjekt ist סיפא). — Vgl. hingegen Kerithoth 26a: כולהון מיחיד לא אתאן.

[2] In Sabb. 27a hat die Münchener Handschrift לרבות für לאתויי.

selbst „nicht mangelhaft ist", der Hinweisung auf den an sie angeknüpften Gedanken nicht entbehrt.[1]

ב

בְּדָאִי, Erdichtung. J. Pea 16a 19: דברו הכתובים דברי בדאי, zu Gen. 18, 13, wo die Äußerung Saras in V. 12 um des Friedens willen geändert ist (Chanina b. Chama).[2] Ib. 16a 24, dasselbe in einem Ausspruche Simon b. Gamliels; die Parallelstelle, Lev. r. c. 9, hat לשון בדיות.

בְּדוּתָא, Erdichtung, in der Phrase: הא דרב אשי בדותא היא, womit gesagt werden soll, daß Aschis Äußerung, da sie nicht stichhaltig ist, nicht ernst gemeint sein konnte, oder: daß sie ohne Grund ihm zugeschrieben wird. So Pesach. 11a, Jebam. 21a, ib. 82a, Baba Mezia 71b, Baba Bathra 145a, Zebach. 100b, Menach. 68a, ib. 95b. Außerdem findet sich die Phrase noch in bezug auf Äußerungen der Amoräer Abahu (Baba Mezia 9a), Papa (Sabbath 27a unt.), Mescharscheja (Gittin 88b), Huna b. Josua (B. B. 101b), Raphram (Kerith. 14a) angewendet.[3]

בוא. Kal: kommen. I. Von der h. Schrift und den biblischen Schriftstellern. בא הכתוב ללמדך, Ruth r. 2, 14 Ende; לא בא הכתוב אלא להזכיר, j. Ab. zara I Anf. (39a); בא הפסוק הזה ללמד על . . ., Sch. tob zu Ps. 1 (20); בא ללמדך, Tanch. B. חקת Additam. 2 Anf. — כשהוא בא אצל . . . מהו אומר, j. Pea 15d 27; כשהוא בא לדבר בדבר של גנאי, Lev. r. c. 2 (6). בא אסף ואמר, Echa r. 5, 2. בא ירמיה ואמר . . (Jes. 13, 6, welcher Vers irrtümlich Jirmeja zugeschrieben ist), Pes. r. c. 41 (173b); ib.: בא מלאכי ואמר. Ib. c. 30 (138b): בא הושע ואומר לה; ib. בא יואל ואומר לה usw. — לכך בא ואמר, Echa r. 2, 1.

Zebach. 82b (Rabba): בא זה ולימד על זה.

II. Vom Ausleger und seinen Zuhörern. Auf die Frage, was לאמר, Gen. 15, 18, bedeuten soll, lautet die Antwort: באנו למחלוקת, worauf die Kontroverse zwischen Agadisten über Abrahams Unschlüssigkeit hinsichtlich der für seine Nachkommen zu wählenden Strafe mitgeteilt wird. Gen. r. c. 44 (21), Pes. r. c. 15 (67a).[4]

Joma 61b ob. sagt Jochanan in bezug auf eine halachische Frage: באנו

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 589. [2] In Lev. r. c. 9 ist Bar Kappara als Autor genannt, und statt בדאי ist geschrieben: בדאות (= בדיות). [3] Die Lesung mit ר statt ד (ברותא), welche vom Aruch angenommen und mit דעת חיצונית erklärt wird (Art. בר IV, *Kohut* II, 166), entsprang dem Wunsche, die unehrerbietige Ausdrucksweise, welche das Wort בדותא darbietet, zu beseitigen.

[4] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 454, 5; II, 521, 2.

למחלוקת ר' מאיר ור' אלעזר ור' שמעון; Gittin. 7b unt. Zeïra: באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן.

Die Aufforderung בוא וראה, mit welcher besondere Aufmerksamkeit für das Vorzutragende geheischt wird, ist in der Midraschliteratur oft anzutreffen.[1] S. Gen. r. c. 45 (7); 70 (11); 75 (10); 95 (1); 98 (20). — Lev. r. c. 2 (4 Ende); 3 (4 g. E.); 8 (g. E.). — Pesikta 17a, 22a, 114a. Schir r. 5, 14; 7, 14; Echa r. 1, 5 E.; 1, 6 Anf.; Koh. r. 1, 3; Esth. r. 1, 6 Anf.; 1, 8 Anf.; Ruth r. Einl., 1, 18; 2, 12. Tanch. B. בראשית 4, 37, 39; וירא 4, 32, 43; חיי 4; תולדות 8; ויצא 3, 16, 22; וישלח 12; וישב 1; מקץ 5; ויגש 12; שמות 22; כי תשא 13; ויקרא 10, 13; צו 6, 11; שמיני 8; קדושים 13; אמור 6; נשא 19; שלח 25; קרח 15; בלק 30. Deut. r. c. 1 (10); 2 (29); 3 (8); 4 (6); 5 (6, 15). Pesikta r. 7a, 90b, 156b, 160b, 168b, 185a, 192b, 193a, 194b. Aus dem jerus. Talmud sei angeführt: Pesachim 30b 45 (Jose b. Abun); Kilajim III Ende, 29a (ebenfalls Jose b. Abun, halachisch).

Aus dem bab. Talmud: Jebam. 63b (Raba).

Vereinzelt ist בוא למד, Sch. tob zu Ps. 52 (3), aus tannaitischer Quelle.

Vgl. auch unten Art. חמי.

בֵּין, zwischen. Lev. r. c. 24 (2), zu Ps. 56, 2: בין כך ובין כך אהלל דבר (ob so oder so, auf jeden Fall).

מאי ביניהו . . איכא ביניהו . ., Berach. 18a und oft: „was ist — der Unterschied — zwischen ihnen?", d. h. worin unterscheiden sich die Urheber der einander entgegenstehenden Ansichten, wobei zeigt sich die Verschiedenheit derselben?

בִּנְיַן אָב. Dieser alte Terminus der tannaitischen Bibelexegese wird einigemal in der nachtannaitischen *Agada* auf sehr charakteristische Weise verwendet. Jer. Sanh. 18a 64 (Eleazar b. Pedath): כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו ובנין אב שבכולם וה' דבר עליו רעה (Die Hauptstelle dafür, daß mit וה' — *und* der Ewige — die Teilnahme des göttlichen Gerichtshofes an dem Ratschlusse Gottes gemeint sei, ist I Kön. 22, 23). Ebenso Lev. r. c. 24 Anf., Schir r. 1, 9.[2] — כל מקום שנאמר אדון עוקר דיורין ומכנים דיורין בנין אב שבכולם . . . אדון כל הארץ (Josua 3, 11), Pesikta 123a (Samuel b. Nachman).[3] — כל מקום שנאמר בו יד ה' מכת דבר הוא ובנין אב שבכולם הנה יד ה' (Exod. 9, 3), Ruth r. 1, 13 (Levi). — כל חנופה שבמקרא במינות הכתוב מדבר ובנין אב שבכולם אחזה רעדה חנפים (Jes. 33, 14), Gen. r. c. 48 g. Anf. (Jonathan). — Zu dem Ausspruche

---

[1] Vgl. *Grünbaum*, Gesammelte Aufsätze (1901), S. 306. [2] S. Die Ag. d. pal. Am. II, 82. [3] Ib. I, 502.

Samuel b. Jizchaks, daß im Buche Koheleth unter Essen und Trinken allegorisch Thorastudium und gute Handlungen zu verstehen seien, bemerkt Jona: ובנין אב שבכולם והוא ילונו בעמלו (Koh. 8, 15), Koh. r. zu 2, 24; 3, 13; 5, 17; 8, 15. Zu 5, 17 heißt es אב שבכלם, vgl. oben S. 1, Art. אב.

Halachischen Inhaltes ist der von Abahu im Namen Jochanans tradierte Satz j. Orla 62d 43: ... בנין אב שבכולם וכל חטאת .. (Lev. 6, 23).

בעא (בעי), Peal: suchen, forschen, fragen (vgl. im bibl. Hebraismus: Jes. 21, 12, Ob. 6). Im palästinensischen Talmud hat das Verbum folgende Bedeutungen[1]: 1. einwenden, z. B. שמעון בר ווא בעא קומי ר' יוחנן, Berach. 9b 48; ר' יוחנן בעי, Demai 21c 61; אנא בעיתה, Challa 59a 63. — 2. fragen, bes. wie in einem speziellen Falle zu entscheiden sei, z. B. Demai 22c 29: ר' יונה בעי; ib. 22d 55: ר' זעירא בעא קומי ר' יסא. — 3. fragen und zugleich auch die Frage beantworten (untersuchen), z. B. Berach. 2b 15: ר' יוסי בר בון בעי; Kethub. 34b 14: ר' יודן בעי.

Im babylonischen Talmud ist das Verbum, soweit es fragen bedeutet, nur in der unter Nr. 2 angegebenen Bedeutung zu finden. B. Kamma 33a unt.: בעא מיניה רבא מרב נחמן. Besonders häufig ist die Anwendung des Verbums in passiver Konstruktion מִיבַּעְיָא. בָּעֵי לֵיה, Baba Mezia 102a, „es wurde durch ihn eine Frage gefragt" (er fragte);[2] איבַּעְיָא לָן, איבְּעוֹיֵי, Arachin 5a, „es wurde durch uns gefragt" (wir fragten). Sehr oft: איבעיא להו, „es wurde durch sie gefragt" (sie fragten).[3] S. auch Art. פשט. — Andere Anwendung des Verbums (in der Bed.: fordern, erfordern). Sabbath 150a: שאני התם דבעינן והיה מחניך קדוש (dort ist es verschieden; denn dort fordern wir das in Deut. 23, 15 Vorgeschriebene); Gittin 20a oben: הא בעינא וכתב לה (da fordern wir ja die in dem Worte לה, Deut. 24, 3, enthaltene Bedingung). Sanh. 61a ob.: בָּעֵי קרא („ist eine Bibelstelle erforderlich"). Megilla 15b unt.: כתב מיבעיא ליה, in Esth. 6, 3 wäre statt כתוב erforderlich: כָּתַב; ib. 16b; אמרה מיבעיא ליה, zu אמר, Esth. 9, 25. Sanh. 38b: מאתו מיבעיא ליה, zu מאת ה', Gen. 19, 24. — Das Part. Ithpeel sing. fem. findet sich auch in der Formel: לא מיבעיא, „es ist nicht fraglich", s. Sabb. 92b, 150a, Erubin 84b, Baba Kamma 54b ob. — ... אי בעית אימא. Wenn du willst, so sage so ..., z. B. Berach. 3a ob., 7a, 18b, R. H. 27a. Vgl. oben S. 4, Art. אי.

בְּרַם, jedoch, aber. Mit הָכָא, hier, verbunden („aber hier") dient diese Konjunktion zur Einführung einer Bibelstelle, die zu einer anderen, vorher zitierten, einen Gegensatz bildet. Lev. r. c. 6 Anf. (Jizchak), zu Hosea 6, 7 und 11, 9: כתיב והמה כאדם עברו ברית ברם הכא כי אל אנכי ולא איש. Ib. c. 6 (5) dasselbe im Namen des Agadisten Pinchas. — Echa r. Prooem. 5, zu Lev. 17, 13

---

[1] Nach *Frankel*, Mebo 9b. [2] Das Partic. Ithpeel ist als Subst. angewendet. Vgl. Berach. 2b oben: ובעו לה מיבעיא, sie fragten es als Frage.

[3] Vgl. אישתכח להו (Temura 15b), es wurde durch sie vergessen, d. h. sie vergaßen.

und Ezech. 24, 7: . . . כתיב . . ברם הכא כתיב; Ruth r. Einl. (Parascha I Ende), zu Ezra 2, 66 ff. und Ruth 1, 1: להלן כתיב סוסיהם פרדיהם גמליהם ברם הכא כתיב וילך איש. — Ohne daß die andere Bibelstelle in direkter Anführung entgegengesetzt würde, oder wenn eine Bibelstelle dem, was gewöhnlich zu geschehen pflegt, entgegengehalten wird, bloß ברם הכא. S. Lev. r. c. 1 (9), zu Jes. 48, 15; ib. c. 3 (2), zu Ps. 22, 25; ib. 5 (3), zu Lev. 4, 3 und 13; ib. 6 (3), zu Zach. 5, 4; Schir r. 1, 1 Ende, zu Hoh. 1, 15. 16; Echa r. Prooem. 23, zu Ezech. 24, 7; Esther r. 1, 4 Ende, zur Stelle; ib. 2, 6, zur St.; ib. 3, 10, z. St.; Midr. Sam. c. 14 (9), zu Exod. 4, 20; Pesikta r. 102a, 103b, 114a, 114b. — Schir r. 3, 4, zu Echa 2, 10 und Jes. 47, 1: . . . מה [כתיב] להלן . . . ברם הכא. S. auch Art. תמן.

בֵּרֵר, verdeutlichen. In der Erzählung, wie Jannai durch einen Gewürzkrämer den klaren Sinn von Ps. 34, 13 erkennt. Seine Schüler fragen ihn: Kanntest du diesen Psalmvers nicht? Er antwortet: הן אלא שבא זה ובירוו בידי. Tanch. B. מצורע 5.[1] — Schir r. 5, 5: שהיה צריך לברר תלמודו אצל ברוך בן נריה (Jochanan in einem Ausspruche über Esra); ib. 5, 13: וחוזר ומברר תלמודו. Sch. tob zu Ps. 5 (8): שישבו לברר[2] מעשה מרכבה (zu I Kön. 11, 29).

בִּשְׁלָמָא, wörtlich: in Frieden; Einführung dessen, was man in der Disputation zugibt, anerkennt. „In Frieden" bed. dann soviel, wie ohne Widerspruch, unbestritten. S. Berach. 5b; ib. 9a ob., Pesach. 50a.

בִּשֵּׂר, verkündigen, jemandem Gutes vorhersagen. Pesikta 177a, Lev. r. c. 21 (9): הכתוב מבשרו, zu Lev. 16, 3, wo בזאת in seinem Zahlenwerte die Vorhersagung enthält, daß Aharons Nachkommen — im ersten Tempel — 410 Jahre lang des Hohepriesteramtes walten werden. Pesikta 134b, Pes. r. 147b: כבר בישרתיו על ידי ישעיה, zu Jes. 54, 11. — Im Tanchuma heißt es häufig, ohne weiteres Subjekt oder mit הק"בה als solchem: בישרו; so וישלח Ende, zu Gen. 35, 11; מקץ 15, zu Gen. 43, 14; שמות 12, zu Exod. 3, 1; שמות 15, zu Exod. 3, 4. — Nithpael: Pesikta r. c. 5 (11a): הרי נתבשר יוסף על שני דברים, zu Gen. 48, 5 und 16; ib. c. 42 (178a), zu Gen. 21, 12, mit Beziehung auf Gen. 15, 3: מיד נתבשר בבנים.

R. Hasch. 4a: מאי קא מבשר להו נביא לישראל, zu Ps. 45, 10. — In der Bed. nicht froher Botschaft gebraucht das Verbum Levi in seiner Verknüpfung von Num. 16, 7 mit Deut. 3, 26 (Sota 13b): ברב בישר ברב בישרוהו. Ib. 10b, zu Gen. 37, 32 und 38, 25: בהכר בישר בהכר בישרוהו. — S. auch Art. רוח הקדש.

בַּת קוֹל. S. Art. רוח הקדש.

בָּתַר, nach. Wenn ein Bibelvers im Zusammenhange mit dem unmittelbar nachher oder etwas weiter folgenden Verse

---

[1] In Lev. r. c. 16 fehlt dieses Detail.

[2] Var. לסדור, לסבור.

gedeutet werden soll, wird dieser vermittels der Frage (מה) ומה כתיב בתריה zitiert. Lev. r. c. 15 (5), zu Lev. 12, 2 und 13, 2; ib. (6), zu Num. 5, 10 und 12; ib. c. 16 (2), zu Ps. 34, 13 und 14; c. 23 Ende (Pes. r. 125a), zu Jes. 33, 15 u. 17; c. 31 (3), zu Gen. 1, 2 u. 3. — Gen. r. c. 16 (5), zu Gen. 6, 2 u. 7. — Pesikta 15b, zu Exod. 30, 10 u. 12; 25a, zu Prov. 11, 1 u. 2; 29b, zu Ps. 9, 7 u. 8; 87a, zu Deut. 10, 21 u. 22; 96b, zu Jes. 58, 13 u. 14; 99b, zu Exod. 23, 19 u. 20; 103b, zu Exod. 18, 27 u. 19, 1; 120b, zu Jer. 9, 11 u. 12; 158a, zu Ps. 51, 19 u. 21; 159b, zu Hosea 14, 1 u. 2. — Schir r. 1, 3, zu Gen. 12, 1 u. 2; ib., zu Jes. 29, 23 u. 24; ib. 2, 13 Ende, zu Ps. 89, 52 u. 53;[1] 4, 8 Ende, zu Ps. 20, 7—9 u. 10; 5, 15, zu Lev. 19, 20ff. u. 23; ib., zu Lev. 19, 23ff. u. 26. — Midr. Sam. c. 2 (2), zu I Chron. 29, 9 u. 10; Tanch. B. וירא 3, zu Ps. 68, 5 u. 6. — Sch. tob zu Ps. 7 (12), zu Ps. 9, 2ff. und 8, 1; Ps. 9 (9), zu Mal. 1, 4a und 4b; Ps. 18 (36), zu Ps. 89, 5 u. 6; Ps. 100 Ende, zu Jer. 33, 11a und 11b.[2] — Aus dem palästin. Talmud: Berach. 2d 7, zu Gen. 2, 3 u. 4; ib. 2d 64, zu Ps. 19, 15 u. 20, 2; 5a 30 (Echa r. 1, 16 Ende), zu Jes. 10, 34 u. 11, 1; R. H. 59c 57, zu Ps. 17, 1 u. 2; Megilla 74c 9, zu Neh. 8, 4 u. 5; Chag. 77c 27, zu Ps. 31, 19 u. 20; Sota 22c 44, zu Deut. 17, 20 u. 18, 1; Kidd. 65c 3, zu Deut. 11, 16 u. 17; Ab. zara 42c 58, zu Ps. 146, 5 u. 6. — Bloß וכתיב בתריה: j. Berach. 9b 16, zu Ps. 110, 3 u. 4; Gen. r. c. 34 (8), zu Deut. 18, 10f. u. 12; ib. (14), zu Gen. 9, 6 u. 7; ib. c. 84 (8), zu Ps. 66, 5 u. 6; Lev. r. c. 5 (4), zu Deut. 12, 19 u. 20; Pesikta 25a, zu Deut. 25, 16 u. 17; ib. 99b (Tanch. ראה 16), zu Deut. 14, 21 u. 22; Schir r. 1, 10, zu Num. 27, 1ff. u. 12; Echa r. 3, 49, zu Jes. 60, 22 u. 61, 1; Esth. r. 1, 4 Anf., zu Jes. 45, 1f. u. 3. Tanch. B. נח 14, zu Dan. 3, 17 u. 18; נשא 25, zu Ps. 85, 9 u. 10.[3]

In den Tanchuma-Midraschim ist in der Regel das aram. בתריה[4] durch das hebräische Äquivalent ersetzt. Die Formel lautet dann: ומה (מה) כתיב אחריו. Tanch. B. בראשית 1 und 12, zu Ps. 104, 3 und 4; ib. 12, zu Ps. 104, 32 u. 31;[5] ib. 19, zu Gen. 1, 1 u. 2; וירא 3, zu Deut. 10, 17 u. 18; וישלח 21, zu Ps. 123, 3

---

[1] In Pes. r. c. 15a (76a) dasselbe, statt כתיב: כתב. [2] Zu Ps. 6 (1): ראה מה כתיב בתריה; 31 (9): ראה מה כ' אחריו. [3] In Sch. tob zu Ps. 2 (9) ist mit וכתיב בתריה Jes. 42, 1 nach 52, 13 zitiert. Wahrscheinlich ist בתריה zu streichen.

[4] S. noch Schir r. zu 1, 2, Acha: אפריון ודבתריה בבית עולמים נאמרה, d. h., der mit 3, 6 beginnende Abschnitt bezieht sich auf das Heiligtum; j. B. M. III Anf. (9a 38) in bezug auf die Mischna: אמור דבתרה. [5] Hier ist der vorherstehende Vers als nachfolgender zitiert, weil dem Zusammenhange nach V. 31 zwischen 32 u. 33 gehört.

u. 4; ib. 28, zu Gen. 35, 9 u. 11; וישב 11, zu Dan. 5, 30 u. 6, 1; ויגש 10, zu Gen. 37, 36 u. 38, 1; וארא 6, zu II Chr. 6, 42 u. 7, 1; תרומה 6, zu Exod. 25, 3 u. 6; אמור 3, zu Jes. 8, 19 u. 20; במדבר 12, zu Gen. 50, 12 u. 13; חקת 42, zu Num. 20, 29 u. 21, 1; ראה 16, zu Exod. 34, 26 u. 27; Exod. r. c. 22 Ende, zu Ps. 24, 4 u. 5; ib. c. 25 Ende, zu Jes. 58, 13 u. 14; ib. c. 31, zu Exod. 22, 26 u. 27; Pesikta r.[1] c. 9 Ende (33a), zu Ps. 61, 3 u. 5; c. 11 g. E. (46a), zu Exod. 32, 12 u. 14; c. 12 (51a), zu Ps. 9, 7 u. 8; c. 13 (54b), zu Prov. 11, 1 u. 2. — Deut. r. c. 6, zu Deut. 21, 17 und 18: ואם לא עשית כן מה כתיב אחריו — וכתיב אחריו, Tanch. B. וירא 3, zu Ps. 10, 16 u. 17.

Die anderen Midraschim haben nur in vereinzelten Beispielen אחריו st. בתריה: Gen. r. c. 1 (5), zu Ps. 31, 19 u. 20; ib. c. 13 (6), zu Ps. 65, 14 und 66, 1; ib. c. 17 (2), zu Gen. 9, 6 u. 7; Pesikta 188b, zu Jes. 4, 6 und 5, 1.

Im babyl. Talmud lautet die ständige Formel: וכתיב בתריה. S. Berach. 5a, zu Ps. 149, 5 u. 6; ib. 8a, zu Prov. 8, 34 u. 35; ib. 32a unt., zu Deut. 3, 24 u. 25; Joma 26a, zu Deut. 33, 10 u. 11; Megilla 31a, zu Deut. 10, 17 u. 18, Jes. 57, 15a u. 15b, Ps. 68, 5 u. 6; B. Kamma 83b (ועיד כתיב בתריה), zu Lev. 24, 18 u. 30.[2]

ג

גַּבֵּי (Plur. st. constr. von גב), bei. Berach. 4b: דאילו במיכאל כתיב . . . ואילו גבי גבריאל כתיב . . Über Michael ist geschrieben: Jes. 6, 6 (ויעף), während es bei Gabriel heißt: Dan. 9, 21 (מעף ביעף). Unter den paläst. Midraschwerken bietet nur Lev. r. Beispiele wie: דכתיב גבי יעקב, c. 34 Ende; דכתיב גביה, c. 28 (4 Ende). — Vgl. oben, S. 16, Art. אצל.[3]

גַּוְנָא, Art. כי האי גוונא, auf diese Art. Pesach. 84b, B. Mezia 30b. — כְּגוֹן im Sinne von „zum Beispiel".

גּוּזְמָא, Übertreibung, Hyperbel. Mit diesem Worte kennzeichnet Raba die Angabe der Mischna, Tamid II, 1, der Aschenhaufen auf dem Altare habe zuweilen 300 Kor gefaßt, Chullin 90b, Tamid 29a; ebenso die andere Angabe der Mischna (Tamid III, 2), man habe das Opfertier des täglichen Opfers aus einem goldenen Becher getränkt. Ferner wird in der Erläuterung des Ausspruches von Ammi über die biblischen Hyperbeln (s. Art. הבאי) der Ausdruck „in den Himmel", Deut. 1, 28, als גוזמא bezeichnet. In Arachin 11a gibt Nachman b. Jizchak als Mnemonikon den Satz: מתניתא גוזמא, die Mischna (Baraitha) enthält hyperbolische Angaben. S. auch Beza 4a, Erubin 2b. — Im jerus. Talmud findet sich der Ausdruck in einem Ausspruche des babylonischen Amora Samuel (Schekalim 51b 13) auf die Zahlenangabe in M. Schekalim VIII, 5 angewendet; und ebendas. (Z. 14) ebenfalls im Namen Samuels auf M. Tamid II, 1.

---

[1] Hier steht כתא st. כתיב, s. S. 24, Anm. 1. [2] In der Massora דבתריה, s. Frensd., S. 3. [3] S. auch unt. S. 28, A. 2. — גבי in der Massora, s. Frensd., ib.

גּוּף, Körper, Wesen (s. Tann. Term.).[1] Der Ausdruck גופי תורה, wesentliche Bestandteile der Thora, findet sich bei den palästinensischen Amoräern Simon b. Lakisch (Chullin 60b) und Acha (Gen. r. c. 60, § 8) und bei dem babyl. Amora Aschi (Kerithoth 5a). In j. Berach. 3c 30 sagt Abba von den zehn Geboten: הן הן גופה של שמע, sie bilden den wesentlichen Inhalt der Schema-Abschnitte.

גּוּפָא, in der Bed. „selbst" (= hebr. עֶצֶם). מגופיה דקרא שמיע ליה, Joma 76b (Aschi), aus der Bibelstelle selbst (Dan. 10, 3) ist es herleitbar, daß die Unterlassung des Badens eine Kasteiung ist (indem der Infinitiv סוך neben לא סכתי auf das Baden hinweist). Joma 72b: מגופיה דקרא נפקא; Ab zara 75a: מגופיה דקרא שמעת לה. Zebach. 38a ob.: חד קרא כוליה לגופיה, die eine Schriftstelle dient ganz sich selbst, d. h. um den eigenen Inhalt anzugeben, es kann also nichts weiteres aus ihr abgeleitet werden; חד לגופיה, Joma 71b, Megilla 23b unt.; לייחודי ליה לאו לגופיה הוא דאתי, Pesach. 24a; אם אינו ענין לגופיה, ib.; מיבעי ליה לגופיה, R. Hasch. 13b ob., Jebam. 13b, 68b ob., Chullin 82b. — ועולה גופא מנלן, Menach. 82b; וחטאת גופא מנלן, ib.; הא גופא קשיא, Sota 5b; קשיא לך היא גופה, Sabbath 150b. — Mittels des Wortes גּוּפָא wird im bab. Talmud ein bereits erwähnter Ausspruch nochmals angeführt, um zum Gegenstande weiterer Erörterung gemacht zu werden. Es ist eine Art Überschrift im Sinne von „dasselbe". Z. B. Chullin 105a: גופא א"ר חסדא; Bechoroth 50a: גופא א"ר אסי א"ר יוחנן; Nidda 5b: גופא אמר זעירי.

Ganz vereinzelt und rätselhaft ist die Anwendung des Wortes גופא als Überschrift in Lev. r. c. 5 (5), 6 (3), 7 (3), 8 (3), nicht in der im bab. Talmud wahrzunehmenden Bedeutung.[2]

גְּזֵרָה (גזירה), Verordnung, Vorschrift. Jer. Terum. VI Anf., 44a 24 (Zeïra): גזרת הכתוב הוא; ebenso j. Sota IV Anf. 19c 25. Pesikta 40b (im Munde Joch. b. Zakkais): גזרתו של מלך מלכי המלכים הוא; Schir r. 1, 2 g. Anf. (Jochanan): כך וכך גזירות יש בו (in jedem der zehn Gebote). In Terum. c. IX Anf. (46c 52): גזירה היא ואין גזירה לגזירה, es ist eine — rabbinische — Verordnung, die nicht durch eine weitere Verordnung verschärft werden, nicht als Grundlage einer weiteren Verordnung dienen kann.

Im babylonischen Talmud lautet der letztangeführte Grundsatz so (fragend): היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה. Er wird besonders von Raba (Sabbath 11b oben, Erubin 99a, Joma 44b) angewendet, ferner von Abaji (Beza 3a, Chullin 85b), Nachman (Jebam. 109a), Joseph (Chullin 104a), Safra (Jebam. 51b).[3] Joseph (Chullin 104ab) leitet den Grundsatz aus der Mischna Chullin IV, 8

---

[1] Tann. Term. S. 11 ist nachzutragen: Horajoth I, 3: הורו בית דין לעקור את כל הגוף (s. unt. Art. עקר); in der Bar. Hor. 4a entspricht: ולא שיעקר המצוה כולה.

[2] *Levy* I, 314b sagt mit Unrecht: „in den Midraschim"; denn außer den angeführten Stellen des Lev. r. kommt גופא in den Midraschim nicht vor.

[3] S. ferner: Sabbath 21a, Erubin 4b, Joma 11a, Sukka 6b, Ab. zara 21a, Nidda 67b.

ab. — In elliptischer Redeweise heißt es im bab. Talmud, wo der Grund einer Gesetzesverschärfung angegeben wird, . . גזרה שמא (Sabbath 16b, 22b, Bechor. 15b) oder גזירה משום (Sabb. 17b, Beza 2b), wo גזירה aus גָּזְרוּ גְזֵרָה gekürzt ist.

גְּזֵרָה שָׁוָה. Der Name der zweiten der Regeln Hillels und Ismaels findet sich in der Midraschliteratur, so überaus häufig die Regel selbst angewendet wird, nur äußerst selten vor. Gen. r. c. 4 (5), zu Jes. 40, 22 und Hiob 22, 14: חוג חוג לגזירה שוה; ib. c. 46 (4): וכי ניתנו גזירות שוות לאברהם. Tanch. B. חקת 54, zu Num. 21, 33 (ויפנו) und Deut. 16, 7 (ופנית): גזירה שוה מה להלן . . . אף כאן . . Pes. r. c. 42 (177a), zu Gen. 21, 8 und Esther 2, 18: גזירה שוה כתב הכא משתה גדול וכתב התם משתה גדול . .[1]

Aus dem bab. Talmud sei erwähnt: אילו לא נאמר קרא הייתי אומר גזרה שוה עכשיו שנאמר קרא גזירה שוה לא צריך (neben einer ausdrücklichen biblischen Belegstelle bedarf es nicht der Beweisführung durch Wortanalogie), Baba Mezia 61a (vgl. Sanh. 43a). — Ferner: אין גזירה שוה למחצה, Kerith. 22b. S. auch Art. הנא.

גימטריא, Buchstabendeutung.[2] Fast immer: Deutung eines Wortes nach dem Zahlenwerte seiner Buchstaben. Mit dem Verbum עלה verbunden lautet der Ausdruck: שהוא עולה כך בגימטריא, nämlich אליעזר bed. 318 (Gen. 14, 14), Pesikta 70ab;[3] Schir r. 1, 2: . . תורה בגימטריא תורה עולה תרי״א (תורה = 611); ib. dasselbe, jedoch folgt nach עולה noch כמנין. — Mit מנין verbunden, Tanch. B. לך לך 16 Ende: מנין ספור אליעזר בג׳ ש״ח; ib. וירא 21 Ende: כמנין סלם בג׳; Sch. tob zu Ps. 31 (6): כמנין יש בגימטריא, zu Prov. 8, 21; ib. כמנין איה בג׳, zu Ezech. 21, 21.[4] — Andere Ausdrucksweisen: Deut. r. c. 11: הן בג׳ הכי הוו, zu Deut. 31, 14; ib.: ואתחנן בג׳ הכי הוו, zu Deut. 3, 23.[5] — Tanch. לך לך 4: עקב בג׳ קעב, zu Gen. 26, 5; ib. 11: בך בג׳ ב׳ כ׳, zu Ps. 44, 6.

In der Bed.: Buchstabendeutung durch Permutation findet sich unser Wort in Jalkut Machiri (ed. Grünhut) zu Prov. 29, 21:[6] אחא קורין לסהדא מנון בג׳ דאטב״ח שכן דבי ר׳.

Im bab. Talmud lautet die Formel meist: בגימטריא . . . הוו, oder kurz בגי׳. Folgende Wörter werden mit Anwendung dieser Formel nach ihrem Zahlenwerte gedeutet: תוצאות (Psalm 68, 21), Berach. 8b; נא (Gen. 19, 20), Sabb. 10b unt.; בהמה (Jer. 9, 9), Sabb. 145b; לו (Jes. 30, 18), Sukka 45b; בכלח (Hiob 5, 26),

---

[1] Sch. tob zu Ps. 9 (7): וכולן מגזירה שוה beruht auf Baba Bathra 16b. — S. auch oben, S. 18, Anm. 3.
[2] S. Tann. Term. S. 127.
[3] S. unten, Art. מנין.
[4] Der Agadist (s. Die Ag. d. pal. Am. III, 590) liest איה st. אנה; s. *Friedmanns* Einleitung zum Seder Elijahu p. 133.
[5] In Sch. tob zu Ps. 18 (22): ואתחנן גימטריא . . — S. noch Sch. tob zu Ps. 90 (13): בראשית בג׳ תתקע״ד הוי.
[6] Als Zusatz zu dem in Gen. r. c. 22 (7) mitgeteilten Ausspruche Abins (Abin als Tradent Achas: Ag. d. pal. Am. III, 404, 9). Vgl. auch Sukka 52b: באטב״ח של ר׳ חייא.

Moed Katon 28a; יהיה (Num. 6, 5), Nazir 5a; יש (Prov. 8, 21), Sanh. 100a; זה (Exod. 30, 31), Menach. 89a, Hor. 11b, Kerith. 5b; הריון (Ruth 4, 13), Nidda 38b.

גָּלָה, aufdecken, kundgeben, offenbaren. Pesikta r. c. 29 (136b): לא גלה הכתוב אם הנביא אמר תרדנה עיני דמעה אם לאו, d. h. die Schrift selbst machte es nicht offenbar, ob in Jerem. 14, 17 der Prophet es ist, der spricht, oder nicht (d. h. ob nicht vielmehr Gott es sagt: meine Thränen fließen); aber aus den Worten „Tag und Nacht" (vgl. Jer. 8, 23) ist ersichtlich, daß nicht der Prophet es ist, sondern Gott, bei dem es keinen Unterschied zwischen Tag und Nacht gibt. Ib. c. 31 (145a), zu Dan. 12, 13: כשגילה הקב״ה לדניאל את הקץ (Simon b. Lakisch).

Vgl. Kethub. 111a (Levi); שלא יגלו את הקץ.[1]

Aram. גַּלִּי. Eine ständige Redensart ist גלי רחמנא, Gott hat kundgegeben (= גלה הכתוב). Pesachim 75a (mit dem wiederholten Worte אש, in Exod. 12, 8 und 9, hat es die Schrift ausdrücklich kundgegeben, daß das Passah am Feuer gebraten werden muß); Moed Katon 7b, zu Ezech. 44, 26; Joma 23b, zu Lev. 6, 3; Jebam. 55a, zu Lev. 19, 20; Kidd. 43a, zu Lev. 17, 3; Gittin 90a, zu Deut. 22, 29; Nazir 42a, zu Num. 6, 9; Makk. 12a, zu Num. 35, 26; Menach. 4a, zu Lev. 4, 33; Bechor. 5b, zu Exod. 13, 13; ib. 38a, zu Lev. 11, 43; Chullin 31b, zu Lev. 19, 5; ib. 98b, zu Lev. 16, 18; ib. 115a,[2] zu Deut. 22, 9. — Baba Kamma 84b, zu Exod. 21 25: .... כתב רחמנא חבורה לגלויי עלה דכויה. Vgl. Erubin 70a unt.: תנא סיפא לגילויי רישא; und den Ausdruck גילויי מילתא, B. Kamma 2b, Arachin 20b.

גמר, Peal. Dieses aram. Verbum, welches — wie das hebr. גָּמַר — vollenden bedeutet, hat in Babylonien die Bedeutung „lernen" gewonnen, und zwar wird in erster Reihe das Lernen und Erlernen der Tradition mit ihm bezeichnet. In Palästina entspricht dem babylonischen גמר das Verbum ילף (s. diesen Art.), welches in Babylonien ebenfalls als Synonym von גמר gebraucht wurde, während letzteres Verbum in Palästina überhaupt nicht zur Geltung kam.[3] Wie גמר zu der Bedeutung lernen gelangte, läßt sich vielleicht durch folgende Erwägung erklären. Das Lernen des nur mündlich gelehrten Traditionsstoffes bestand darin, daß man das Vernommene immer wieder von dem Lehrer zu vernehmen und selbst mündlich zu wiederholen (שנה) trachtete, bis man es vollständig dem Gedächtnisse eingeprägt hatte. War dies erreicht, dann hatte man die Aneignung des Lehrstoffes *vollendet*. Daher gebrauchte man für das Erlernen und auch für das Lernen des Traditionswissens das Verbum für vollenden. Deutlich ist dieser Zusammenhang der Bed. lernen mit der Grundbedeutung des Verbums aus folgender Erzählung erkennbar (Erubin 54b): Rabbi Perida hatte einen Schüler, dem er den mündlichen Lehrstoff vierhundertmal vorzutragen pflegte, bis er ihn erlernte; einmal wurde die Aufmerksamkeit des Schülers durch etwas abgelenkt, so daß er auch nach vierhundert-

---

[1] Passivisch: נתגלה קצם, Joma 9b (Jochanan u. Eleazar); נתגלה קלונו, Nazir 23b (Jizchak zu Prov. 18, 1). S. auch Art. טעם. [2] מדגלי רחמנא גבי כלאי הכרם; ebenso Menach. 4a: גלי ר׳ גבי חטאת. [3] Pes. r. 98a: אי לאו דאגמריה beruht auf Sabbath 81a, wo es aber heißt: אי לאו דאמר ליה. Offenbar ist דאגמריה eine alte Variante.

maligem Anhören das Vorgetragene nicht erlernte. . . . דהוה תני[1] ליה ד' מאה זימני וגמר[2] יומא חד . . . תנא ליה[3] ולא גמר. Hier steht dem vielmaligen[4] mündlichen Vortrage von seiten des Lehrers das Anhören bis zur vollkommenen Aneignung von seiten des Schülers gegenüber; diese vollkommene Aneignung, das gänzliche Erlernen, ist sachgemäß durch גמר bezeichnet.[5] Von jemandem lernen, seiner mündlichen Belehrung teilhaftig werden, heißt גמר מן oder (halb hebräisch) גמר מפי, auch גמר מן פום. Chagiga 15b: ר"מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר, wie lernte R. Meir Thora aus dem Munde Aschers (Elischa b. Abujas)? Erubin 54b: כיון דמשה מפי הגבורה גמר; Chullin 18b: יוסף בר חייא מכולי עלמא גמיר (Joseph b. Chija lernt von aller Welt, d. h. ohne die Verläßlichkeit dessen, von dem er eine Tradition übernimmt, zu prüfen). Joseph, als man ihm diese über ihn in Palästina herrschende Meinung hinterbrachte, protestierte mit den Worten: אנא מכולי עלמא גמירנא? אנא מרב יהודה גמירנא (ib.). Als Safra starb, zerrissen die Gelehrten von Pumbeditha nicht ihre Kleider zum Zeichen der Trauer; denn sie sagten: לא גמרינן מיניה; er war nämlich keines von ihnen Lehrer gewesen (M. Katon 25a). Raba sagte in bezug auf einen von Joseph vernommenen Halachasatz: האלהים אמרה וגמירנא לה מיניה (Erubin 14b); ebenso in bezug auf einen von Jizchak vernommenen Halachasatz (Megilla 10a). Jehuda b. Jechezkel sagte zu Zeïra und anderen Hörern in bezug auf einen entweder von Rab oder Samuel vernommenen Halachasatz: גמירו מינאי הא מילתא (Imperativ). — Auch das mittelbare Lernen von jemandem, dessen Beispiel man befolgt, wird durch גמר מן bezeichnet. Joma 28b: אנן מאברהם ניקום ונגמור; Sabbath 92a: ולינמור ממשה; Erubin 54b: ונינמר ממשה. — Einmal findet sich der Ausdruck גמר משום, im Namen jemandes lernen, d. h. als dessen Ausspruch den Halachasatz überkommen haben. Nazir 56b: ור' אלעזר משום ר' יהושע גמר לה והא משום ר' יהושע בר ממל גמר לה, in bezug auf die Mischna (Nazir VII): אמר ר' אלעזר[6] משום ר' יהושע.

Beispiele für גמר, lernen, ohne Angabe des Lehrers und ohne Objekt: Chag. 3a: וכיון דלא שמע לא גמר; ib. למימרא דכי לא משתעי לא גמר; Sabbath 31a (Hillel zum Proselyten): זיל גמור. Mit Angabe des Objekts: Berach. 49a (Chisda): ברכת מזונא לא גמירנא; Sabbath 21a (Abaji): אי זכאי גמירנא לשמעתיה מעיקרא. Sabbath 63a (Kahana): והוה גמירנא ליה לכוליה תלמודא; Chag. 3a: דהוו גמירי הלכתא וספרא וספרי וכוליה תלמודא; Baba Mezia 84a: גמירי אורייתא (= לומדי תורה). — Das Objekt mit der Präposition ב: Joma 29a: מיגמר בעתיקתא קשי מחדתא („es ist schwerer altes wieder zu lernen, als neues zu erlernen“).

Der Aphel אַגְמַר bed. lehren. Nedarim 41a: כי הוה גמיר רבי תלת עשרה אפי הילכתא אגמריה לר' חייא שבעה מנהון. Erubin 15b: הכי אגמריה רחמנא למשה (vgl. Nidda 24a). Chagiga 13a: תא אגמרך במעשה מרכבה. Ib.: בתר דאגמרון אמרון ליה

---

[1] Hs. München מתני. [2] In Hs. München und anderen Quellen fehlt dieses Wort. [3] Hs. München setzt hinzu: ד' מאה זימני. [4] Vierhundert ist eine hyperbolische runde Zahl. [5] Vielleicht ist der Ausdruck elliptisch gemeint, etwa גמר למילף oder גמר למתני. Daß גמר das erfolgreiche Lernen, im Gedächtnisse Behalten, bedeutet, im Gegensatze zum Vergessen, sieht man am Ausspruche Samuels über die Halachasätze, die während der Trauer um Moses vergessen wurden (Temura 15b): דאישתכח להו אישתכח ודגמירן להו הוו גמירי כמשה רבינו. — Vgl. die Erklärung Tanchum Jeruschalmis zu unserm Verbum, in meiner Schrift: Aus dem Wörterbuch T. J.s, S. 102. [6] ר' אליעזר ist unrichtig. Denn nicht Eliezer b. Hyrkanos, sondern Eleazar b. Schammua ist gemeint.

דקא מנמרינן להו; Joma 57a unt.: עד וארא מנמרינן; ib.: ליגמרן[1] מר במעשה מרכבה להו ולא נמירו; Sota 33b: מיבעיא לי לאנמורי ללויים; Sabbath 124b unt. (Raba): לא מסתייא דלא. גמירי מיגמר נמי מגמרי (nicht genug, daß sie nicht lernen, sie wollen noch lehren).

Sowie das tannaitische Äquivalent von גמר, nämlich למד, nicht nur das Lernen im eigentlichen Sinne, die Aneignung des Wissensstoffes bezeichnet, sondern auch das Lernen, die Erkenntnis eines Gegenstandes auf Grund eines andern, d. h. die Herleitung des einen von dem andern, so wird auch גמר in dieser letztern Bedeutung angewendet. Berach. 20a ob., Chullin 98b: ולנמר מינה; Pesach. 42b: מבשר וחלב לא גמרינן; Nidda 42a: לא גמרינן מסיני; Erubin 2b: מכדי מינמר גמרי מהדדי להא מילתא מפתחו של אולם גמר; Kethub. 39b unt. (Raba): נמי ליגמרו מהדדי; Zebach. 57a unt.: מקומות הוא דגמרי מהדדי; Sota 44b unt.: ליגמרה לכולא מילתא מהתם; Gittin 75b: כל תנאי מהיכא גמרינן; Baba Bathra 130b unt.: ומיגמר נמו לא תגמרו מיניה. Hervorgehoben seien die Beispiele, in denen es sich um die Deduktion auf Grund der Wortanalogie handelt. Sabb. 27b unt.: גמר אהל אהל ממשכן, zu Num. 19, 14 und Exod. 40, 19; ib. 96b: גמר העברה העברה מיום הכפורים, zu Exod. 36, 6 und Lev. 25, 9; Kidd. 23a: גמר לה לה מאשה, zu Deut. 24, 3 und Exod. 21, 7; Sukka 5b ob.: פני פני גמר, zu Lev. 16, 14 und Gen. 27, 30; Bechor. 15b: גמר בשעריך בשעריך מבכור, zu Deut. 15, 22 und 12, 21; Chullin 136b: גמר לגר לגר מהתם, zu Deut. 26, 12 und Lev. 19, 10. — Zebach. 49b ob.: לא הוא גמר מכללו ולא כללו גמר מיניה. — Über גמר im Gegensatz zu סבר, s. unt., Art. סבר.[2]

Das Partic. plur. masc. גמירי[3] findet sich im babyl. Talmud oft als Einführung von Traditionssätzen verschiedenen Inhaltes; es hat dann dieselbe Bedeutung wie in dem vollen Satze: הילכתא גמירי לה, Sabbath 97a, Pesachim 17b ob., Sukka 6a, Nazir 30b, Baba Kamma 110b.[4] Unter den mit dem Worte גמירי eingeleiteten Traditionen finden sich auch halachische Grundsätze, z. B. Berach. 12b (andere Abschnitte, als die von Moses gemachten, dürfen im Bibeltexte nicht gemacht werden); ib. 28a (מעלין בקדש ולא מורידין)[5]; Jebam. 46b (אין הואה בלא טבילה); Menach. 62b. Aber der größere Teil ist nichthalachisch. Wir finden unter ihnen Thesen ethischen Inhaltes: Berach. 29a ob. (zitiert von Abaji: טבא לא הוה בישא); Sanh. 45a und Sota 8a (zitiert von Raba)[6]; Sota 11a (zitiert von Chisda). Ferner agadische Traditionen zur biblischen Geschichte: Erubin 63b (zitiert von Jochanan); Ab. zara 9a; ib. 14b (zitiert von Chisda: Abraham besaß ein Werk über den Götzendienst, welches vierhundert Kapitel umfaßte). Archäologische Angaben: Sukka 5b (zitiert von Acha b. Jakob, über die Cherubim); Zebachim 54b (Topographisches über Jerusalem); Menachoth 88a (aus dem Tempel von Jerusalem); Pesach. 52b (zitiert von Jose b. Chanina: über die Tiere und Pflanzen der Provinzen Judäa und Galiläa). Astronomisches: Berach. 58b unt. (zitiert von Samuel). Meteorologisches: Berach. 59a (zitiert

---

[1] S. *C. Levias*, Grammar of the ... Babyl. Talmud, p. 175. [2] S. auch die Bemerkungen von *C. Levias* über גרס, גמר und סבר in Hebrew Union College Annual, 1904, p. 151 f. [3] Eigentlich eine Passivform, aber in aktivischem Sinne gebraucht. [4] S. auch Sabbath 28b: נהי דגמירי . . נמי גמירי; Berach. 54b: גמרא גמירי לה (eine biblische Legende); ebenso Pesachim 82b (hal. Überlieferung); Sanh. 47a (hal. Überl.); Sabbath 96b (hal. Überl.); Nazir 63a unt. (hal. Überl.); ib. 4b unt. (zur bibl. Geschichte). S. auch unten, Art. סמך.

[5] Ein vielfach angewendeter Grundsatz in der Halacha. [6] In Sanh. Rabba (Hs. München Rab).

von Abaji). Physikalisches: Sabbath 92a. Naturgeschichtliches: Chullin 63a (zitiert von Abaji). Aus der Geisterwelt: Sanhedrin 44a. Eine Erfahrung aus den Verfolgungszeiten: Taan. 19a.

Das Substantiv גְּמָר (stat. emph. גְּמָרָא)[1] bezeichnet zunächst das Gelernte, den erlernten Wissensstoff. Chullin 103b: רבי אסי גמריה איעקר ליה (Assi hatte das Gelernte vergessen); Sanh. 82b unt.: ואדכריה רב לגמריא (vgl. Pesachim 69a); Menach. 7a: ואתא קמיה דרב חסדא לאדכורי גמריה; R. Hasch. 14b: ר״ע גמריה אסתפיק ליה; Sabbath 130b (Zeïra zu Assi): אגב שיטפך רהיט לך גמרך. Assi antwortet ib.: אין אגב שיטפי רהיט לי גמרי. Besonders häufig ist die Redensart גמרא גמיר לה von jemandem, der einen Lehrsatz als mündliche Überlieferung von seinem Lehrer überkommen hat; so Erubin 38b (Rab),[2] Taan. 2b (Abahu), Schebuoth 12a (Jochanan), Rosch Haschana 4a (Rabba b. Lima, in bezug auf eine Erklärung Rabs zu dem Worte שגל, Neh. 2, 6), Zebach. 13a (Ben Azzai). Im Plural bedeutet die Redensart גמרא גמירי לה dasselbe, was die eben besprochene kürzere Formel גמירי.[3] — In Erubin 53a wird gesagt, daß Jochanan in dem Lehrhause Hoschajas wohl die Mitglieder desselben, was ihre geistige Befähigung und ihre Gelehrsamkeit betrifft, kennen gelernt, aber sich selbst dort keinen Wissensstoff angeeignet hat: לב כל אחד ואחד וחכמת כל אחד גמר[4] גמרא לא גמר. Die spruchartige Phrase גמרא גמור זמורתא תהא, welche mehrere Male in Gesprächen zwischen Joseph und Abaji vorkommt (Sabbath 106b, 113a, Erubin 60a, Beza 24a, Ab. zara 32b), ist nicht genügend erklärt worden.[5] Zu erwähnen sind noch die Ausdrücke: אצלי אורניה לגמרא (Chagiga 11b); גמרא הוה בידיה (Nazir 39a ob.); גמרא הוא דשלחו ליה (Baba Kamma 61a); וכולהו גמרא (Sabb. 55a, Baba Bathra 17a, in bezug auf agadische Überlieferung); Erub. 78a (Rab): גמרא ולא ידענא מאי טעמא; Kethub. 10b: גמרא הוה שמיע ליה מעשה לא הוה חזי. — גמרא als Quelle für historische Daten findet sich einigemal in Taan. 28b f.; s. auch ib. 20a; Baba Kamma 82b; Makkoth 23b.

Manchmal steht גמרא im Gegensatz zu קְרָא oder קְרָאֵי, wo angegeben wird, daß eine These nicht biblisch begründet, sondern aus der Überlieferung bekannt ist. R. Haschana 31a (Jochanan), von den zehn Wanderungen der das Heiligtum und Jerusalem verlassenden Gottesgegenwart (Schechina) und den zehn Wanderungen des Sanhedrin: עשר מסעות נסעה שכינה מקראי וכנגדן גלתה סנהדרין מגמרא. — Nazir 25b: למה לי קרא גמרא גמרינן לה (ebendaselbst: למה לי קרא הילכתא גמירי לה). — Chullin 27a: אלא גמרא .... וקרא למאי אתא. — Kerithoth 19a: מקרא .. מגמרא. — Menachoth 96a: בגמרא פליגי (d. h. die Tannaiten Jehuda und Simon streiten auf Grund verschiedener Überlieferung, nicht auf Grund abweichender Bibelexegese).

משמיה דגמרא („im Namen der Überlieferung")[6] bedeutet, daß etwas ohne Nennung der Gewährsmänner mit Berufung auf die Tradition vorgetragen wird. Der Ausdruck findet sich bei Aussprüchen der babylonischen Amoräer Abaji (Joma 14b) und Acha b. Raba (Jebam. 86a, Kidduschin 53a) und in einem

---

[1] *Levy*, I, 343b, hat unrichtigerweise das Schlagwort גְּמָרָא mit „f." als weibliches Subst. bezeichnet; ebenso *Jastrow*, 255b. — *Dalman*, Neuhebr. Wörterbuch (S. 78), hat die richtige Angabe: *m*. [2] Vgl. Arachin 29a: רב גמריה גמיר. [3] S. die Beispiele oben S. 30, Anm. 4. [4] Damit ist wiederholt, was Jochanan selbst von sich in dem vorherstehenden Satze sagt: „..... ולמדתי לב (גמר = למד). [5] S. Aruch, *Kohut*, I, 312. [6] S. auch oben, Art. אולפנא (S. 8).

Berichte über Hillel (Pesachim 115a). Deutlich ist der Sinn des Ausdruckes erkennbar in der halachischen Legende über David, Baba Kamma 61a, wo es am Schlusse heißt: דאמרינהו משמיה דגמרא, d. h.: er trug die betreffenden Halachasätze ohne Nennung derjenigen vor, denen er ihre Kenntnis verdankte. — Über גמרא im Gegensatze zu סברא, s. den Art. סברא.

In den Ausgaben des babylonischen Talmud steht das Wort גמרא (abgekürzt 'גמ), an der Spitze der Absätze des Talmudtextes, während das vorhergehende Stück der Mischna das Wort מתניתא ('מתני) zur Überschrift hat.[1] Diese Anwendung des Wortes „Gemara“ als Name der gesamten Erklärung der Mischna, also des Talmud, hat sich zwar im literaturgeschichtlichen und volkstümlichen Sprachgebrauch bis auf den heutigen Tag festgesetzt,[2] findet sich aber im Talmud selbst nur ganz vereinzelt. Denn wo es die Ausgaben in der Bedeutung von „Talmud“ darbieten, dort ist das Wort zumeist durch die Zensur (von der Baseler Ausgabe an) an die Stelle von תלמוד in den Text gekommen.[3] Das einzige Beispiel für den alten Gebrauch des Wortes גמרא in dem Sinne, in welchem es zur Vertretung vom „Talmud“ geeignet wurde, ist der unten, im Art. קבע (Peal), anzuführende Satz (Erubin 32b): קבעיתו ליה גמי בגמרא, im Munde eines babylonischen Amora der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. In diesem Satze bed. גמרא die im Lehrhause fixierte und zum Gegenstande der Lehrüberlieferung gewordene Erläuterung der Mischna, also den autoritativen, aber durch die späteren Diskussionen bis zur Schlußredaktion noch zu erweiternden Talmudtext. Lehrreich für diese Bedeutung des Substantivs ist die Anwendung des Verbums in den Worten eines bab. Amora des 5. Jahrhunderts, Mescharscheja (Horajoth 12a). Dieser sagte seinen Söhnen: כי בעיתו מיעל מיגמר קמי רבייכו גרסו מתניתא ועלו („wenn ihr zu euerem Lehrer hineingehen wollet, um zu lernen, gehet nur so hinein, nachdem ihr vorher den Text der Mischna repetiert habet“). Hier ist also der Mischnatext das Substrat des Lehrvortrages, während den Inhalt desselben das Verbum גמר bezeichnet. Hierher gehört auch das Epitheton גַּמְרָנָא וסדרנא „Tradent und Ordner“, mit welchem sich *Nachman b. Jizchak*, der bekannte babyl. Amora des 4. Jahrhunderts (st. 356), selbst bezeichnet (Pesachim 105b). Dieser Amora ist es, von dem bekannt ist, daß er mnemonische Sätze, diese ältesten äußeren Hilfsmittel der Redaktion des bab. Talmuds, aufgestellt hat.[4]

---

[1] Es wäre noch aus den Handschriften festzustellen, inwieweit diese Überschriften alten Ursprunges sind. In dem alten Fragmente des Traktates Kerithoth, das Schechter und Singer herausgegeben haben (Cambridge 1896), fehlen diese Überschriften. Vielmehr steht an der Spitze des Perek die ganze Mischna desselben, während im Talmudtexte selbst die Absätze teils durch die Überschrift 'פיס (= פיסקא, Absatz) bezeichnet sind, teils durch das Wort 'מתני, mit dem das betreffende Stück der Mischna, in gekürzter Form, nochmals dargeboten wird. [2] S. die Beispiele für גמרא als Bezeichnung des Talmuds und als Äquivalent für תלמוד in meinem Artikel „Gemara“ im Hebrew Union College Annual, 1904, S. 26—36. — Nicht dem Sachverhalt entsprechend ist die Angabe bei *Grünbaum*, Gesammelte Aufsätze, S. 301: „גמרא nur die Übersetzung des Wortes תלמוד“. [3] S. unten, Art. תלמוד. — Zuweilen steht ש"ס (= שתא סדרי) an der Stelle des Wortes תלמוד. [4] S. Die Agada der babylonischen Amoräer, S. 134.

In palästinensischen Quellen kommt das Substantiv גְּמָר in dem Ausdrucke גמרה של תורה vor, dessen Bedeutung ist: „Vollendung der Thora“, d. h. Beendigung des Studiums der Thora, die mit einem Gastmahl zu feiern ist, sowie Salomo ein Gastmahl gab (I Kön. 3, 15), als ihm von Gott die Weisheit zu teil geworden war. Schir r. Einl. und Koh. r. Einl.[1]

גְּנַאי, Schande, Schmach, Gegensatz von שֶׁבַח, Ruhm, Lob.[2] Pesikta 111b (Abba b. Kahana): אתה מוצא כל מה שכתיב בישראל לגנאי כתיב ברחב לשבח. Dann folgen, mit ברחב כתיב und ובישראל כתיב eingeleitet, die entsprechenden Bibelstellen, in denen ähnliche Ausdrücke Israels Schmach und Rachabs Lob enthalten: Josua 2, 12 und Jer. 5, 2; 2, 13 und Ezech. 22, 7; 2, 6 und Zeph. 1, 5; 2, 6 und Jer. 2, 27; 2, 13 und Jer. 9, 5.[3] — Der Agadist Levi deutete sechs Monate lang die Worte in I Kön. 21, 25 zu Ungunsten Achabs (לגנאי), nachher ebenso lange zu seinen Gunsten (לשבח), j. Sanh. 28b 17. — Tanch. B. נח 6, zum Worte בדורותיו, Gen. 6, 9: יש דורשין לשבח ויש דורשין לגנאי. Ebenso Pes. r. c. 6 (25b), zu I Kön. 7, 51. — Jer. Bikkurim 65c 43: תרין אומרין חד אמר לשבח וח' א' לגנאי (zu Exod. 34, 8); vgl. b. Kidduschin 33b, Tanch. B. פקודי 4. — Tanch. B. ויקהל 3, zu den genealogischen Angaben in Exod. 38, 23 einerseits und Lev. 24, 11 andererseits: שבח לו שבח לאביו .... גנאי לו גנאי לאביו ...; ebenso ib. פנחס 3, zu Num. 25, 11 und 14: פנחס לשבח וזמרי לגנאי. — Tanch. B. בלק 26: כל מקום שנאמר העם לשון גנאי הוא וכל מקום שנאמר ישראל לשון שבח הוא; dann werden als Beispiele für die erste These folgende Stellen zitiert: Num. 11, 1; 21, 5; 14, 11; 11, 10; 14, 1; Exod. 32, 1; Num. 25, 1. — Midr. Sam. c. 1 (7), zu I Sam. 1, 2: הכתוב פותח שבחו ומזכיר גנאו. — Lev. r. c. 2 (6): דבר של גנאי. — Aus der Halacha des jerus. Talmuds: Jebam. c. XII Ende (13a): אית תניי תני חליצה גנאי א' ת' ת' ח' שבח; ib. 4c 47; מה לגנאי לשבח.

גְּנוּת, dass. was גנאי. Gen. r. 84 (9), zu Gen. 37, 4: מתוך גנותן של שבטים אתה יודע שבחן.

גרם, Kal: bewirken. J. Erubin 21c 16 (Jochanan), in der

---

[1] S. Die Agada d. pal. Am. III, 244, 5, wo nachzutragen ist, daß in Koh. r. als Autor nicht Eleazar, sondern Jizchak genannt wird. — Hier sei noch auf das Wort וְנוֹמַר hingewiesen (gekürzt 'וגו), mit dem Bibelzitate gekürzt werden. Es ist eigentlich eine Anweisung, den angeführten Bibeltext bis zu Ende zu rezitieren (= ונומר לקרות). [2] In Term. Tann., S. 16 ist nachzutragen: Gen. r. c. 53 (19), Simon b. Jochai; ib. 98 (4), Jehuda I. [3] Eine ähnliche Parallele zwischen Esau und Jethro, Exod. r. c. 27 Anf.: אתה מוצא דברים רבים כתובים בעשו לגנאי וכתובים ביתרו לשבח.

Paraphrase von Hoh. 1, 6: מי גרם לי להיות נוטרה . . . Gen. r. 80 Ende, als Schluß der Darlegung des Sinnes von Gen. 34, 31: מי גרם ותצא דינה. Ib. c. 52 (2), in der Deutung von Prov. 18, 19 auf Lot: ומה גרם לך ומדינים כבריח ארמון. Schir r. 2, 15 Ende (מי גרם לכרמינו); Koh. r. 2, 15 (מה גרם להם). Besonders in den Tanchuma-Midraschim ist der Hinweis auf den ursächlichen Zusammenhang innerhalb des ausgelegten Textes vermittels der Frage מי גרם ל . . vielfach anzutreffen. Tanch. B. נח 3 Ende, 21, תולדות 1 Anf., וישב 18 E., מקץ 1, וארא 8, יתרו 10 Anf., משפטים 1 E., ויקרא 10 E., 14, בהר 2 E., בחקותי 7 E.; Tanch. A. תולד' 13 Anf.; Pes. r. 24a, 30b, 127a, 134b; Exod. r. c. 15 (15); Sch. tob zu Ps. 14 (5).

Sabbath 131a oben (Aschi): מי גרם לחצרות . . — Pesach. 118b (Jochanan). מי גרם להם לישראל . . .; Taanith 5b: מי גרם לשאול . .; ib. 9b (Chanina), zu Ps. 33, 3: מי גרם לאוצרות שיתמלאו בר תהומות; Megilla 29b: מי גרם לרביעי . . — *Aramäisch.* Ab. zara 19b: מאן קא גרים לה . .

גַּרְמָא, in der Bed. „selbst". Die Redensart כָּל־גַּרְמָהּ אָמְרָה findet sich, zumeist im Munde des Amora *Jose,* mehrere Male im jerus. Talmud: Pea 18d 70 (Mana), Demai 24d 50, Schebiith 38a 40 (Mana), Pesachim c. IX Ende, Kethub. c. III Ende und c. IX Anf.; Gittin 46b 9; Schebuoth c. V Ende, Ab. zara 45a 29. Sie bedeutet: die betreffende Mischna (oder Baraitha) selbst besagt es (hebräisch würde die Redensart so lauten: כל עצמה אומרת). Vgl. j. B. Kamma 5d 46 (Baraitha): כל עצמו אין כתוב רעהו אלא בשואל (Exod. 22, 13).

גרם, Peal, eigentlich: zerreiben, zermalmen, dient zur Bezeichnung der im Hersagen des Lehrstoffes bestehenden Wiederholung desselben. Die Aneignung des vernommenen Lehrstoffes ohne Hilfe schriftlicher Aufzeichnung konnte nur durch stetige Wiederholung desselben gesichert worden. Zur anschaulichen Bezeichnung dieser Tätigkeit des Studierenden bot sich der Begriff des Zermalmens oder Zerstossens der Getreidekörner (vgl. biblisch גֶּרֶשׂ) dar. Das Hersagen des Gelernten durch den für sich Studierenden geschah entweder laut oder leise. Taan. 24a oben: יומא חד שמעיה דקא גרים (eines Tages hörte Jose b. Abin, wie Aschi einen halachischen Lehrsatz Samuels hersagte). Erubin 53b unt.: Beruria, die Gattin Meirs, fand einen Schüler, wie er leise studierte (דהוה קא גרים בלחישה). In der Legende von Davids Tode (Sabbath 30b) heißt es, daß David den ganzen Sabbathtag hindurch הוה יתיב וגרים. In der Legende von Simon b. Jochai und seinem Sohne (Sabbath 33b): sie saßen den ganzen Tag bis an den Hals im Sande und studierten (גרסי). Simon, der Sohn Jehudas I., und Bar Kappara הוו יתבי וקא גרסי (Moed Katon 16a). Von Samuel und Mar Ukba heißt es (M. Kat. 16b): כי הוו יתבי גרסי שמעתא. Es scheint, daß bei gemeinsamem Studium zweier, wie in den angegebenen Fällen, der eine zuhörte, während der andere sprach. — Abaji erzählt (Megilla 29a): מריש הואי גריסנא בביתא . . . . הואי גריסנא בבי כנישתא. Mescharscheja mahnt seine Söhne, am

Ufer des Flusses zu studieren (Kerith. 6a, Horajoth 12a): וכי גריסיתו שמעתא גרוסו על נהרא דמיא.[1] — Das Substantiv zu גרס ist גִּירְסָא. In der oben erwähnten Legende von David heißt es: לא הוה פסק פומיה מגירסא. Das in der Jugend dem Gedächtnis Eingeprägte heißt גירסא דינקותא (Sabb. 21b). — Erubin 28b: כי הוה חליש מגירסיה; Menach. 92b: גירסא בעלמא; Megilla 6b: לאוקומי גירסא (das Erlernte im Gedächtnisse zu behalten). — In Sukka 28b unt. wird מיגרס von עִיוּנֵי (bloß im Gedanken studieren) unterschieden; in Baba Bathra 21a heißt גריס, wer viel im Gedächtnisse hat; דייק, wer genau versteht, was er gelernt hat.

Die palästinensische Literatur bietet גרס nur in der Angabe: ר׳ יודן גרס לה, Schocher tob zu Ps. 1 (5), deren Sinn nicht klar ist.[2]

גרע, Kal: hinwegnehmen. Eine exegetische Norm Jochanans (tradiert von Ammi) lautet: גורעין לדרוש מתחלת הפרשה לסופה (j. Sota 20a 8, Nazir 53d 73, Horaj. 46a 24): man darf — zum Zwecke halachischer Deduktion — den Bestandteil eines am Anfange des Abschnittes stehenden Wortes von dort wegnehmen und ihn am Ende des Abschnittes verwenden.

Im bab. Talmud lautet eine ähnliche Regel: גורעין ומוסיפין ודורשין (Joma 48a, Baba Bathra 111b, Zebach. 25a, Bech. 44b).[3] — S. unt., Art. מלא.

ד

דִּבֵּר, reden. בַּמֶּה הַכָּתוּב מְדַבֵּר („wovon redet die Schrift?"): Lev. r. c. 1 (1); Tanch. B. לך לך 2 Anf.; אמור 27 Anf.; באיזה את הכתוב מדבר Exod. r. c. 5 Anf. (zu Hoh. 8, 1). — הכתוב . . . ב מדבר: Pesikta 109a; Gen. r. c. 76 (6); Lev. r. c. 1 (1); Schir r; 6, 12; Ruth r. 1, 22; Esther r. 1, 9 Ende; Exod. r. c. 9 Ende. Tanch. מסעי 4; Sch. tob zu Ps. 1 (4); 8 (32); 9 (12); 18 (25); 19 (7); 52 (1); 104 (1). — הכתוב מדבר ב . .: Schir r. 1, 14; 6, 12.[4] — המקרא הזה מדבר ב . .: Deut. r. c. 5 (1, 3 Anf.); 7 (5); 9 (2 Anf.). — הפרשה הזו מתחלת המכות היא מדברת[5], Tanch. B. בא 8 (zu Exod. 11, 9). — במי הוא מדבר, Tanch. בשלח 3 Anf. — ב . . הוא מדבר, Tanch. וארא 1. — מדבר ב . . . Lev. r. c. 1 (4); 4 (1); 35 (1); Schir r. 1, 5; 3, 6; Ruth r. 2, 14; Koh. r. 7, 16; 10, 1; Tanch. B. בראשית 4 Anf.; 34 Anf.; נח 14, 19; וירא 33; תולדות 5; וישלח 17, 27; מקץ 13;

---

[1] Seine andere Mahnung s. oben S. 32. [2] S. hierüber Ag. d. pal. Am. III, 271. — Das in Exod. r. c. 5 (1) zu lesende הא גרסינן fehlt in den Parallelstellen: Pesikta 128a, Schir r. 8, 1. [3] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 266, 4.

[4] Vereinzelt ist die Anwendung des bloßen הכתוב מדבר in Pes. r. c. 27 (132b und 133a), wo mit dieser Formel zu einer Bibelstelle eine andere, Ähnliches enthaltende zitiert wird; zu Jer. 2, 4: Prov. 23, 22; zu Exod. 20, 16; Ps. 27, 12. [5] Var.: מתחלת המכות הכתוב מדבר.

ויחי 14, 15; בא 16; ויקהל 8; מצורע 9; קדושים 14; בהר 8; שלח Addit. 17; קרח Add. 2; Pes. r. 28a; Exod. r. c. 41 (4); Sch. tob zu Ps. 1 (9). — Mit der Präposition על (anstatt ב). תדע לך שפסוק זה ואם רצונך לידע שעל אברהם הכתוב על נח הוא מדבר, Tanch. B. נח 2; על . . . הכתוב מדבר, וירא 2; מדבר ראה מה כתיב, Pesikta 200b, Tanch. B. וירא 8 Anf. — Mit כנגד (s. diesen Artikel): אין הכתוב מדבר אלא כנגד . . , Pes. r. 161a ob.; כנגד הגליות הכתוב מדבר, Sch. tob zu Ps. 22 (5); כיצד הפסוק מדבר כנגד אברהם Tanch. שלח 27.

דִּבּוּר, Rede, speziell Gottesrede, in welcher Bedeutung der Begriff auch personifiziert wird. Lev. r. c. 1 (9): המלאך קורא והדיבור מדבר; ib. (5 Ende): לא קרא הדיבור אלא למשה; Schir r. 1, 2 g. Anf.: ולא היה הדבור מדבר עם משה[1]; ib. 2, 13: איך היה הדיבור מדבר עמך. Von den Offenbarungsworten am Sinai heißt es: Lev. r. c. 1 (11), Schir r. 2, 3 E.: דו פרצופין היה הדבור יוצא; Schir r. 1, 2 g. Anf.: וכיצד היה הדבור יוצא מפי הקב"ה[2]; ib. 2, 3 E.: קול הדיבור; ib. 5, 6: מקול דיבורו הראשון; ib. 1, 2 g. Anf.: שני דבורים שמעו ישראל מפי הק"בה. — Weitere Beispiele für Personifikation des Begriffes דבור, j. Taan. 65d 45, Meg. 72c 52 (aram.): דיבורא אמר ליה[3]; Pes. r. c. 3 (12a): מיד קפץ עליו הדבור (zu Jos. 7, 10). Ib. c. 8 (30b): הדיבר שהאיר להם (l. הדיבור) (nach Ps. 119, 105). — Ib. c. 10 (40b): נמנו שלא מפי הדבור, נמנו מפי הדבור; ib. c. 13 (54a): מפי הדבור. Statt מפי הד' findet sich in demselben Sinne auch על פי הדבור, j. Sabbath 15a 36; j. Erubin 22c 54; Pes. r. c. 3 (11b).[4] — In der Bed.: Wort der h. Schrift Lev. r. c. 12, 2: זה הדבור נאמר למשה מסיני (nämlich das in Lev. 10, 3 angeführte Gotteswort).[5] — דִּבּוּר bed. auch: Ausdruck (in lexikalischem Sinne). Echa r. Prooem. 32 (Jochanan), vom Substantiv שַׁוְעָה: דבור זה משמש ג' לשונות; ib. 5, 20: ד' דבורים אמר ירמיה, nämlich vier Ausdrücke für die Verwerfung Israels durch Gott.

דִּבֵּר. Der Plural דִּבְּרוֹת als Bezeichnung der zehn Gebote des Dekaloges. עשרת הדברות: Schir r. 1, 4; 4, 10 Ende; 4, 13; Echa r. 1, 1 Anf.; Pes. r. 37a; 50b; 117a; Tanch. B. יתרו 15 E.; יו"ד דברות: Tanch. B. בא 7, כי תשא 20; בראשון של דברות, Schir r. 5, 11 g. E.; חמשה דברות הראשונות, ח' ד' האחרונות[6], Pesikta r. 99a; קול של אחר הדברות, Schir r. 2, 14; בדברות כתיב, Tanch. קדושים 3. — In der allgemeinen Bedeutung Offenbarungsworte (als Plural

[1] Vgl. B. Bathra 121b ob.: לא היה הדבור עם משה. [2] S. auch Chagiga 14a (Jonathan): כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה. [3] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 562, 6. [4] S. auch Chullin 5a. [5] Aus Sifrâ z. St. (45d).
[6] Richtiger wäre: האחרונים, הראשונים.

zu דִּבּוּר): Schir r. 4, 4 E, משם יצאו דבדות לעולם; Sch. tob zu Ps. 78 (1), ולא הדברות בלבד.

דָּבָר. Im babylonischen Talmud[1] ist דְּבַר תּוֹרָה ein ständiger Ausdruck für die aus der Thora, der schriftlichen Lehre sich ergebenden Satzung; er wird dann angewendet, wenn angegeben werden soll, daß die traditionelle Lehre eine von dem „Worte der Thora" abweichende Praxis feststellt. So lautet ein oft wiederholter Ausspruch *Jochanans* über das Besitzrecht des Käufers an dem durch Kauf erworbenen Gegenstande: דבר תורה מעות קונות ומפני מה אמרו משיכה קונה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטיך בעלייה (Erubin 81b, B. M. 46b, 47a, Chullin 83a). Von Jochanan stammen auch andere, das דבר תורה den rabbinischen Bestimmungen (דבריהם) gegenüberstellende Halachasätze, s. Pesach. 92a unt. (und Parallelstellen), Kidd. 18a; Baba Mezia 57a, Baba Bathra 114b (im Namen Jehuda b. Simons)[2]; Zebachim 32b. Auch andere palästinensische Amoräer erscheinen als Urheber solcher Aussprüche, und zwar: Chanina b. Chama, Jebamoth 122b; Josua b. Levi, Nedarim 45a; Chizkija b. Chija, Gittin 53a; Eleazar b. Pedath, Pesachim 91b. Die meisten solcher Sätze tragen den Namen zweier Schüler Jochanans, welche in Babylonien namentlich seine Ansprüche tradierten: Jizchak (Erubin 4b und Par., Jebam. 113b u. Par.) und Ulla (Kethub. 57b, ib. 102a, Gittin 55a, B. Kamma 8a u. Par.). Von babylonischen Amoräern sind als Urheber hierher gehöriger Aussprüche zu nennen: Adda b. Ahaba (Berach. 20b), Huna (Jebam. 72a), Mescharscheja (Gittin 88b), besonders aber Raba (Berach. 19b, Sabbath 58b unt.[3], Kidd. 17b, ib. 73a).

Über דָּבָר אַחֵר, womit eine neue Erklärung desselben Bibeltextes eingeleitet wird, s. die Bemerkung *Maybaums*, Die ältesten Phasen in der Entwickelung der jüd. Predigt, S. 28f.

דון (דין). Das aramäische Verbum (Peal) wird in derselben Bed. wie das hebräische angewendet (schließen, folgern, herleiten). Pesach. 81b unt.: ומי דיינינן קל וחומר מהלכה; Nazir 35a: למידייניה[4] בכלל ופרט; Sanh. 75b, Chullin 120b: דון מינה ומינה. (Hebr.: דנין אפשר מדאי אפשר, Nidda 37b.)

דִּין in der Bed. Schlußfolgerung kommt einigemal im paläst. Midrasch vor. Gen. r. c. 33 (3 Ende) zu Gen. 8, 1: והדין נותן מזכות הטהורים שהכנים עמו בתיבה, die logische Folgerung ergibt es, daß Gott um der zum Opfer bestimmten reinen Tiere willen, die Noah in die Arche gebracht hatte, seiner gedachte. Ganz ähnlich Gen. r. c. 73 (3), zu Gen. 30, 22: והדין נותן שהכניסה צרתה לביתה (hier ist nach נותן zu ergänzen: מזכות).[5] — Ib. c. 67 Anf., zu Ruth 3, 10: בדין היה לקללה, d. h.: eigentlich hätte Boaz Ruth verwünschen sollen[6]; ebenso, ib., zu Gen. 27, 33: בדין היה לקללו.[7]

---

[1] Was den pal. Talmud betrifft, s. unten Art. תורה. [2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 605. [3] Hier muß statt רבה gelesen werden רבא (s. Dikd. Sofrim). [4] Diese Form kann nicht Inf. Peal sein, sondern ist Inf Pael (s. *Levias*, § 510), der die Stelle des Peal vertritt. [5] S. Tann. Term. S. 22, Anm. 2. [6] Ruth r. z. St.: ובדין הוא שיקללנה. S. j. B. Kamma 7c 2 (halach.): בדין הוא שלא ישבע. [7] In Tanchuma z. St.: ראוי היה שיקללנו.

— Pes. r. c. 8 (29b), zu Jes. 29, 11, in Beziehung gesetzt zu Exod. 21, 26: אינו בדין שיצאו לחפשי.

דוק (דיק), Peal: genau, sorgfältig vorgehen, sei es beim Sprechen, sei es beim Lernen, sei es beim Interpretieren. Das Perfektum findet sich in der ständigen Redensart: נפק דק ואשכח הא דתניא (דתנן), mit welcher berichtet wird, daß jemand genauer nachforschte und einen tannaitischen Lehrsatz fand, der für die Erläuterung des fraglichen Gegenstandes wichtig war; s. Pesach. 19a, Chag. 19a, Jebam. 105a; Kethub. 81b, Makkoth 16a, Chullin 6a, 31b. Sonst wird meist das Part. act. דָיֵיק angewendet. Joma 83b: ר' מאיר היה דייק בשמא[1]; Makkoth 16a unt.: ר' יוחנן דייק הכי; Pesach. 8b: דייק חיצונות; Nidda 45b: ממשנה מאי טעמא לא דייקת יתירה קא דייק; Keth. 31b: דייק מרישא, דייק מסיפא; Jebam. 10a: מתניתא ממתניתא; Pesach. 52b: דדייק וגמר שמעתתא מפומיה דרביה (s. Art. חמר). Von den Judäern wird gesagt (Erubin 53a), דדייקי לישנא, daß sie sorgfältig in der Sprache sind, korrekt sprechen.[2] Von den Suranern sagt Raba (Gittin 31b unt.): דדייקי קראי, daß sie die Bibeltexte genau erklären; derselbe sagt von Nathan, dem aus Babylonien stammenden Tannaiten (Gittin 65b): דייק בין פַּטְּרוּהָ לפִּיטְרוּהָ, er mache einen Unterschied zwischen diesen beiden Imperativformen.[3] — Häufig wird das Partic. pass. fem. דַיְיקָא (auch דִיקָא) angewendet[4], so in der Redensart: דייקא נמי, d. h. die vorgetragene Meinung erweist sich als genau erwogen, als richtig (Berach. 26a, Sabb. 41b, 53a, 154b, Erubin 63a, Gittin 24b, Ned. 35a, Chullin 119a, Nidda 4b); speziell, wenn eine Bibelstelle die Richtigkeit der Meinung erhärtet: דייקא נמי דכתיב (Taan. 6b, Megilla 4a, 6a, Baba Kamma 7a, Sanh. 95b). Oft ist מתניתין das Subjekt zu דייקא. So z. B. מתניתין דייקא מ' נמי דייקא (Sabb. 155b, Erubin 43a, 95a, Jebam. 38b, Chullin 141b); כוותיה (Joma 64b), מ' כוותיה ד' (Sabb. 134b), מתניתין לא דייקא מת' (Meila 5a), וברייתא נמי דייקא (B. Kamma 75a). In allen diesen Fällen wird von der Mischna (oder Baraitha) ausgesagt, daß sie, genau interpretiert, sich als mit der fraglichen Ansicht übereinstimmend, also derselben als Beweis dienend, erweise. Hierher gehört auch: קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי (B. Kamma 3b), d. h. die Bibelstellen dienen, genau erklärt, weder dem einen, noch dem andern der genannten Autoren zum Beweise. — Das Substantiv דִיוּקָא bed. das Ergebnis der näheren Erwägung; das Wort findet sich entweder in der Verbindung דיוקא דמתניתין (Sabb. 37b, 92b, Jebam. 39a, Kethub. 17b)[5], oder zu dem Urheber der Erwägung in Beziehung gesetzt, wie דיוקא דרבא (Jeb. 4b), דיוקיה דרמי בר חמא (B. Mezia 8a), דיוקא דילך (Meila 16b).

דַוְוקָא (דוקא), als Adverbium gebrauchtes Substantiv, in der Bed.: genau zu nehmen. Temura 12b, in bezug auf die Auffassung von Num. 19, 17: סיפיה דקרא דווקא, der zweite Teil des Bibelverses — ונתן עליו — ist genau zu nehmen, weshalb man das Wasser erst dann in das Gefäß tut, wenn die Asche bereits im Gefäße ist. Ib.: מאי חזית דאמרת סיפיה דקרא דווקא דילמא רישא דווקא. — Menach. 27b, in bezug auf Lev. 16, 14: אֶל דוקא, אֶל לאו דוקא.[6] Zebach. 7b: דוקא קאמר מר; ib.: דוקא קאמינא. Berach. 21b: ודוקא קתני לה.[7] S. auch Art. נסב.

---

[1] Dem entspricht in der paläst. Quelle (j. R. H. 59a): היה ר' מאיר דורש שמות. [2] S. Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 6. [3] S. *Levy*, IV, 30a.

[4] *Levy*, I 384b f. versteht diese Form irrtümlich als Partic. act. Peal oder als Perf. Pael. [5] S. Tann. Term. S. 24, Anm. 4. [6] Der masoretische Text hat עַל, nicht אֶל (s. auch Joma 55a). [7] In Gen. r. c. 82 steht am

דחק, Peal: drängen. Eine eigentümliche, von Raba (Pesach. 59b) angewendete Redensart lautet: שבקיה לקרא דהוא (l. והוא) דחיק ומוקים אנפשיה, lasse den Bibelvers, denn er drängt und behauptet sich selbst.[1] Es ist dies in bezug auf den zwischen zwei Bibelstellen gefundenen Widerspruch gesagt, der dadurch beseitigt wurde, daß man den einen Bibelvers auf eine gezwungene, im Wortlaute nicht gelegene Weise interpretierte. Jene Redensart besagt nun, daß der betreffende Bibelvers selbst den Zwang in sich enthält und auf die seinen Inhalt einschränkende Interpretation hindrängt. Die Redensart ist noch angewendet Kidduschin 68a und Nidda 33a (auch hier Raba). — Baba Kamma 43a, 106a: שינויא דחיקא, eine gezwungene Antwort; Plural: שינויי דחיקי, Kethub. 42b, Temura 21a (ש' ד' בבלאי). — Das Substantiv דוּחְקָא Pesachim 78b: מאי דוחקיה דרב (was zwingt Rab dazu), ebenso Jebam. 24b, Kidduschin 63a; ורב חיסדא דוחקיה, Nazir 18b.

דכוותה (־תיה) (auch mit der Konjunktion: ודכוותה) dient zur Einführung einer dem erklärten Bibeltexte analogen Stelle. S. Gen. r. c. 5 (7); 33 (6); 37 (7); 41 (4); 46 (8); 50 (8); 55 (7). Lev. r. c. 1 (1); 10 (9); 19 (5); 27 (8); 33 (2). Pesikta 7a, 113b. Schir r. 3, 3 g. Anf.; 6, 9 g. E. Ruth r. 2, 5; 2, 13; 4, 8; 4, 12. Echa r. 1, 2; 1, 3; 1, 13; 3, 25; 3, 49; 4, 22. Koh. r. 1, 12. Esther r. 1, 1; 2, 3. Midr. Sam. c. 8 (5). Die erweiterte Formel lautet: ודכוותה כתיב, Schir r. 1, 6 g. Anf.; Echa r. Prooem. 34.[2]

דמה, Kal: gleichen. Ruth r. Anf. des 3. Abschn.: זה אחד מד' מקראות שדומין זה לזה[3]; gemeint sind vier Bibelstellen, die auf die Beschaffenheit der kommenden Welt hinweisen: Koh. 9, 10; Hiob 3, 19; Ruth 1, 17; Koh. 9, 4. — Tanch. B. מצורע 17 Ende, zu Ezech. 36, 25: הקב"ה מדמה טומאת ישראל לטומאת הנדה. — למה הדבר דומה ist die ständige Einleitungsformel der Gleichnisse (s. Art. משל).

Aramäisch. Peal, ולא דמי, Ruth r. 4, 7 Ende (aus j. Kidd. 59d 55: ולא דמייא). — Pael: Koh. r. 10, 11 Ende: ורבנן מדמיין ליה להדין קרייא.

Erubin 51a: היכא דאיכא מידי דדמי ליה מדמי ליה ילפינן, man leitet Gleiches von Gleichem ab. — מי דמי, ist es denn gleich? Sabbath 12a, Sota 11a. — Sabb. 12a: הא לא דמיא אלא ל . . — Berach. 19a: מדמה מילתא למילתא; Zebach. 31b: מדמינן ליה.[4]

דַּעְתָּא, Meinung. Wenn dem Ausspruche eines Autors ein

Schlusse eines Berichtes über die Lösung des Widerspruches zwischen Gen. 35, 19 und I Sam. 10, 2 die Bemerkung des Redakteurs des Gen. r. (oder etwa spätere Glosse): והדא דווקא, d. h. die zuletzt gegebene Lösung sei die richtige. — Über דווקא in der Masora s. *Frensdorff*, S. 3.

[1] Vgl. den Ausdruck: דחקינן ומוקמינן מתניתין אתרי טעמי, Kidduschin 63b.

[2] דכותיה in der Masora, s. *Frensdorff*, S. 3. [3] In der Parallelstelle (Pesikta 200a): הוקשו זה לזה. S. Die Ag. d. pal. Am. I, 86. [4] In der Masora דמיין, s. *Frensdorff*, S. 4.

dessen Inhalt bekräftigender anderer Ausspruch desselben Autors angefügt wird, geschieht das mit der Formel: . . היא דעתיה דרבי . . דאמר ר'. S. j. Pea 16b 48; Gen. r. c. 8 (1); 21 (5); 49 (8); 59 (11); Schir r. 1, 3; 1, 5; 1, 17; 4, 11; Echa r. Prooem. 15 Anf.; 1, 2 (בכה g. E.). — . . היא דעתיה דאמר, Gen. r. c. 54 (3). — דא . . היא דעתיה דר', Esth. r. Einl. g. Anf. — . . דאמר . . על דעתיה דר', Gen. r. c. 1 (5); 54 (6); Pesikta 173b. — Wenn die Meinungen zweier Autoren einander gegenüberstehen: על . . . על דעתיה דר' . . . דעתיה דר': Gen. r. c. 15 (2); 30 Ende, 31 E., 42 (8); 44 (15); 97 (2); Lev. r. c. 5 (5); 7 (3); 34 (1); Schocher tob zu Ps. 1 (2 g. Anf.).[1] — . . בין על דעתיה דר' . . בין על ד' דרבי, Gen. r. c. 1 (3); 3 (8). Jer. Berach. 3b 13: דין כדעתיה ודין כדעתיה; j. Pea 15a 75: לא מן דעתיה הוה אמר ר' . . כדעתיה . . ר'; ib. 35d 39: כדעתיה ור' . . יוסי הדא.[2]

דִּקְדּוּק.[3] Schir r. Einl.: דקדוקיה של תורה. Ib. 5, 14: תורת כהנים יש בה כמה מצות כמה דקדוקים; ib. 7, 4: יש כמה מצות ודקדוקים בתורת כהנים; Exod. r. c. 32 (1): תרי"ג מצות חוץ מן הכללים ומן הפרטים ומן הדקדוקים.

דֶּרֶךְ אֶרֶץ. Die Formel לימדתך תורה דרך ארץ dient zur Einführung von Lehren nicht in engerem Sinne religiösen Inhaltes, die sich aus dem Bibeltexte ergeben. Gen. r. c. 20 (12); 31 (10, 11); 60 (16); 70 (14); 76 (3). Lev. r. c. 9 (6 Ende); 26 (7); 34 (8). Pesikta 1a, 98b. Schir r. 4, 16 Ende. Ruth r. 1, 12. Es heißt auch so: לימדה תורה ד"א, Schir r. 1, 17; Tanch. B. אמור 4, חקת 35, פינחס 16; Pesikta r. 17b. ללמדך דרך ארץ, Gen. r. c. 7 (5). ללמד דרך ארץ לבריות, Tanch. B. נח 28. — Andere Anwendungen des Ausdruckes in der Schriftauslegung: Lev. r. c. 34 (8): דרך ארץ . . היא; Gen. r. c. 32 (7): . . דרך ארץ . . ברם הכא; Schir r. 1, 1 g. E.: ומייתי לה ר' יונתן מדרך ארץ, nämlich die chronologische Aufeinanderfolge in der Abfassung der drei salomonischen Schriften bewies er daraus, daß in der Regel die Jugend die Zeit ist, in der man Lieder verfaßt, das Mannesalter die Zeit für Sittensprüche, das Alter die Zeit für Betrachtungen über die Nichtigkeit der Welt. — Tanch. B. בשלח 10, zu Exod. 13, 17: ולא נחם . . בדרך כל הארץ כיצד דרך הארץ. — Pes. r. 100b: יש לך ללמוד מדרך הארץ. — Tanch. B. וישלח 5[4], zu Gen. 32, 5, um die Singulare

---

[1] Hebräisch: . . על דעת רבי . . על דעת רבי, Schir r. 4, 4 Anf.; על דעת רבנן, ib. 7, 1. — Pesikta r. 174b: אבל ר' אלכסנדרי דרש דעת אחרת. S. auch Art. עלה.

[2] Aus dem bab. Talmud sei erwähnt: מאי דעתך, Sabbath 47b, Pesach. 48b, Kidd. 65b. S. auch Art. סלק. [3] S. Tann. Term. S. 23f.; J. Enc. VI, 67.

[4] In einem Ausspruche des Tannaiten Jehuda b. Ilai.

der Tiernamen zu erklären: דרך ארץ השיח. Hier hat דרך ארץ die Bed. von כלשון בני אדם.[1]

Im babylonischen Talmud findet sich häufig der entsprechende aramäische Ausdruck: אוֹרַח אַרְעָא. So besonders in der negativen Formel: לאו אורח ארעא, s. Berach. 7a, 49a, 62a, Sabbath 140b, Pesach. 69a, Chagiga 13b, Rosch Hasch. 8b, 31b, Joma 17b, 27a, 50b, Megilla 16a, Kethub. 10b, Sota 21b, Baba Mezia 71a, 84b, 86b, Baba Bathra 74b, Ab. zara 10b, Sanh. 17a, 82a, Chullin 83a, Kerith. 10b, Tamid. 26b. — אורח ארעא קמשמע לן, Beza 25b, Kethub. 56a. — אורח ארעא, Sabb. 155b, Joma 12a, Sanh. 105b. — אורחא היא (= אורח ארעא היא), Pesachim 3a, 3b.

דרש, Kal: den Schrifttext auslegen, erklären.[2]

1. Das Verbum mit dem Gegenstande der Auslegung als Objekt. Pesikta 31b, 37a: היו יודעים לדרוש את התורה מ"ט פנים. Gen. r. c. 25 (1): אם ללקיחה אתם דורשים (wenn ihr den Ausdruck לקח, Gen. 5, 24, zur Grundlage der Erklärung nehmet). J. Bikkurim 64a 21: וכולהון מקרא אחד הן דורשין (s. auch Art. מקרא). — Tanch. B. וישב 13: המקרא אומר לך דרשני, zu Gen. 37, 20; Pes. r. 35a unt.: אין המקרא אומר אלא דרשני, zu Hoh. 7, 3.

2. Das Verbum ohne Objekt. J. Schebiith 35b 34, 36a 16: לקרות אתה יודע לדרוש אי אתה יודע Tanch. B. בראשית 9: מה דרשו גדולי עולם. Hierher gehören die Fälle, in denen biblischen Personen die Auslegung einer Bibelstelle zugeschrieben wird. Lev. r. c. 25 (6): ישב אברהם אבינו ודרש; Tanch. B. יתרו 11: דרש משה קל וחומר; ib. שלא Add. 19: היו דורשים ואומרים (ישראל); ib. בא 16: כך היה בועז דורש; Ruth r. IV Anf.: ומצאו לישי יושב ודורש כן. — Mit der Präpos. מן. Schir. r. 6, 9: וכולהון דורשין מטעם אחד; Pes. r. 177a: ומהיכן אתה דורש כך; Tanch. B. וישלח 29: מכאן דרש אבנר; Gen. r. c. 47 (2): מיכן דרש אברהם. — Mit der Präp. ב. Pes. r. 1b: כמו שהוא דורש ביעקב. Exod. r. c. 33 (5): דרש פינחס בעצמו.[3]

3. Das Verbum in der Bed.: die Schrifterklärung oder anderes öffentlich vortragen, predigen. Lev. r. c. 15 (3): מעשה באדם אחד שהיה יושב ודורש. Ib. c. 29 (2): ר' מאיר היה דורש; ib. c. 5 (1): דרש ר' מאיר; ib. c. 25 (7): דרש ר' לוי בן סיסי. Tanch. B. בראש' 10: שמעו את ר' יצחק דורשה ברבים; ib. לך לך 10 E.: לשמוע את הדרשה שהיה ר"א דורש ברבים על הכסא. Hierher gehört aus der Pes. r. c. 6 (25a): עכשו דרשת ש . . . ועכשו אתה אומר . . Das ist ein Ein-

---

[1] Aus dem bab. Talmud: Beza 25a (Rami b. Abba): מכאן למדה תורה ד"א.

[2] Mit dem Synonym חקר (s. Deut. 13, 15) verbunden, Koh. r. 7, 23 Ende: כיון שהייתי יגע בה ודורש וחוקר בה (vom Abschnitte der roten Kuh, Num. 19), ebenso Pes. r. c. 14 (61b); Pesikta 36a nur: הייתי חוקר בה.

[3] Aus dem babylonischen Talmud: דרוש וקבל שכר, Sanh. 51b, 71a.

wurf, der dem Hörer dem Prediger gegenüber in den Mund gelegt ist. Ib. (23a): לא כשם שדרשת (Nechemja gegen Jehuda).[1]

Niphal (zu 1. gehörig): J. Megilla 70a 13: מגלת אסתר ניתנה להידרש; Lev. r. c. 1 (3): לא ניתן דברי הימים אלא לידרש. Schir r. 1, 1 (von den Namen Salomos): הן צריכין להדרש. — Echa r. Prooem. 23, Koh. r. 12, 7: תורה שהיא נדרשת שבעה משבעה; j. Pea 17a 44 (Eleazar b. Pedath): מרובים הן הדברים הנדרשים מן הכתב מן הדברים הנדרשים מן הפה. S. auch Art. מקרא.

Hithpael. Jer. Kethub. 27d 12, 19: מתדרשה, מתדרש.[2]

Das *aramäische* Verbum. Peal zu 1. J. Pesach. 34a 35, 39: קְרָיֵי דְרַש; Gen. r. c. 5 (7): יתיב ודריש (ב)הדין פסוקא; Koh. r. 6, 2: ר' מאיר לא דרש קציר רבנן דרשי יתיב ודריש הדין פסוקא. j. Pea 18a 58: קציר (zu Lev. 23, 22). — Zu 2. ואת דריש, j. Joma 40a 40, 45; j. Pesach. 35a 28ff.: ר' יוסי הגלילי דרש . . . רבנן דרשין; j. Pea 21a 54: דהוון דרשין.[3] — Zu 3. Lev. r. c. 32 g. E.: יתיב דריש.

Zu 1. Pesach. 22b: את לא דריש; ib. 43b: דדריש כל; Nazir 65b: ר"א דריש הואיל ואיתעביד לי ניסא בהאי קרא דרשינא; Berach. 58a unt.: אתים רבנן לא דרשי אתים ליה („weil mir durch diese Bibelstelle ein Wunder geschehen ist, will ich sie auslegen"). Chullin 142a: אילמלא דרשיה אחר להאי קרא. Kidd. 20a, Arachin 30b: הני קראי איכא למדרשינה לקולא ואיכא למ' לחומרא. Arachin 30b: דרשינהו רב נחמן להני קראי כסיני.

Zu 2. מאי דְרַש; Sabbath 87a, Taan. 22a. Plural, מאי דרוש: Erubin 63a, Taan. 30b, Meg. 14a, Nidda 57a. Pesach. 18a: והכא היכא דריש. Jebam. 60a: דרשי הכי. Pesach. 24b, 77b, Bechor. 6b, Chullin 118b: כל היכא דאיכא למידרש דרשינן. Jebam. 94b: הוה ליה למדרש ביה מרגניתא ודרש ביה חספא, Äußerung Rabs über die in der Mischna, Jebam. X, 3 mitgeteilte Deutung Eleazar b. Matthias zu Lev. 21, 7: er hätte eine wertvolle Deutung geben können und gab eine wertlose. — Mit der Präpos. ב. מאי דרש ביה, Nazir 38a; מאי דרשי ביה, Erubin 16b, Sukka 27b, Makkoth 4b, Chullin 91b, Temura 21b; מאי דרשת ביה, Megilla 11a. — Sanh. 106b: כמה לבר לבלעם הרשע (Var. ותדרוש) בכולהו לא תפיש למדרש דמשכחת דרוש ביה, in bezug auf die in der Mischna Sanh. XI, 1 genannten biblischen Personen.

Zu 3. Beza 28a unt.: דרשינן משמך; ib. תדרשון משמאי.

Das Substantiv דְּרָשׁ (st. emph. דְּרָשָׁא)[4] bed. sowohl die Tätigkeit der Schriftauslegung als deren Ergebnis. Jebam. 54b: איידי דכוליה קרא לדרשא אתא כתיב ביה נמי הא מילתא לדרשא, nachdem der ganze Bibelvers dazu bestimmt ist,

---

[1] Im bab. Talmud sehr häufig; z. B. bei den agadischen Vorträgen Rabas, s. Die Agada der bab. Amoräer. S. 47f. [2] Die entsprechende aramäische Form (מִדְּרִישׁ) findet sich in einer exegetischen Regel Rabas, Berach. 60a, 63a (s. unten, Art. סוף). S. Die Ag. d. bab. Am. 132. [3] דרבנן דרשי בין ה"א לחי"ת (j. Maaser scheni 56a 42, j. Pea 20b 57, j. Sabb. 9b 76) bed.: die Gelehrten machten in der Wortauslegung keinen Unterschied zwischen ה und ח.

[4] Auch mit ה statt א geschrieben. *Levy* I 429ab macht ein weibliches Hauptwort (= hebr. דְּרָשָׁה) daraus. Das von ihm selbst gebrachte Beispiel דרשא אחרינא hätte ihm das Richtige zeigen können.

zur Auslegung zu dienen, ist auch dieses Wort geschrieben, um Gegenstand der Auslegung zu sein. Sanh. 55a: הואיל וכוליה קרא לדרשא הוא דאתי כתיבא נמי [הא] מילתא לדרשא. — Jebam. 2b unt.: כיון דאתייא מדרשא חביבא ליה (zu den in M. Jebam. I, 1 aufgezählten Verwandtschaftsgraden, die nicht der Schwagerehe unterliegen): dem Mischnaautor ist das, was erst durch Auslegung aus dem Schrifttexte gefolgert ist, werter als das, was ausdrücklich in der Schrift steht, darum stellt er es voran. Zebach. 48a ob.: איידי דאתיא מדרשא חביבה ליה; s. auch Nedarim 3a, Nazir 2b, B. Kamma 17b. — Kidduschin 4a: לדרשא הוא דאתי; Nazir 5a: ההוא לדרשא; Megilla 3a, 11a, B. Mezia 86b: לדרשא. Pesach. 62b unt.: (Var. דרשי) ארבע מאה גמלי דדרשא, vierhundert Kamellasten Auslegungen. Baba Kamma 41b: לדרשא אחריגא. S. auch Art. פְּשַׁט.

Aus den palästinensischen Quellen ist nur die bereits S. 41 unt. angeführte Stelle aus Tanch. B. לך לך 10 Ende zu erwähnen, wo das hebräische Wort דרשה öffentlicher Vortrag, Predigt bedeutet.[1] In dieser Bed. wurde das weibliche Substantiv im Späthebräischen allgemein gebräuchlich und ist noch heute der gewöhnliche hebr. Ausdruck für Predigt. Mit dem nur im bab. Talmud vorkommenden aramäischen Substantiv hat das Wort jedoch keinen Zusammenhang. In Koh. r. 2, 6 muß statt הדרשות gelesen werden מדרשות.

דָּרוֹשָׁא, Schriftausleger, Prediger. J. Sota 16d 48: קליה דדרושא; Lev. r. c. 9 (9): לגבי דרושא. Als hebr. Subst. erscheint das Wort im Plural Gen. r. c. 5 (4): יש מן הדרושים שהיו דורשים.[2] — In Sukka 38b (Chija b. Abba) ist דרשיא Plural zu דָּרָשׁ, dem aram. Äquivalent von דּוֹרֵשׁ, welches Wort übrigens dasselbe bedeutet, was דרושא. Über das dritte Wort, welches aus דרש zur Bezeichnung des Schriftauslegers oder Predigers gebildet wurde, דַּרְשָׁן, s. Tann. Term. S. 27.

ה

הָא. הא מה דאת אמר, zur Anführung eines das Bisherige bekräftigenden Bibelverses. Koh. r. 1, 13 Anf.; 8, 10; 11, 2 Anf.[3]; Echa r. 4, 15. S. Art. הדא und היינו. — הא למדת, Tanch. B. אמור 6 E., ברכה 3; Pes. r. 3b unt., 158b unt.

הֲבַאי, Übertreibung, Hyperbel. Nach tannatischem Vorbilde gebraucht der pal. Amora Ammi diesen Ausdruck zur Bezeich-

---

[1] S. jedoch j. Jebam. 8d 3, wo דרושה = דרשא, im Sinne von Schriftdeutung. [2] So zwei Handschriften bei Theodor (p. 34). Die Ausgaben haben: הדרשנים. S. Tann. Term. S. 27. [3] In Koh. r. 7, 2: הא מה דאיתמר. S. oben S. 11, Anm. 2.

nung der Hyperbel in Pentateuch (Deut. 1, 28), Propheten (I Kön. 1, 40) und Mischna (Tamid II, 2). Chullin 90b, Tamid 29a.[1]

הִבְטִיחַ, zusichern. Zur Bezeichnung der göttlichen Zusagen, Verheißungen angewendet. שהבטיחן הק"בה, j. Sabbath 10d 12 (= j. Erub. 29c 23). הבטיחני הק"בה, Tanch. לך לך 17 (zu Gen. 12, 2). אני הבטחתי לאבותיכם (tannaitisch), Lev. r. c. 17 (6); בזאת שהבטחתני (zu Ps. 27, 3), Lev. r. c. 17 (1). לא שכחת ההבטחה שהבטחתנו (zu Lev. 26, 44), Esth. r. 4, 17. והיכן הוא הבטחת הנביאים שהבטחתני (zu Jes. 60, 19), Pes. r. c. 8 (29b). אף על פי שמתו המבטיחין אלו הנביאים אבל האלהים שהבטיח חי וקיים (zu Ps. 42, 2), Pes. r. c. 1 Anf. (2b).

הִגִּיד. Als Beispiel für . . מַגִּיד שֶׁ in der nachtannaitischen Agada sei zitiert j. Schebiith 35c 28f., die Deutung von Joel 2, 22 durch Jona (j. Berach. 3a 57 ist Baraitha); Gen. r. c. 20 (4), Hoschaja.

הַגָּדָה[2] (אגדה) Haggada, Agada. Gen. r. c. 56 (6): מן ההגדה, als Gegensatz zu מן אולפן; letzteres bed. halachische Tradition[3], ersteres nichthalachische Schriftauslegung. — J. Pesach. 32a unt.: אלפן אגדה (lehre mich A.); j. Taan. 65b unt. רגיל באגדה. Lev. r. c. 1 (2), zu Hos. 14, 8 יחיו דגן בתלמוד ויפרחו גפן בהגדה. Ib. c. 21 (5), לתלמוד להגדה. Schir r. 2, 5: דברי מקרא ודברי אגדה; ib. 2, 5: באשישות אלו ההלכות המאוששות. בתפוחים אלו ההגדות שריחן וטעמן כתפוחים. Koh. r. 2, 8: ותענוגות אלו האגדות שהן עינוגו של מקרא. Ib. 6, 2: בעל אגדה. Tanch. B. לך לך 10: משנמרו הפרק אמר להם הגדה ואח"כ אמר להן משנה. Gen. r. c. 33 (3): מסתכל הייתי באגדת תלים. S. auch Art. מקרא, מסורת.

אגדתא, das aram. Äquivalent für הגדה. J. Sabb. 15c unt.: הדא אגדתא הכותבה . . . הדורשה . . . J. Jebam. 5c unt.: רבנן דאגדתא.

Chullin 92a: כי דריש להו רב להני קראי באגדתא. Sota 49a: יהא שמיה רבא דאגדתא. Chullin 60b: כתוב באגדתך. Baba Mezia 116a, B. Bathra 52a: ספרא דאגדתא; Sanh. 57b: בספר אגדתא דבי רב. S. auch die Art. סדר, שמעתא.

הִגִּיעַ. Die Redensart הַגַּע עַצְמְךָ (eig.: lasse dich selbst hingelangen, d. h.: nimm an) wird in den halachischen Erläuterungen des jer. Talmud angewendet, um eine Einwendung einzuleiten, mit der auf die Möglichkeit eines speziellen Falles hingewiesen wird. Gewöhnlich geht der Redensart die Einführung בעי voran (s. d. Art.). Pea 17d 5, Demai 26b 52; Kilajim 27d 58, Terum. 40d 5; ib. 46b 17; Maaser scheni 53c 4; 54d 22; Sabb. 13b 32; 16c 33;

---

[1] S. Tann. Term. S. 29, und oben S. 25, Art. גוזמא. [2] S. Tann. Term. S. 33f.; Ag. d. Tann. I[2], Anhang, S. 459—481. [3] S. oben, S. 8.

Pesach. 33a 21, 43; Joma 44b 1; Schekalim 49a 71; Beza 60a 26; Megilla 73c 42; Chag. 78c 53; Kethub. 33a 28, 43; Nazir 56b 17; Baba Kamma 4a 73.

Im agadischen Midrasch findet sich der Ausdruck einmal in Pesikta r. c. 17 (87b). — S. auch unt. Art. מטא.

Zu הגיעוך, j. Berach. 5a unt. Erub. 22d 35 s. Art. מחוור.

הָדָא. Pronomen demonstr. sing. fem. Besonders hervorzuheben ist die Formel הדא הוא [richtiger היא] דכתיב (abgekürzt הה"ד), mit welcher in den agadischen Vorträgen der Prooemientext an den Perikopaltext geknüpft wird. Mit den Worten „dies ist es, was geschrieben steht", wird gesagt, daß das in dem einen Texte Enthaltene auch in dem andern sich findet. Besondere Beispiele aus Gen. r.[1], Lev. r., Pesikta usw. anzuführen ist unnötig. Die Formel wird auch sonst angewendet, wo zu einem Bibelverse ein anderer analogen Inhaltes angeführt, oder irgend ein Gedanke oder eine Ansicht oder Erklärung durch Hinweis auf einen Bibelvers bekräftigt wird; s. j. Pea 16a 46; j. Sabbath 16a 35; R. Hasch. 59a 22; Sanh. 29d 23; Pesikta r. 89a; 99b. In Pes. r. steht, wie auch sonst vielfach, (ד)כתב st. (ד)כתיב: 69a, 120a, 147a.[2] Die Formel lautet auch הדא היא, j. Berach. 14a letzte Z.; besonders oft in Gen. r. (abgekürzt: ה"ה), z. B. c. 56 (2), ed. Theodor p. 57, Z. 9.[3]

הָדָא אָמְרָה (= זאת אומרת) ist die Formel, mit welcher eine aus einer Bibelstelle sich ergebende These an den Bibeltext geknüpft wird. S. Gen. r. c. 48 (12), 78 (8), j. Sabbath 10d 13ff. Vgl. auch folgende Stellen des jerus. Talmuds, an denen es sich nicht um Bibeltexte handelt: Pea 17a 18, Kilajim 27d 37, Pesach. 32a 65. — Mit הדא דאת אמר[4] wird, wie mit der zu Anfang dieses Artikels erwähnten Formel ein Bibelvers an einen andern, ihm inhaltlich analogen Bibelvers geknüpft: Schir r. 4, 4; 5, 14; Echa r. 1, 1 (העיר g. E.). Zuweilen הדא מה דאת אמר: Schir r. 5, 14; 8, 5 Anf.; 8, 14; Echa r. Prooem. 34; Esth. r. 1, 6 Ende. Vgl. aus den halachischen Erläuterungen des jerus. Talmuds: Demai 22d 15; Kilajim 28c 62, Gittin 47c 1 (אמרת st. אמר). Hierher gehört: הדא היא דאמר שמואל הנביא, Schir r. 4, 5; הדא הוא דאמר ליה, Schir r. 4, 11; הדא הוא דאמרין ברייתא, Schir r. 9, 1; הדא היא דתימא, Ruth r. Einl. Anf. — הדא דתימר . . . אבל (ברם) . . .

---

[1] S. *Maybaum*, a. a. O. S. 17. [2] In Tanch. B. קרח 4 ist mit הדה הוא דכתיב der Perikopentext an den Schluß der exegetischen Ausführung des mit ihm in Zusammenhang gebrachten andern Textes geknüpft (s. Art. הוי).
[3] S. die Varianten bei *Theodor*. [4] S. oben S. 11.

bed.: Dies kannst du nur in einem bestimmten Falle sagen, aber nicht in anderen Fällen, s. j. Berach. 2b 40; Pea 15b 22; 16b 10; 18d 23, 26; Demai 22d 5; Koh. r. 1, 2: הדא דתימר בעמי הארץ אבל . . . בבני תורה כתיב. — ועוד מן הדא, Lev. r. c. 20 (10 Anf.); Tanch. B. אחרי 7.

הָדְיָא, Substantiv unbekannter Herkunft, welches ausschließlich mit den Präpositionen ב oder ל verbunden vorkommt, und zwar als Adverbium der Art und Weise. Hier verdienen folgende Fälle der Anwendung von בהדיא Erwähnung, in denen dieses Wort bedeutet: explicite, ausdrücklich; und zwar ist entweder von Bibeltexten oder von tannaitischen Lehrsätzen die Rede. Sabbath 27b: . . . ציצית בהדיא כתיב ביה לא תלבש (Deut. 22, 11 f.), d. h. bei den Schaufäden steht es ausdrücklich geschrieben, daß sie nicht aus gemischtem Gewebe verfertigt werden dürfen; es bedarf also keiner anderweitigen Deduktionen hierfür. S. ferner Jebam. 3a ob., Baba Kamma 107b ob.; Berach. 41b ob.: הני שיעורין בהדיא מי כתיבי (s. oben, Art. אסמכתא); Kidduschin 5b: מילתא דכתיבא בהדיא; B. Mezia 95a 6: מילתא דכתיבא בהדיא קתני דאתיא מדרשא לא קתני, der Mischnaautor M. Baba Mezia VIII, 1, erwähnt nur das, was ausdrücklich geschrieben steht, nicht was erst exegetisch hergeleitet werden muß. In bezug auf tannaitische Texte: מתני לה בהדיא, Sabb. 4a, Pesach. 41a, Sukka 46a, B. K. 78b, 82a, 110b, B. B. 19a, Nidda 58a; הא בהדיא קתני, M. K. 5a: והא קתני בהדיא, Pesach. 53a.

הָדֵין. Pron. dem. masc. sing. והדין פסוקא „und dieser Vers", nämlich der eigentliche Text, der am Schlusse einer Reihe analoger Bibelstellen angeführt wird. Lev. r. c. 19 (5 g. E.), Echa r. 4, 22 Ende; Koh. r. 12, 14 Anf. Ohne das Substantiv, bloß והדין: Lev. r. c. 24 (6 Ende); c. 25 (2); Echa r. 1, 10; 3, 49; 4, 11. — S. auch מן הדין קרא, Pesikta 23b, 35b, 46b, 158a; מהדין קרא, Koh. r. 7, 23 g. E.; מן הדין קריא, j. Berach. 8d 21; Lev. r. c. 7 (2); Koh. r. 10, 16. — S. noch unten, Art. מהו.

הדר, Peal: umkehren, sich von etwas abwenden, davon abgehen, Pesach. 120a: מיהדר הדר ביה קרא, die Schrift ist davon abgegangen[1]; nachdem nämlich in Exod. 12, 8 das Essen von ungesäuertem Brote und Bitterkraut an den Genuß des Passahlammes geknüpft wird, geht die Schrift in V. 18 in bezug auf das ungesäuerte Brot von dieser Bedingung ab. — Der Aphel mit dem Akkusativobjekt bed. dasselbe: etwas zurücknehmen. Berach. 13a: דהדר אהדריה קרא, die Schrift hat das Verbot, Jakob fürderhin mit diesem Namen zu nennen (Gen. 35, 10), in Gen. 46, 2 zurückgenommen. Jebam. 7b ob.: ואי לא אהדריה קרא.

הוֹאִיל. Konjunktion des Grundes, ein hebräisches Wort, welches auch im aram. Kontexte gebraucht wird und zwar stets mit dem Prädikate durch ו verbunden.[2] הואיל וכתב בהו, Berach. 25b, Sabb. 149b; הואיל וכתיב, Chullin 23a. הואיל ואתיא לידן נימא ביה מילתא, Sabb. 81b. In der Halacha ist הואיל, als erstes

---

[1] Das ביה ist emphatisch (vgl. חזור בך, Edujoth V, 6). [2] S. Tann. Term. S. 37f. In einem hebr. Satze gebraucht Raba das Wort, Berach. 22b, zu Prov. 28, 9: הואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפלתו תיעבה. — In der Midraschliteratur findet sich die Konjunktion in einem Satze Josua b. Levis, Schir r. Einl.: הואיל ואתה מקישו מכל צד.

Wort des betreffenden Begründungssatzes, zur Bezeichnung des Motives geworden, welches bei der Entscheidung einer Frage für maßgebend erachtet wird. Pesachim 46b: אמרינן הואיל, לא אמרינן הואיל; Pesach. 38a: חד הואיל אמרינן, תרי הואיל לא אמרינן.

הֲוֵי. Imperativ Kal des Verbums הוה, sein, mit Anwendung der aramäischen Schreibung (mit י) statt der hebräischen (הוה). Das zum selbständigen Terminus gewordene Wörtchen steht am Schlusse einer exegetischen Erörterung und weist darauf hin, daß der Text, der dieser zu Grunde liegt, hiermit sein richtiges Verständnis gewonnen hat. So z. B. heißt es (Pesikta 57ab) am Schlusse der ersten drei Absätze der Pesikta zu Num. 28, 2 ff. jedesmal: הוי אם ארעב לא אומר לך, um zu sagen, daß der Psalmvers 50, 12, der erste Prooemiumtext dieser Pesikta, durch die im Vorstehenden gegebenen Erläuterungen verständlich geworden ist. Dieses הוי ist gekürzt aus הֱוֵי אוֹמֵר („sage"), welche volle Formel sich in derselben Anwendung im Tanchuma, aber auch sonst vorfindet. S. Tanch. B. בראשית 28[1]; ib. 37; נח 2; ib. 4; ib. 10; וירא 23; Schir r. 7, 2 (Prooemium zu Num. 29, 35); Koh. r. 2, 2 (Prooemium zu Lev. 16, 1, s. Pesikta 168bf.); ib. 5, 15 (Prooemium zu Lev. 23, 10, s. Pesikta 69a). — Mit הוי אומר kann aber auch am Schluß des Prooemiums auf den durch die Erläuterung des Prooemientextes verständlich gewordenen Perikopentext hingewiesen werden. S. Tanch. B. בראשית 11; לך לך 18: הוי אומר אל תירא אברם; ib. 29: הוי אומר אשר מגן צריך בידך. — Die Formel הוי אומר findet sich auch dort angewendet, wo auf irgend eine These, als aus dem angeführten Bibeltexte sich ergebend, hingewiesen wird. S. Tanch. B. בראשית 12 (הוי אומר בשני נבראו מלאכים); ib. 13; Pesikta r. 120b, Z. 1; Exod. r. c. 14 (2). — Ferner wird mit הוי אומר in emphatischer Weise die Beantwortung einer unmittelbar vorhergehenden, zur Erläuterung des Textes gehörigen Frage eingeleitet. S. Tanch. B. וישלח 23 Ende; Pesikta 70b (ובאיזו זכות זכו ישראל לירש את ארץ כנען הוי אומר בזכות מצות עומר); ib. 186a; Schir r. 5, 1; ib. 8. 1. — Die abgekürzte Formel הוי kommt viel öfter vor, und zwar in allen Arten der Anwendung, in welchen הוי אומר sich findet. Also 1. Am Schlusse des Prooemiums zum Hinweis auf den Prooemientext: Lev. r. c. 14 (2); ib. (3); ib. (9); c. 24 (3); c. 26 (4); Pesikta 73b, Schir r. Einl.

---

[1] Buber hat mit Unrecht das Wort אומר nach הוי (p. 21, Z. 7) in runde Klammern gesetzt, d. h. gestrichen. Übrigens weichen auch in den anderen Beispielen für הוי אומר im Tanch. die Handschriften voneinander ab, indem, wie Buber angiebt, in einzelnen von ihnen אומר fehlt.

(Prooemium des Pinchas b. Jair); Echa r. 1, 9; Koh. r. 1, 3 (Prooem. zu Lev. 23, 10); Esth. r. Einl. (Prooem. des Chama b. Chanina); 1, 9 Anf.; Tanch. B. נח 16, לך לך 4, וירא 29, 50, ויצא 9, וישלח 10, וישב 9, וארא 11, ויקהל 1, שמיני 7, 10, במדבר 29, 31, נשא 30, 31; Pes. r. 18a; Exod. r. c. 16 Ende, c. 18 (5); c. 25 (8); c. 27 (7). — **2.** Am Schlusse des Prooemiums zum Hinweise auf den Perikopentext, oder sonst am Schlusse der Erläuterung eines Bibeltextes zum Hinweise auf diesen. Lev. r. c. 16 (1); 31 (4); Pesikta 65a. Schir r. 1, 4 (משכני); 7, 2; Koh. r. 1, 4; 1, 15; 1, 16; 3, 2; Deut. r. c. 5 Anf.; Tanch. B. בראשית 5; ib. 7; וישלח 7, ויחי 5, משפטים 3; Exod. r. c. 23 (4); Sch. tob zu Ps. 36 (7); 62 (1); 109 (4). — **3.** Zum Hinweise einer im Vorhergehenden nachgewiesenen oder aus dem Texte sich ergebenden These. Gen. r. c. 4 (4); 20 (5); 62 (2); 74 (6); Pesikta 111b; Schir r. 4, 4; Echa r. Prooem. N. 18; Koh. r. 9, 16; Tanch. B. נח 20, שמות 5; Pes. r. 54a, Z. 11. — **4.** Emphatische Beantwortung einer Frage: Gen. r. c. 4 (7). — In Schir r. 1. 4 (משכני Anf.) wird auf Hosea 4, 6 so hingewiesen: הוי מה שנאמר ותשכח . . .

Eine besondere Art der Verwendung unseres Wörtchens ist die in Folgerungssätzen, wie Gen. r. c. 12 (10): ממה דאמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן בהבראם בה' בראם הוי[1] העולם הוה נברא בהא. Ib. c. 37 (7): מן מה דכתיב . . . הוי . . ; ib. c. 68 (9) ebenso; Schir r. 4, 7: מן [מה] דאמר רבי יודן . . . הוי ר' הונא . . Auch in diesem Beispiele ist הוי = הוי אומר. Diese letztere Art des הוי findet sich auch in den halachischen Erörterungen des jerus. Talmuds: j. Kilajim 27b 42f. מן מה דתני . . . הוי . . S. außerdem Sukka 52d 53: הוי דלית טעמא.[2]

Der hier nachgewiesene Gebrauch des Imperativs הוי läßt sich schon in der tannaitischen Halacha nachweisen. S. Tosefta Nidda I, 6 (641, 38): הוי לא אמרו Baraitha Gittin 5a unt.: הוי לא הוצרכו לומר[3]. — S. auch Art. הרי.

הוה (הוי). Verbum von ungewisser Grundbedeutung. Es ist stets mit der Präposition ב verbunden und bezeichnet das Aufwerfen von Fragen und Einwendungen in der halachischen Diskussion. Jebam. 17a: יתיב רב המנונא קמיה דרב עולא וקא הוי בשמעתיה. Kethub. 72b ob., Nedarim 38b: הוי בה ר' זירא; Keth. 72b unt., 101a: הוי בה רב פפא; Bechoroth 5a: הוי בה רב אחאי. Besonders

---

[1] Nur die Londoner Hdschr. hat הווי statt הוי (s. ed. *Theodor*, S. 109, Z. 2); vgl. j. Schebuoth 38c 27. [2] Hierher gehören auch die von *Levy* I, 458a, Z. 8ff. zitierten Stellen des jerus. Talmuds. *Levy* erkennt in dem Worte nicht den Imperativ. *Kohut* (III, 192b unt.) identifiziert das Wort sogar mit „הוי, verkündigen, beweisen". [3] Raschi umschreibt im Komm. zu dieser Stelle הוי mit אמור מעתה, also = הוי אומר.

häufig ist והוינן בה, wir warfen dabei die Frage auf, wobei als Redende die ungenannten Träger der Diskussionen des Talmuds, die Mitglieder des Lehrhauses, zu denken sind. S. Sabbath 6b unt., 71a, 99b unt.; Joma 74a ob., 79b; Sukka 33a; Megilla 22a ob.; Jebam. 29b; Kidd. 49a ob.; Gittin 60b; Schebuoth 22b; Ab. zara 35a, 52b; Nidda 6b ob. — Als Substantiv zu dieser Bed. des Verbums הוה findet sich der Ausdruck הויות דרב ושמואל (Berach. 20a und Parallelstellen), von Jehuda b. Jecheskel auf die Erörterungen und Fragen seiner Lehrer Rab und Samuel angewendet; und הויות דאביי ורבא, in der erweiterten Tradition über das auch die späteren Fragen Abaji's und Raba's umfassende Wissen Jochanan b. Zakkai's (Sukka 28a, B. Bathra 134a).

Im paläst. Talmud findet sich unser Verbum nur vereinzelt: Taanith Anf. (63c 60), Chija b. Merija sagt zu Mana: הכי הוה ר׳ יונה אבוך הוי בה. — Das Substantiv, Maaseroth 49d 73: מתניתא פליגא על הוויה דר׳ מנא (wo aber statt הוויה viell. gelesen werden muß: הדא).

הוֹכִיחַ, beweisen. J. Megilla Anf. (69d): הוא מוכיח על עצמו; Demai 24d 10: הוכיח על עצמו. J. Terumoth Anf. (40a): מעשה שלו מוכיח על מחשבתו (vgl. Maaseroth 51b 25); j. Schebiith 35a 26: בהמתו מוכחת עליו. Durchaus Beispiele aus der Halacha. — Sanhedrin 29d 22: מוכיח בדבר, „beweisend für die Sache", d. h. für die vorherstehende These, ist Gen. 13, 12. Tanch. B. חקת 42 E.: והפסוקים מוכיחים ש . .[1] In einem Gespräche zwischen der Matrone und Jose b. Chalaftha sagt diese (Tanch. B. בראש׳ 20): מאותו נביא שהוכחתני ממנו אני משיבך. Sie hatte nämlich ihr Argument gegen ihn aus Jesaia (51, 6) genommen; er antwortet ihr aus Jes. 66, 22. — S. auch Art. חָבֵר.

Beispiele für das Passivum (הוּכַח): j. Orla 62a 49: הוכח האיסור.

Aus dem Hebräischen übernommenes aramäisches Partic. pass. ist: משום דמוכח, Jebam. 4a; מוכחא מילתא, Berach. 50a.

הוֹסִיף, hinzutun. In der Regel Jose b. Zimra's über אֵלֶּה und וְאֵלֶּה (Tanch. B. שמות 3 und Parall.)[2] heißt es: ואלה מוסיף על הראשונים, d. h. wenn ein Abschnitt mit ואלה beginnt, tritt der Inhalt des neuen Abschnittes zu dem Vorhergehenden hinzu, ist mit ihm in eine Reihe gestellt.

Eine Regel des bab. Talmuds lautet: ו״יו מוסיף על ענין ראשון, Pesach. 5a (zu Lev. 23, 39); Jebam. 9a (zu Num. 15, 27); Kidd. 14b (zu Lev. 25, 47); Baba Kamma 107b, Baba Mezia 95a (zu Exod. 22, 13); Schebuoth 10a (zu Lev. 16, 10); Zebach. 48a, Kerith. 22b (zu Lev. 5, 17); Chullin 78a (zu Lev. 22, 28). — An einigen der angeführten Stellen ist die Regel noch ergänzt durch die Worte:

---

[1] Nach Buber z. St. gehört dieser Ausdruck nicht dem Texte des Tanchuma an, sondern ist Zusatz aus Num. r. c. 19 (20). Tatsächlich ist eine solche Anwendung des Plurals פסוקים in der älteren Midraschliteratur ohne Beispiel.

[2] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 110, 1; 112, 4.

וילמד תחתון מן עליון. Ohne Frage ist die Regel *tannaitischen* Ursprunges. — Bechor. 26 a (Raba. zu Exod. 22, 21): . . אמר קרא תעשה הוסיף לך עשייה אחרת. — *Aramäisch.* Chullin 65 b: משנה תורה לאוספי הוא דאתא, in bezug auf Deut. 14, im Verhältnis zu Lev. 11.

הִזְהִיר, warnen, ermahnen. In den Homilien über pentateuchische Abschnitte, die Gesetze enthalten, schließt das Prooemium vielfach mit den den betreffenden Bibeltext einleitenden Worten: לפיכך משה מזהיר[1] את ישראל[2] ואומר להם[3]. So besonders in Lev. r. Zu Lev. 14, 2: c. 16 (1); ib. (2); ib. (4); zu Lev. 14, 32: c. 17 (1); ib. (2); ib. (3); ib. (5); zu Lev. 15, 2: c. 18 (1); ib. (2); ib. (3), s. auch Koh. r. 12, 7; zu Lev. 17, 3: c. 22 (6); zu Lev. 23, 10: c. 28 (3); ib. (4); zu Lev. 24, 40: c. 30 (1); ib. (2); ib. (3); ib. (7); ib. (12); zu Lev. 25, 14: c. 33 (1); ib. (3); ib. (4); ib. (5); zu Lev. 25, 35: c. 34 (1); ib. (2); ib. (3); ib. (4); ib. (5); ib. (6); zu Lev. 27, 2: c. 37. — Ferner in der Pesikta. Zu Deut. 14, 22: 97 a, 97 b, 98 a, 98 b, 99 a; zu Lev. 23, 40: 180 b, 181 b, 185 a (s. auch Schir r. 2, 3 Anf.). — Pesikta rabb. Zu Lev. 23, 10: 91 b, 92 a; zu Num. 29, 35: 201 b. — Tanchuma. Zu Lev. 17, 2: אחרי 15; Deut. 14, 22: ראה 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15. — Schir r. Zu Exod. 23, 17: 7, 2. — In Tanch. B. ואתחנן Addit. 2 heißt es zur Einführung von Deut. 31, 29: לפיכך משה מזהיר בהם; in Tanch. B. משפטים 5, zu Exod. 22, 24: לפיכך[4] אמר להם משה הזהרו שלא תלוו ברבית. In Esth. r. 3, 4 legt der Agadist Levi dem Mordechai einen Hinweis auf Deut. 27, 14 in den Mund: משה רבינו הזהיר לנו בתורה. In Tanch. B. שמיני 8, zu Lev. 10, 9: לפיכך מזהיר לאהרון ist nicht Moses, sondern Gott als Subjekt zu denken; ebenso in Schir r. 3, 7, zu Num. 6, 23: לפיכך מזהיר את בני אהרון ואומר להם; ib. 5, 16, zu Lev. 11, 43: מזהיר להם לישראל ואומר להם; Tanch. שמיני 13, zu Lev. 11, 2: לכך הזהירן; ib. בהר 2, zu Lev. 25, 2: לפיכך הזהירן על . . — Gott ist auch ausdrücklich als Subjekt zu הזהיר genannt. Tanch. שמיני 12 Anf., zu Lev. 11, 2: הקדוש ברוך הוא הזהיר ישראל; ib. אמור 1 (als Paraphrase von Ps. 12, 7): כל מה שהקב"ה מזהיר את ישראל בשביל קדושתן וטהרתן. In Tanch. B. וירא 25 sagen König Chanuns Leute (II Sam. 10, 3) zu ihm, mit Beziehung auf Deut. 23, 4: אל תאמן בדוד למה שהקב"ה מזהירו בשבילנו. S. auch noch Tanch. בהעלותך 1, zu Num. 8, 2: ואף כאן הוא מזהיר על הנרות; Exod. r. c. 31 Anf., zu Exod. 22, 24: לכך הוא מזהיר על העני; ib. c. 31 (4): לכך מזהיר להם. — Gott als redend eingeführt. Tanch. ויקרא 3, zu Deut. 10, 18: לפיכך אני מזהירך עליו; Deut. r. c. 5 (8), zu Deut. 17, 14:

---

[1] Auch היה משה מזהיר. [2] Auch לישראל. [3] Diese zwei Worte können auch wegbleiben. [4] הזהיר = אמר . . הִזָּהֲרוּ.

כבר הזהרתי על ידי משה ואמרתי לו. — Die Thora ist die Warnerin. Tanch. אחרי 14, zu Deut. 12, 13: התורה מזהירה; ib. ויקרא 3: הזהירה התורה על הגרים; ib. מצורע 4, zu Ps. 34, 14: הרי כבר הזהירה התורה אותך. — Die h. Schrift warnt: Exod. r. c. 31 (8), zu Exod. 22, 27: לכך הזהיר לך הכתוב. — Die Propheten warnen: לפיכך הושע מזהיר את ישראל ואומר להם, Pesikta 157a—159a öfters, am Schlusse der Prooemien zu Hosea 14, 2. Echa r. Prooem. 34, Jeremias sagt von sich in bezug auf Jer. 13, 16: לא כך הזהרתי ואמרתי לכם; Tanch. A. וישלח 2 (zu Jes. 1, 16): שכן ישעיה מזהיר את ישראל ואומר להן. Salomo, Koh. r. 1, 14: ומזהירן לישראל; ib. 2,15: והזהרתי ואמרתי.[1]

Das Verbum in der aram. Aphel-Form und Gott als Subjekt. Baba Mezia 51a, zu Lev. 25, 17: אימא לא אזהריה רחמנא בלא תונו; Jebam. 105b, zu Gen. 17, 7: מאי קמוזהר ליה רחמנא (vgl. Sanh. 59b); Baba Kamma 33a, zu Exod. 21, 35: לבי דינא קמוזהר רחמנא; ib. 112a, zu Lev. 25, 36: לדידיה קמוזהר ליה רחמנא. — S. auch Art. ענש.

אַזְהָרָה, Verbot. J. Pea 16a 15: אזהרה ללשון הרע מנין. Antwort: Deut. 23, 10. Tanch. שופטים 6 Anf., zu Deut. 16, 19: אזהרה לנשיא שלא יושיב את הראוי למטה למעלה והראוי למעלה למטה. — In Exod. r. c. 30 (17), zu Exod. 21, 18f. ist aus einer tannaitischen Quelle zitiert: ... הרבה אזהרות כתובות כאן. Dies bedeutet nicht Verbote, sondern die Warnungen gegen den Streit, dessen traurige Folgen in diesen Versen so deutlich vor Augen geführt werden (ebendas.: הזהיר אלהים).

In aramäischer Form: אזהרתיה מהכא, Sanh. 56a, Makkoth 21a öfters. — אזהרת עֲשֵׂה ist ein Verbot, das in die Form eines Gebotes gekleidet ist, z. B. Deut. 10, 20; im Gegensatz zu אזהרת לא תעשה, s. Temura 4a, Sanh. 56a. (Später verstand man unter אזהרות die Zusammenstellungen der 613 Gebote und Verbote in poetischer Form.)

הֵיאַךְ, wie? Tanch. B. ויצא 14 zu Gen. 29, 31 wird gefragt: היאך, d. h. wie ist es möglich, wie kam es, daß Lea „die Gehaßte“ genannt wird. Pes. r. c. 1 (2a) bed. die Frage היאך: Wie ist es möglich, daß sie am Sabbath und am Neumond kommen, wann der Neumond auf einen Sabbath fällt? Vgl. j. Berach. 7c 15f.[2] S. auch Art. כתוב.

הַיְינוּ, das ist es.[3] Bei Anführung eines bestätigenden Bibeltextes: היינו דכתיב, Gen. r. c. 49 (10); 54 (4); Lev. r. c. 20 (1); Tanch. בלק 29; Exod. r. c. 1 (22). — והיינו דכתיב. Tanch. B. וארא 8;

---

[1] Beispiel für das Passivum aus b. Bechor. 4b (Nachman b. Jizchak): בשלוש מקומות הוזהרו על הבכורות. [2] Im bab. Talmud entspricht die Frage: היכי דמי, z. B. Nedar. 10b, Chullin 88a. [3] Zusammengezogen aus הַי נִיהוּ, s. *Levias*, § 125.

Exod. r. c. 1 (20 Ende, 22, 28). היינו הוא דכתיב, Esth. r. 1, 22. היינו הוא דאמר, Echa r. Prooem. 24.

היינו דכתיב, Gittin 57b, והיינו דכתיב, Sabbath 30a; והיינו דאמר להו נביא לישראל, Berach. 7a. — .. 'והיינו דאמר ר, Sukka 24b; היינו דתניא, Sanh. 47a; היינו רישא Jebam. 23b. — Besondere Erwähnung verdient die Formel: .. היינו .. היינו (= .. הוא .. הוא). B. Kamma 17b zu M. B. Kamma II, 1): היינו רגל היינו בהמה; R. H. 25b (zu M. R. H. II, 6): היינו לפני החמה היינו צפונה היינו לאחר החמה היינו דרומה.

הֵיךְ, wie. Bei Anführung von Bibelstellen in Gen. r. sehr oft: היך מה דאת אמר (gekürzt המ"דא), s. c. 1 (1); c. 17 (4); j. Berach. 2c 70; Schir r. 1, 8; 2, 2; Midr. Sam. c. 2 (7); 5 (8).[1] — היך מה דאמר, j. Berach. 8d 37. — היך כמא דאת אמר, Koh. r. 1, 6 Anf.; 7, 20. Pes. r. c. 17 (87b): הכמא דאת אמר; ib. c. 22 Anf. (110b): היך דכתב.

הֵיכָן, wo? Auf die Frage: .. היכן מצינו ש wird in Schir r. 5, 2 Anf. geantwortet: מן הדין קרייא דכתיב; in Tanch. B. תולדות 18: מן המקרא הזה: in Pes. r. 70a: שנאמר. Vgl. auch Pes. r. 49b: .. והיכן מצינו ביוסף ש; ib. 83a: והיכן צוה.

Erubin 51a, in bezug auf M. Erubin IV, 5: הני אלפים אמה היכן כתיבן. Antwort דתניא, Baraitha zu Exod. 16, 29.

הָכָא, hier. Bei Gegenüberstellungen von Bibelstellen. Gen. r. c. 13 (1): .. הכא את אמר ... ולהלן את אמר, zu Gen. 2, 5 und 9; ebenso c. 31 (9), zu Gen. 6, 14 und Exod. 2, 3; c. 48 (14), zu Gen. 18, 8 und 2.[2] Pesikta 64b, zu Num. 3, 13 und 8, 17. S. auch Gen. r. c. 100 (4), Midr. Sam. c. 2 (5). — הכא את אמר ... והתם כתיב, Gen. r. c. 45 (9), zu Gen. 16, 12 und 25, 18. — In der Parallele zwischen dem Dekalog und Lev. 19 heißt es nach Anführung der einzelnen Worte des Dekalogs zum Hinweise auf die entsprechende Stelle in Lev. 19: וכתיב הכא, Lev. r. c. 24. — מן הכא, Pesikta 36a; מהכא, Gen. r. c. 26 (6). — S. auch Art. להלן.

Sabb. 86b, Chag. 10b: .. כתיב הכא .. וכתיב התם; Sukka 47a: .. הכא כתיב .. התם כתיב. Bei Anführung einer Bibelstelle, aus der etwas deduziert wird: מהכא, s. Berach. 8a, Erubin 84a, Pesach. 87b, Scheb. 23a, Chullin 5a.

הֲלֹא. Der emphatische Hinweis auf eine Bibelstelle הלא הוא דכתיב („ist es nicht das, was geschrieben steht?“) findet sich besonders in den drei Midraschwerken: Echa r. (1, 9 E.; 1, 10; 1, 16 öfters; 1, 17; 2, 2 öfters; 2, 9; 3, 44; 3, 64; 4, 6; 4, 11 E.; 4, 12), Koheleth r. (3, 14; 4, 9; 5, 2; 7, 19; 9, 4; 12, 7) und Esther r. (2, 5; 3, 12; 3, 15; 4, 7; 4, 15; 5, 3ff.). הלא כתיב, Echa r. Prooem. 24. — Bei Einwänden auf Grund einer Bibelstelle והלא כתיב, Tanch. B.

---

[1] Vgl. j. Erubin 21c 2: היך מה דאת אמר תמן von einer Halacha; ib. 19b 40: היכמה דתימר תמן.

[2] Hier bed. להלן eine vorhergehende Stelle.

בחקתי 27; חקת 43; ברכה 5; Exod. r. 12 g. E.[1] — והלא כבר נאמר: j. Schebiith I Anf. (33a 46, tannaitisch); j. Sabb. 6a 67; Lev. r. c. 1 (1); Schir r. 2, 15; Echa r. 1, 1 (רבתי Anf.); Tanch. דברים 3 Anf.; Sch. tob zu Ps. 8 (2). — Andere Einwände mit והלא eingeleitet, worauf die Antwort mit אלא beginnt. J. Erubin 22b 46: מלמד אלא ... והלא ... כתיב; אלא .. ולמה .. והלא, Tanch. מצורע 14; .. אלא .. והלא, j. Schebiith III Ende; Koh. r. 7, 1 g. E.; Esth. 1, 7 Anf. — .. אלא ... ומה תלמוד לומר .. והלא ... כתיב לפיכך, Schir r. 4, 7 Anf.; .. אלא ... אם כן למה ואמר ... והלא, Esth. r. Einl. Ende. — והלא אתה מוצא, Tanch. שלח 15 Ende; והלא דברים קל וחומר, Koh. r. 12, 11.

הֲלָכָה, Halacha, normierte Satzung des mündlichen Religionsgesetzes. Um die Anwendung des Wortes zu beleuchten, seien die verschiedenen Verbindungen vorgeführt, in denen es vorkommt. Ruth r. Par. IV Anf.: וביאר את ההלכה, er erläuterte die Halacha; ib.: כל שיבטל הלכה זו, jeder der diese H. für ungültig erklärt; ib. (j. Sanh. 20c 13, Midr. Sam. c. 20): אין הלכה מתבררת אלא בשלשה, die Satzung wird nur durch drei Personen, die sie bestätigen, evident gemacht. Schir r. 7, 5 (Deutung der Worte שער בת רבים): זו הלכה שיוצאת מבית שער ומרווחת לרבים, die H., die aus dem Torgemache (der Torhalle, wo die Beratungen stattfinden) hervorgeht und sich in der Öffentlichkeit verbreitet.[2] Sanh. 20c 12: הלכה נצרכה לו, er bedurfte einer Halacha, d. h. er bedurfte der Belehrung über eine Satzung. Lev. r. c. 25 Anf.: נקראת הלכה על שמו, die H. wurde nach ihm benannt, in seinem Namen gelehrt. Ib. c. 13 Anf.: נתעלמה ממנו הלכה, die H. hatte sich ihm verborgen (er hatte sie vergessen); Ruth r. 2, 5: נתעלמה הלכה מעיניו; ib. הלכה שנתעלמה מעיניך. סדר הלכה, s. Art. סדר. Ruth r. Absch. V Anf.: וקבעה הלכה לדורות[3]; j. Sanh. 20c 14: שתקבע הלכה. Ruth r., Absch. IV Anf.: עד שאני מקיים הלכה לרבים, bis ich die Satzung für die Öffentlichkeit feststelle.[4] Koh. r. 7, 2: אין שואלין הלכות לפני מטתו של מת, man stellt angesichts der Totenbahre keine Fragen über Halachisches.[5] Ib. 7, 7 (Baraitha). Als Weisenjünger ist zu betrachten: כל ששואלין אותו הלכה ממשנתו

---

[1] Aus dem bab. Talmud. Temura 17a: והלא שרוע וקלוט כתיב בפרשה.

[2] Vgl. j. Sanh. 19c 22: שמשם תורה יוצאת ורווחת לכל ישראל; j. Jebam. 3a 45 (tann.): ראה הלכה זו רווחת בישראל.

[3] Vgl. b. Berach. 11a, Pesach. 13a, 100a.

[4] Vgl. M. Baba Kamma III, 9: וכן הלכה קיימת.

[5] Halachische Fragen bilden die Eingänge zu den Abschnitten der Tanchumamidraschim; in einem dieser Midraschwerke (Deut. r.) ist diesen Fragen das Wort הלכה zur Kennzeichnung vorgesetzt. S. Ag. d. pal. Am. III, 506 f.

ומשיב עליה. — Ruth r. 2, 1: מאיר פנים בהלכה, der leuchtenden Antlitzes ist (oder: Anderer Antlitz leuchten macht) bei der Beschäftigung mit der Halacha; Koh. r. 1, 9 dasselbe (zur Erklärung des Namens Meir).[1] Schir r. 8, 14: שני חברים שהיו עסוקים בדבר הלכה ונכבשין זה לזה בהלכה.[2] Koh. r. 2, 8: תלמידי חכמים שמדיינים[3] בהלכה, die miteinander in der Halacha disputieren. Exod. r. c. 48 (4): מבין בהלכה. עומקה של הלכה, als Deutung des Wortes בעמק in Jos. 8, 9 (בעם) und 13, b. Megilla 3b, Erubin 63b, Sanh. 44b (Jochanan). כך היתה הלכה בידם (s. Art. הסכים); j. Jebam. 8a 56 (Josua b. Levi): כל הלכה שהיא רופפת בבית דין. — הלכה im Sinne von: theoretische Satzung, als Gegensatz zu מַעֲשֶׂה, aram. עוּבְדָא, Praxis: j. Beza 61b 10: היה דורש להן להלכה ואינון סברין לעובדא; j. Moed Katon 82d 50: להלכה איתאמרת דילמא למעשה; j. Sanh. 22b 22: כאן להלכה כאן למעשה. — Im Gegensatze zur biblischen Satzung, j. Kethub. 24d 75: כאן להלכה כאן לדבר תורה.[4] — Im Gegensatze zum Brauche, j. Baba Mezia 11b 41: המנהג מבטל את ההלכה. — Beispiele für הלכה למשה מסיני: j. Sukka 54b 39 (Jochanan); Schir r. 6, 4 (s. Art. הסכים); Koh. r. 1, 10 und 5, 8 (die Parallelstellen im j. Talmud, Pea 17a, Megilla 74d, Chagiga 76d, und in Lev. r. c. 22 Anf.: נאמר למשה מסיני). — Zum Plural הלכות, als Name einer der Disziplinen der Traditionswissenschaft s. Art. מקרא.

Berach. 8a: ארבע אמות של הלכה, „die vier Ellen — das engumgrenzte Gebiet — der Halacha. — Berach. 4a: שהיה מבייש פני דוד בהלכה, Notarikon-Deutung des Namens Mephiboscheth. — Erubin 63a (Jochanan): המורה ה' בפני רבו, „wer in Gegenwart seines Lehrers Halacha lehrt“, d. h. eine religionsgeschichtliche Entscheidung abgibt.[5] — Menachoth 36b: הלכה ואין מורין כן, „es ist wohl H., aber man lehrt nicht so“ (in der Praxis wird nicht nach dieser H. entschieden). — Sanh. 91b unt.: המונע הלכה מפי תלמיד, „wer seinem Schüler die Halacha entzieht“ (ihn nicht belehrt). — Berach. 63b: נסביר פנים בהלכה, „wir wollen uns gegenseitig ein heiteres Angesicht zeigen in der Halacha“ (in der Beschäftigung mit der H.).[6] — Häufig ist die Verbindung דְּבַר הֲלָכָה. Berach. 16b: לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה; Erubin 43a: ישבו ודנו בדבר הלכה; Taanith 10b: אל תתעסקו בדבר הלכה; Gittin 86b: הבקיאים בדבר הלכה; Sota 39a: wenn einmal die Thorarolle zum Vorlesen geöffnet ist, אסור לספר אפילו בדבר הלכה.[7] — Die Formel,

---

[1] Anders b. Erubin 13b (Bar.): שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה. [2] S. Ag. d. pal. Am. I, 365, 6. [3] L. מִדַּיְּנִים, Hithpael. Ebenso sind die anderen bei *Levy* (I, 397b) gebrachten Beispiele für dieses Partizipium als Hithpael zu lesen. Einen Piel gibt es von דין im Hebr. nicht. [4] Vgl. j. Chagiga 78a 15 (tannaitisch): שלא כתורה . . . שלא כהלכה . . . ;מהלכה, j. Demai 23d 7; s. *Frankel*, Mebo, S. 15b. [5] Ib. auch tannaitische Beispiele für den Ausdruck; s. auch Sanh. 5b, Chagiga 16b, Nazir 29b. [6] *Levy* (III, 470a) liest irrtümlich להלכה st. בהלכה und übersetzt infolgedessen unrichtig. [7] S. die Deutung Rabs zu Zach. 8, 10 (Chagiga 10a): מדבר הלכה לדבר מקרא.

mit der angegeben wird, daß die Meinung eines Autors gegenüber der abweichenden Meinung als gesetzlich maßgebend zu betrachten ist, lautet: הלכה כ . .[1] S. Berach. 8b: הלכה כרבן גמליאל; ib. 9a und oft: יחיד ורבים הלכה כרבים; Erubin 81b: הלכה כמותו; ib. 92a: הלכה כסתם משנה. — Mit הלכה למעשה gab Jochanan, nach der Mitteilung seines Schülers Assi, ausdrücklich an, daß eine von ihm als gültige Halacha bezeichnete Lehrmeinung auch in der Praxis zu befolgen sei (Baba Bathra 130a). Der Ausdruck הלכה למעשה, der auch tannaitisch bezeugt ist (s. Sanhedrin 11a), findet sich noch Berach. 24a, Sabbath 54a, Beza 29b, Ab. zara 74a. — Beispiele für הלכה למשה מסיני im babylonischen Talmud: Sabbath 28b, 62b, 79b, Erubin 4a, Chagiga 3b, Moed Katon 3b, Joma 80a, Sukka 6a, 34a, 44a, Taanith 3a, Nazir 37b, 56b, Aboda zara 36b, Zebachim 112a, Menachoth 35ab, Nidda 45a, 72b. — In Baba Bathra 12b sagt Aschi, zum Beweise dafür, daß den Gelehrten prophetischer Geist zuteil geworden: תדע דאמר גברא רבא מילתא ומתאמרה הלכה למשה מסיני כוותיה.

Plural. Sanhedrin 106b: ג' מאות הלכות פסוקות (vgl. im nächsten Artikel den aramäischen Singular: הילכתא פסיקתא); in der Parallelstelle, Chagiga 15b, fehlt das Epitheton פסוקות.[2] — Baba Mezia 112b, Schebuoth 45a (Samuel): הלכות גדולות שנו כאן. — Erubin 21b: תלי תלים של הלכות.

Die aramäische Wortform הִלְכְתָא (הילכתא) ist im babylonischen Talmud vielfach angewendet. למאי הילכתא כתביה רחמנא, „behufs welcher Satzung hat es Gott — in der Thora — geschrieben?“ Chagiga 17a, M. Katon 23a, R. Hasch. 4b, Baba Kamma 5b, B. Mezia 32a, Chullin 118a. — Jebam. 4b: למאי הילכתא כתביה הכא. — Pesach. 64a: למאי הילכתא פלגינהו רחמנא. — למאי הילכתא, Sabbath 7a, 34b, 82b. — Bei Gegenüberstellung der überlieferten Satzung und des biblischen Textes. Sukka 28b: והשתא דאמרת סוכה הלכתא קרא למה לי; Nazir 25b, Temura 18a: למה לי קרא הילכתא גמירי לה; Menach. 92b, Bechor. 16a: איצטריך קרא ואיצ' הילכתא; Moed Katon 3b, Nidda 72b: הני הילכתא נינהו הני קראי נינהו; Nidda 73a: לר' עקיבא קראי לר' אלעזר בן עזריה הילכתא.[3] — Bloß הילכתא גמירי לה, Sukka 5b, 34a, Chullin 72a.[4] — Von Satzungen, die einander widerstreiten: קשיא הילכתא אהילכתא, Sabbath 24b, M. K. 19b, Kethub. 13a, Kidd. 59b, Baba Bathra 119b; ה' אה' לא קשיא, Bechoroth 11a; כי היכי לא תקשי ה' אה', Jebam. 37a. — Ausdrücke zur Feststellung der gültigen Halacha. והלכתא כרבה, Berach. 12b; . . . והלכתא, Berach. 38b, Pesach. 121b; לית הילכתא כי הא מתניתא, Berach. 23b, 25a; ולית ה' ככל הני שמעתתא, Berach. 48a, Sabb. 142b. Fragen: הילכתא כמאן, Sabbath 127a; ה' כוותך או ה' כרב, Erubin 90b; ה' כוותן או כוותייהו, B. Bathra 65a, 142b. — הכי הילכתא, Frage Kehana's und Assi's an Rab, Sabbath 45a. — הילכתא מאי, Frage Raba's an Nachman, nachdem ihm dieser die Frage nach dem Wortlaute eines Mischnasatzes nicht zu beantworten wußte, Sabbath 45a. הכי הילכתא affirmativ Jebam. 88b, 91a. — אתאי הילכתא ל . ., nähere Angabe dessen, worauf sich die Halacha bezieht, Erubin 4b, Sukka 6b. — Zeira zu Jirmija (R. H. 13a, Sota 16b): לא תפיק נפשך לבר מהילכתא, begieb dich — in deinen Fragen — nicht außerhalb der Grenzen der Halacha. — הילכתא למשיחא, eine Satzung, die keine aktuelle Bedeutung, sondern die messianische Zeit im Auge hat, Sanh. 51b, Zebach. 45a. — Eine große, wichtige Halacha heißt ה' רבתי, Sabbath 12a (Joseph), oder ה' גיברתא, Sukka 38b (Raba); Plural: הילכתא גברוותא, Berach. 31a

---

[1] Vgl. M. Schebiith IX, 5: והלכה כדבריו. [2] „Dreihundert Halachoth“ in einer tannaitischen Quelle, Sanh. 68a. [3] Vgl. Sifra zu Lev. 7, 12 (Tann. Term., S. 42, Anm. 4). [4] S. auch oben, S. 30.

(Hamnuna); eine abgeschlossene, endgültig entschiedene H., ה' פסיקתא, Baba Kamma 102 a, Ab. zara 7 a. — S. auch Art. טעם, Ende.

הנא (הני). Aphel: nützen. אהני גזרה שוה ואהני קרא, es nützt die Deduktion durch Wortanalogie, und es nützt die unmittelbare Herleitung derselben These aus einem Schrifttexte (jede nach einer anderen Richtung): Gittin 49 a, Baba Kamma 6 b, Sanh. 51 b. אהני מקרא ואהני מסורת, Zebach. 37 b, 38 a.[1]

הָנֵי, Pron. demonstr. plur. fem. Eine stehende Formel für die Beschränkung einer Aussage auf einen Teil des in Rede stehenden Gebietes lautet: הני מילי .. ל .. אבל ל .., wörtlich: diese Worte[2] gelten für .., aber für .. (in der tannaitischen Terminologie entspricht: .. במה דברים אמורים). S. Berach. 15 a; Erubin 76 b, Pesach. 51 a. — מנא הני מילי, s. Art. מִנַּיִן.

הִסְכִּים, zustimmen; treffen.[3] Tanch. B. כי תשא 3: אתה הסכמת עמהם וכתבת בתורה . . . (David in der Paraphrase zu Ps. 3, 3).[4] Ib. תולדות 4: והקב"ה מסכים מלמעלה (nämlich indem er in Exod. 4, 22 das durch Jakob erworbene Erstgeburtsrecht anerkennt). Ib. מקץ 15 Ende: אף דוד הסכים לומר (zu Ps. 32, 6). J. Chag. 77 c 38: עד שלא נברא העולם אתה דורש ולבך מסכים (bloß für dich selbst, für dein dem Ergebnisse deiner Schriftdeutung zustimmendes Denken darfst du den biblischen Schöpfungsbericht in bezug auf das der Weltschöpfung Vorhergehende deuten).[5] — J. Pea 15 b 50 (zu Exod. 38, 22): אפילו דברים שלא שמע מפי רבו הסכימה דעתו. Ib. 15 b 43 (Levi): כך היתה הלכה בידם ושכחוה ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים (ebenso Sukka 54 b 50, Kethub. 32 c 11). Schir r. 6 4 (zu I Chr. 12, 32): מלמד שכל אחיהם היה מסכימים ההלכה על פיהם כהלכה למשה מסיני.

הפך, umkehren (transitiv). Echa r. 1, 1 (שרתי): הָפְכָה למס סמל (Imper.), d. h. kehre das Wort (לָמַס) um, und du erhältst סֶמֶל, Götzenbild (das die Strafe bezeichnende Wort enthält auch die Angabe der Sünde). Lev. r. c. 35 Anf.: ולא עוד אלא שהן הפוכות, von der umgekehrten Reihenfolge der Buchstaben des Alphabetes. — Über לשון הפוך, j. Nazir 51 d unt., 54 b 28 s. Tann. Term. S. 44, Anm. 1.

Statt הפך ist im Peal (und Aphel) die Wurzel אפך angewendet. Mit אפך bezeichnet man die Umkehrung der Angaben über die Autoren der einander gegenüberstehenden Meinungen (s. Art. חלף). Berach. 49 b: לא תיפוך; Erubin 38 b: איפוך; Sabbath 59 a: איפוך קמייתא (Imperativ); Berach. 25 b, Sabbath 59 a, Kethub. 10 a: (oder umgekehrt) מאי חזית דאפכת קמייתא איפוך בתרייתא. Ebenso bei Umkehrung der Angaben über zwei einander gegenüberstehende Fälle; s. Pesach. 5 b: איפוך .. לא תיפוך. — S. auch Art. אפכא.

---

[1] קרא st. מקרא ist eine unrichtige Leseart. [2] Vgl. die Phrase: וכל הני מילי למה לי, Nazir 23 a. [3] S. Tann. Term. S. 132. [4] Sch. tob z. St.: אתה הסכמת וכתבת בתורתך. [5] Eine längere von Jona tradierte Auslegnug des Amora Abba zu Deut. 4, 32, die aber tannaitischen Ursprunges zu sein scheint.

הַצָּעָה. Nur in der Verbindung הצעה של משנה, „Darlegung — d. h. Text — der Mischna", und zwar ausschließlich in Botschaften Abins, in denen der Ausdruck — in Aussprüchen der palästinensischen Autoren Jose b. Chanina und Jochanan — angewendet wird, Sanhedrin 51a, Chullin 101b; ib. 49b.[1]

הִקִּישׁ, zwei Dinge miteinander vergleichen, sie in einer bestimmten Hinsicht einander gleichstellen.[2] 1. Das Subjekt ist die h. Schrift, die zwei Gegenstände entweder dadurch, daß sie sie nebeneinander stellt, oder daß sie bei beiden analoge Ausdrücke gebraucht, einander gleichstellt. J. Berach. 2c 11: מקיש יציאתו לביאתו, in bezug auf Lev. 22, 7, verglichen mit Gen. 19, 23; ib. 10a 8: הקיש תורה למצוה, auf Grund von Exod. 24, 12; j. Demai 24d 46: הקיש אחוזה לעבדים, auf Grund von Lev. 25, 46; j. Rosch Haschana Anf. (56a 49. 61), auf Grund von II Chron. 3, 2; j. Megilla 70d 68, auf Grund von Esther 9, 27; j. Rosch Hasch. 58b 52: הקיש שלשה קלי עולם לג' אבירי עולם, zu I Sam. 12, 6 und 11. Gen. r. c. 20 (9): הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה, durch das Nebeneinander von Ps 136, 24 und 25. Tanch. B. וירא 37: הקיש עיבורה ללידתה, auf Grund von Gen. 21, 2. — Mit כְּנֶגֶד verbunden. Tanch. B. ויחי 13: שהרי הִקִּישָׁהּ כנגד שבט בנימין, zu Daniel 7, 5 verglichen mit Gen. 49, 27.

2. Das Subjekt ist der Schriftausleger.[3] Tanch. B. בראשית 33: . . ומה ראית להקיש . . ל.[4]

Das Passivum. Pesikta r. 198b: ד' מקראות הוקשו לחכמים זה לזה (s. oben Art. דמה). — b. Rosch Haschana 4b (Jona, der pal. Amora): הוקשו כל המועדים כולם זה לזה.

Aramäische Formen. Der Aphel entspricht dem Hiphil, der Ittaphal dem Hophal. 1. Sabbath 83b: אקשה רחמנא; Nidda 35a ebenso; Meïla 17a: כי קא מקיש רחמנא; Kidd. 5b: ואקיש נמי הויה ליציאה; Bechoroth 16a unt.: לאקושי. — 2. Sabbath 83b: וחומרא לקולא מקשינן; Sukka 31a: מקשינן לולב לאתרוג; Jebam. 104a: לא מקשינן ריבים לנגעים. — Passivum. Berachoth 20b: הואיל ואיתקש לתלמוד תורה; Pesach. 22b: למאי הילכתא איתקש; Schebuoth 10a ob.: ואיתקוש שעירי הרגלים לשעירי החדשים.

---

[1] S. Die Ag. der pal. Am. III, 399f. — Das Verbum findet sich Berachoth 22a in einer tannaitischen Kontroverse: מציע את המשנה ואינו מציע את המדרש (התלמוד). — Vielleicht muß man הֲצָעָה של משנה lesen, da der Ausdruck, bei Annahme des weiblichen Substantivs, lauten müßte: הצעתה של משנה.

[2] Charakteristisch ist der Ausdruck הקיש כתפו לכתפו in Schir r. 1, 10: Moses stellte sich mit Aharon in eine Reihe, erhob sich nicht über ihn (zu Exod. 4, 29).

[3] S. oben S. 46, Anm. 2 E.

[4] In b. Bechoroth 53ba sagt Raba in einer halachischen Exegese zu Deut. 14, 22: אמר קרא שנה שנה לשנה הקשתיו ולא לדבר אחר. Hier ist als der Redende in הקשתיו wohl nicht der Ausleger, sondern die h. Schrift zu denken.

הֶקֵּשׁ (היקש, הקיש), Nomen actionis zu הִקִּישׁ. Zebach. 49b und Parallelstellen: דבר הלמד בהקיש חוזר ומלמד בהקיש (in Zebach. 57a tannaitisch). — Kerith. 22b: אין היקש למחצה. — Zebach. 48a: מר סבר הקיש עדיף ומר סבר גזירה שוה עדיף. Aramäische Form des Wortes. Kerith. 4b: היקישא למאי אתי. Nedar. 3a: לא צריך הקישא.

הֲרֵי, siehe. Mit oder ohne ו führt diese Partikel Einwände ein, die aus Bibelstellen genommen sind. Schir r. 8, 1: הרי נאמר[1]; Tanch. B. וארא 22, צו 3, Pes. r. 20a: והרי כתיב; Tanch. B. בראשית 7, נשא 8: הרי כתיב; ib. במדבר 25: והרי אנו מוצאים. — Mit הרי wird ferner auf eine bereits deduzierte These hingewiesen, um daran mit מִנַּיִן die Frage nach dem biblischen Belege einer anderen These zu knüpfen. Tanch. B. וירא 5: הרי בעולם הזה בעולם הבא מנין; ib. 7: הרי על הבריות על הקב"ה ועל המלאכים מנין; Schir r. 1, 4 (משכני): הרי זה בלילה בבקר מנין. — הרי vor einem Zahlworte gibt das Resultat der Auslegung an. Lev. r. c. 35 (12): הרי שלשה . . הרי חמשה . ., zu Hiob 37, 12 (fünfmaliger Regen); Tanch. B. וירא 5: הרי ג' ריצות, zu Gen. 18, 2. Schir r. 5, 15: הרי ארבעה עשר (Zahlenwert des Wortes בזה, I Sam. 14, 34); ib. 1, 4: הרי בך (בך = 22).

Beispiele für die Verwendung von והרי zur Einführung von Einwänden s. Pesach. 22a, 23a, 69b.

הִשְׁלִים, beendigen. Mit der Formel ממה שהשלים בנביא wird am Schlusse einiger Prooemien der *Pesikta rabbathi* auf die prophetische Perikope hingewiesen. Es sind folgende Pesikta's, deren halachisch eingeleitetes Prooemium mit einem solchen Hinweise schließt: 1 (1b), 4 (19a), 11 (42a)[2], 13 (54a), 41 (172b). Statt שהשלים steht שקראו in folgenden Pesikta's: 6 (23a), 44 (82b). Was die anderen Abschnitte betrifft, s. Art. עִנְיָן. Der Ausdruck „beendigen" bezeichnet die Haphtara, mit welcher die Vorlesung aus der heil. Schrift beendigt wird. An אַשְׁלָמְתָּא, Überlieferung, die massoretische Bezeichnung der prophetischen Schriften, ist wohl bei unserem Ausdrucke nicht zu denken.

הִתְחִיל, anfangen. Als adverbiales Hilfszeitwort, mit welchem das andere Zeitwort im Partizipium, seltener im Infinitiv mit ל, verbunden wird, erscheint התחיל besonders in den *Tanchuma*-Midraschim und bildet eine stilistische Eigentümlichkeit derselben. In den anderen Midraschim ist diese Ausdrucksweise fast gar nicht anzutreffen.[3] Jedoch enthält der paläst. Talmud einige

---

[1] הרי הוא אומר in Gen. r. c. 6 (1) ist späterer Zusatz, s. ed. Theodor p. 40, Z. 2. [2] Hier הנביא st. בנביא. [3] Nur Midr. Samuel c. 18 (2) kann ich anführen: התחיל מריב, Paraphrase von וירב I Sam. 15, 5.

Beispiele derselben (zumeist tannaitischer Herkunft). Sanhedrin 29a 61: התחיל דוד אומר שירה; Pesach. 33a 14 התחיל דורש להן; Joma 41a 37: התחיל מבעבע; Sanh. 28d 64: ה' מסתמך; ib. 23b 36: ה' מפיים; Schebiith 37c 25, 32: ה' מפשיט; Kethub. 29d 28, aus Tos. Keth. IV, 6: התחילה קובלת; Kidd. 65c 9, Sanh. 23d 10: ה' שואל; Chagiga 77c 59: התחיל לקלס (viell. ה' מקלס).[1] — Die Midraschwerke, in denen diese Anwendung von התחיל, und zwar in bei weitem überwiegendem Maße in Verbindung mit dem Partizipium, als entschiedene sprachliche Eigentümlichkeit vorkommt, sind folgende: Tanch. B. zu den ersten vier Büchern, Deuteron. rabba, Exodus rabba, Pesikta rabbathi, Schocher tob. Unter den Beispielen dieser Ausdrucksweise sind besonders diejenigen hervorzuheben, in denen die Äußerungen der redenden Personen — zum Teile dem Bibeltexte entnommene — mit התחיל אומר oder התחיל צווח („er begann zu schreien") eingeführt werden. Letzteres kommt besonders in Exod. r. vor: c. 5 (14); 18 (1), zu Exod. 10, 24; ib., zu Exod. 11, 4; 19 (6); 20 (1); ib. (5); ib. (9), zu 12, 31; ib., zu 13, 17; ib. (19); 30 (11), zu Ps. 143, 2; 31 (12), zu Hiob 23, 3. Statt צווח steht auch צועק: c. 10 (5), zu 8, 4; 21 (5); 43 (7). Beispiele für התחיל אומר aus Exod. r.: c. 8 (1), zu Ps. 24, 7; 18 (2), zu Ps. 119, 62; 20 (1), zu 7, 16. Zur Charakteristik der Redeweise seien die Fälle der Anwendung derselben aus Pes. r. angeführt, wo ausnahmslos das zweite Verbum im Partizipium steht. התחיל מהרהר (10b); ה' אומר (11b); ה' משיבו (ib.); ה' מקרב (ib.); ה' אומר לו (12a); ה' מבקש (ib.); ה' מגפפן (ib.); ה' מברכן (12b); ה' מוכיחן (14a); ה' צווח (20b); התחילו מרגמים אותו (28a); ה' שואל (30b); ה' תובע (37b); ה' אומר (41a); ה' מבקש (48a); ה' מיצר (54b); ה' מפייסו (57a); ה' מגיים חיילותיו (89a); ה' מדבר (105b); ה' משיח (ib.); ה' משליכים (128a); ה' אומרים (ib.); ה' פותח (129b); ה' צווח (129b); התחילה תובעת (144a); ה' משיב (150b); ה' מצדיק (151a); ה' מדבר (153a); ה' מתנה עמו (161b); התחילו מקלסים (176b); ה' מודד (179b); ה' מאשרם ומשבחם (185b); ה' מקלסו (186a); ה' מקלס (187b). — In Tanchuma B. ist die Redeweise mit dem zweiten Verbum im Infinitiv (mit ל) sehr häufig anzutreffen; z. B. heißt es öfter התחיל לומר, als ה' אומר. Aber auch hier ist die Verbindung von התחיל mit dem Partizipium des zweiten Verbums die bei weitem häufigere Form.

---

[1] Vgl. den entsprechenden aram. Ausdruck: שרון בכיין (= התחילו בוכים), j. Joma 39d 19, und die bei *Levy* IV, 611b angeführten Stellen: j. Demai 21d 73, j. Terum. 46a 34 (nicht 45a).

הָתָם, dort. Hinweis auf eine andere, als die in Rede stehende Bibelstelle. S. die Art. הכא und כאן.

ו

וַדַּאי (וודאי), in Wirklichkeit. Einem biblischen Ausdrucke nachgesetzt, bed. ודאי, daß der Ausdruck in wörtlicher Bedeutung zu verstehen sei. Gen. r. 16 (2), zu Gen. 2, 11: הזהב וודאי; ib. 45 (9), zu Gen. 16, 12: פרא אדם ו'; ib. 87 (7), zu Gen. 39, 11: לעשות מלאכתו ו'; Pesikta 27a, zu Deut. 25, 18: קראך ו'; ib. 123b, zu Ruth 2, 11: אביך ואמך ו'; Lev. r. 34 (8), Ruth r. 2, 14, zu Ruth 2, 14: בצד הקוצרים ו'; Tanch. B. בחקותי 7, mit Beziehung auf Gen. 22, 12: אשר לא צויתי את אברהם לשחוט את בנו ודאי; Lev. r. c. 20 (10), zu Exod. 24, 11: אכילה וודאי; Koh. r. 7, 1 g. E., zu I Sam. 25, 1: מיתה ו'; Pes. r. c. 3 (12a), zu Gen. 48, 14: שכל ו'. — Zuweilen — besonders, wo der Ausdruck ein ganzer Satz ist — geht ודאי voran. Lev. r. c. 12 (5), zu Prov. 31, 1: ודאי אמו מוכיחתו; Schir r. 2, 5 g. E., zu I Sam. 15, 6: ודאי עשה חסד עם משה; Tanch. B. מקץ 4, zu Dan. 2, 2: ודאי מכשפים; ib. שמיני 7, zu Prov. 23, 32: ו' כנחש. In Tanch. B. פקודי Ende ist einem von Jerusalem entzückten Kaufmanne, mit Hinblick auf Ps. 48, 7, der Ausruf in den Mund gelegt: ודאי זו היא משוש כל הארץ. Pes. r. c. 19 Anf. (94a) sagen die Weisen, mit Hinblick auf Ezech. 30, 21: ודאי כל מי ששולח ידו בפקדונו של חברו ראוי שתישבר זרועו. S. auch noch Pes. r. c. 25 (128a) in bezug auf die erste der drei Stellen in denen das Verbot, das Zicklein in der Milch seiner Mutter zu kochen vorkommt (Exod. 23, 19): הראשון ודאי לאיסור בשר בחלב.[1]

Mit der Präpos. ב vermehrt.[2] Gen. r. c. 55 (6), zu Gen. 22, 1: נסה אותו בודאי (tannaitisch); ib. 98 (4), zu Gen. 49, 4: עלית. בודאי (tann.); Lev. r. c. 2 (3), zur Deutung von מדי, Jerem. 31, 19: כי בוודאי דבורי בו. Pes. r. c. 28 (136b), zu Ezech. 36, 20: דבוודאי דאילו הם; ib. c. 34 (158b): בודאי זה מלך המשיח; ib. 192b, zu Prov. 21, 27: בוודאי על הרשעים אמרה תורה.[3]

וִדּוּי, Bekenntnis. In einer speziellen Bedeutung ist das Wort in j. R. H. 59c 29 angewendet. Die zehn Erinnerungsverse im Neujahrsgebet (זכרונות) sind כנגד עשרה ודויים שאמר ישעיה רחצו הזכו וגו' למדו היטב וגו'. Es sind also die zehn in Jes. 1, 16 f. enthaltenen

[1] Aus dem babyl. Talmud. Chagiga 3a, Aschi's Bemerkung zu Deut. 31, 12: ודאי למען ילמדו הוא. [2] S. j. Kethub. 29d 30 (tann.): בודאי כך התניתי עמו. [3] ודאי in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 4.

Ermahnungen zur Umkehr[1], welche als Sündenbekenntnisse betrachtet werden können.

וְהֲלֹא. S. Art. **הֲלֹא**.

וְכִי. Zusammengesetzte Fragepartikel, deren Verwendung aus folgenden Beispielen ersichtlich ist. Die kürzeste Form der mit וכי eingeleiteten Erörterung ist die, bei welcher der Frage (mit וכי) unmittelbar die mit אלא eingeführte Antwort folgt. Gen. r. c. 9 (7): . . וכי יצר הרע טוב מאוד . . אלא; ib. (9): וכי גיהנם טובה מאוד . . אלא. Schir r. Einl.: . . וכי אבנים יש בבבל אלא. S. auch Gen. r. c. 100 (9); Lev. r. c. 19 (5); 25 (6); Echa r. 3, 6; Ruth r. 3, 3; 3, 16; Tanch. B. בהר 5.[2] — Zuweilen enthält die Antwort eine mit מלמד oder ללמדך eingeleitete These, die sich aus dem den Gegenstand der Frage bildenden Texte ergibt. Lev. r. c. 20 (10) zu Num. 3, 4: . . . וכי לפני ה׳ מתו אלא מלמד שהיה קשה. S. auch Lev. r. c. 26 (7); Schir r. 4, 8; Ruth r. 1, 1 Ende; Koh. r. 3, 11 g. E. — Die Frage kann so formuliert sein, daß mit דאת אמר oder ähnlich der auffallende Ausdruck im Texte, der die Frage veranlaßt, hervorgehoben wird. Echa r. 4, 1, zu II Chr. 35, 24: . . וכי בכמה קברות נקבר דאת אמר בקברות אבותיו אלא. S. auch ib. Prooem. 23, zu II Chr. 24, 20; ib. Prooem. 8 Anf. (שאתה אומר), zu Jer. 9, 18; Lev. r. c. 20 (10), zu Exod. 24, 11; ib. c. 3 (6), zu Ps 133, 2; ib. c. 1 (4), zu Gen. 14, 15 (דכתיב). — Die Frage wird durch Anführung eines anderen biblischen Textes unterstützt. Lev. r. c. 18 (3), zu Deut. 5, 20: . . וכי יש חשך למעלה והכתיב אלא (Dan. 2, 22) ונהורא עמה שרא. S. ib. c. 30, (13), zu Lev. 24, 2; Schir r. 1, 2; ib. 8, 6; Tanch. בהעלותך 27, zu Num. 11, 16, aus Exod. 24, 9; Tanch. B. נח 19 E.; Esther r. 6, 1; Pes. r. 117a. Die Begründung der Frage kann auch ohne Anführung eines andern Textes geschehen, indem mit והלא der dem Wortlaute des ausgelegten Textes widersprechende Tatbestand konstatiert wird. Tanch. B. אמור 30, zu Lev. 23, 40: . . וכי ראשון הוא והלא יש חמשה עשר הוא אלא. S. auch Tanch. B. ויחי 16; Lev. r. c. 1, 1; ib. 29 (6); ib. 34 (8).

Sabbath 4a (Aschi) . . . וכי אומרים . . . אלא.

וְלֹא. Die Formel וְלֹא עוֹד אֶלָּא („nicht allein, sondern auch") wird einem Bibeltexte vorausgeschickt, dessen Inhalt als Steigerung des im vorhergehenden Bibeltexte Enthaltenen verstanden werden soll. Lev. r. c. 4 (3), zu Prov. 19, 2: ולא עוד אלא

---

[1] Eigentlich sind es nur neun Mahnungen (V. 16: 4, V. 17: 5). Vielleicht ist מנגד עיני als besondere Mahnung gezählt. [2] Vgl. Mischna Sota IX, 6, zu Deut. 20, 7: . . . . . . וכי על דעתנו עלתה שזקני בית דין שופכי דמים הן אלא.

ואין ברגלים חוטא . . . Oder es wird sonst eine Steigerung durch diese Formel bezeichnet. Ib. c. 28 (3), zu Lev. 23, 10: אין לי אלא עומר אחד מכלכם ולא עוד אלא של שעורים. S. noch Lev. r. c. 2 (6 E.); 3 (6); 8 (4 E.); 18 (2). Außer Lev. r. s. Schir r. Einl. öfters, ib. 2, 4; Ruth r. 3, 7; Echa r. 1, 1 (שרתי); Esth. r. 1, 22; 3, 9. Tanch. B. נח 10; וירא 27; תצוה 6.[1]

ז

זֶה. Der am Anfange des Artikels הָדָא erwähnten aramäischen Formel הדא הוא דכתיב entspricht die hebräische Formel: זה (זה הוא, וזהו) שאמר הכתוב. Zur Verknüpfung des Prooemientextes mit dem Perikopentexte findet sie sich oft in Lev. r., in der Pesikta, besonders aber im Tanchuma. Lev. r. c. 2 (1), zur Verknüpfung von Jerem. 31, 19 mit Lev. 1, 2; ib. c. 4 (1); 5 (1); 7 (1); 8 (2); 9 (1); 10 (1, 4); 11 (5); 18 (3); 19 (1, 5); 21 (5). — Pesikta 1b, 29b, 76a; 76b, 105a; 105b; 176a, 186b; 188b. — Tanch. B. בראשית 4, 5, 13, 15, 22, 23, 28, 34, 35, 36, 37, 38 usw. In Gen. r. steht diese hebr. Formel nur zweimal: c. 53 (1) und 95 (2).[2] Beispiele aus den andern Midraschwerken: Schir r. Einleitung; Ruth r. Einl., ib. III. Abschn. Anf., IV. Abschn. Anf.; Koh. r. Einl.; Esther r. 3, 1.[3] Deut. r. c. 3 (9); 5 (2, 3); Pes. r. 16a, 21b usw.; Exod. r. c. 19 (1); 20 (1). In Exod. r. finden sich Beispiele für die gleichartige Verwendung der aramäischen und der hebräischen Formel, indem mit dem Perikopentexte zwei Bibeltexte verbunden werden: c. 15 (4), zu Exod. 12, 1, verknüpft mit Micha 6, 4 und Ps. 43, 3: החדש הזה לכם הה"ד ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים וזה שאמר הכתוב שלח אורך . .; c. 30 (24), Exod. 21, 1, verknüpft mit Jes. 56, 1 und Prov. 24, 23: ואלה המשפטים הה"ד שמרו משפט . . [ו]זה שאמר הכתוב . . . In diesen beiden Fällen findet eine Verknüpfung von Texten aus den drei Teilen der heiligen Schrift statt.[4] S. auch Exod. r. c. 29 (9) zu 20, 2, verbunden mit

---

[1] Eine ganze Folge solcher mit Bibelstellen begründeter Steigerungen, unter Anwendung der Formel ולא עוד אלא s. im Ausspruche des Agadisten Jizchak, Megilla 6b. [2] Nach *Maybaums* (S. 17, Anm. 4) richtiger Annahme, wonach vor אמר הכתוב ergänzt werden muß: זה הוא ש. [3] Ebendaselbst beginnt *Levi* sein Prooemium zu Esth. 3, 1 ebenfalls mit זה שאמר הכתוב (Ps. 92, 8). Sonst beginnen mit dieser Formel nur die anonymen Prooemien. In Wirklichkeit hat jeder Prediger zur homiletischen Verknüpfung der beiden Bibelverse die eine oder andere Formel angewendet. S. *Maybaum*, S. 16, Anm. 1.
[4] S. Tann. Term. S. 65.

Amos 3, 8 und Jerem. 10, 7: אנכי ה' אלהיך הה"ד אריה שאג . . וזהו דכתיב מי לא ייראך. Eine durchgängige Anwendung findet die Formel זהו שאמר הכתוב im Midrasch zu den Psalmen, sowie in Agadath Bereschith.

In der Pesikta findet sich häufig die Formel: זה . . דכתיב ביה . . bei Deutung des Textwortes mit Heranziehung eines anderen Bibeltextes. S. die Auslegung von Jes. 2, 9 im Prooemium Jochanans (p. 11b): וישח אדם זה ישראל דכתיב בהון . . . אדם (Num. 12, 3) וישפל איש זה משה דכתיב ביה והאיש משה (Ezech. 34, 31) אתם. S. noch Pesikta 55b, 78b, 166a, 168a, 168b, 184a, 185b. Statt דכתיב steht einmal (78b) שכתיב.

זאת. Mit זאת אוֹמֶרֶת leiten die Amoräer eine These ein, welche sich aus dem Inhalte des in Rede stehenden tannaitischen Halachasatzes ergibt. S. Berach. 20b (Rabina); Sabbath 103b (Chisda); Pesachim 19b (Aschi); ib. 38b (Simon b. Lakisch); ib. 114b oben (S. b. Lakisch); Beza 30a (Kahana); Rosch Hasch. 22a (Manasse); ib. 28a (Rabba); Kethub. 11b (Schescheth); Nazir 46b (Adda b. Ahaba)[1]; B. Mezia 91a (Mari b. Kahana); B. Bathra 23a ob. (Tobi b. Nathan); ib. 63a (S. b. Lakisch); ib. 169b (Rafram); Chullin 12b (Raba). — Aramäisch lautet die Formel עָדָא אָמְרָה, s. Baba Mezia 60a (Eleazar); Bechoroth 45b (Jose b. Abin).

זוּג, paaren, miteinander in Zusammenhang bringen. Tanch. B. ויחי 13: ומשה זיווג שבטו של לוי כנגד מלכות יון (Javan ist das dritte der vier Weltreiche, und der Stamm Levi, dem die Hasmonäer entstammten, ist der dritte unter den Stämmen). Ib. ויעקב זיווג לבנימין כנגד מלכות מדי (Medien ist der Bär, Dan. 7, 5; Benjamin der Wolf, Gen. 49, 27).

Hithpael: sich zu einem Paare verknüpfen lassen. Exod. r. c. 15 (7), zu הן, Num 23: כל האותיות מזדווגין חוץ מב' אותיות הללו (in der Buchstabenkombination der Methode א"ט ב"ח bleibt in der ersten Hälfte des Alphabetes der Buchstabe ה, in der zweiten נ ohne Paar).[2]

זכר, Hiphil: erwähnen. Lev. r. c. 20 (8): בד' מקומות מזכיר מיתתן של בני אהרון ובכולן מזכיר סורחנן (das Subjekt ist הכתוב); ib. 31 (4): הקדוש ברוך הוא מזכיר בתורתו ג' פעמים מי מריבה; ib. 20 (12): ולמה הוא מזכיר מיתתן ביום הכפורים, zu Lev. 16, 1; ib. 36 (5): ולמה הוא מזכיר זכות אבות ומזכיר זכות הארץ עמהם, zu Lev. 26, 42. — Schir r. 1, 6: עומד בדמשק ומזכיר ערוער, zu Jes. 17, 3. — Niphal. Tanch. חקת 48, zu Num. 21, 17: ומפני מה לא נזכר משה שם.

זמר, Piel: einen Psalm (מזמור) dichten. Sch. tob zu Ps. 5 (1): אמר דוד הואיל וכן אני מזמר על שתיהן.

---

[1] In B. Kamma 35b ist זאת אומרת (Chija b. Abba) späterer Zusatz; s. Dikd. Sofr. z. St. [2] Über זוג, זוּגִין in der Massora s. *Frensdorff*, S. 4.

ח

חָבֵר, Genosse: die zweite Vershälfte im Verhältnisse zur ersten. J. Pea 17a 61, zu Koh. 1, 10: משיבו חברו ואומר לו; dafür hat Lev. r. c. 22 (1): חברו משיב עליו, Koh. r. z. St.: והרי חברו מוכיח עליו.[1] — Der folgende Vers. Lev. r. c. 15 (2), zu Jes. 8, 19f.: וכי יאמרו אליכם . . . וחברו . . . . — In der Aufzählung der Bibelverse, bei deren Erläuterung Jehuda I zu weinen pflegte[2], werden die Verse durch das aram. וְחַבְרֵיהּ („sein Genosse") miteinander verknüpft, Lev. r. c. 27 (7), fünfmal.[3]

חדש, Piel (חִדֵּשׁ): etwas Neues bringen, vortragen. Schir r. 6, 4: שמא נביא אחד עמד וחידש את ההלכה (in einer Äußerung Moses' zu Num. 7, 3). Ruth r. 2, 4: ואין נביא רשאי לחדש דבר עוד מעתה. — Passivum: נתחדשה הלכה, Ruth r. 2, 5; 4, 1; 4, 5; j. Jebam. 9c.

Sabbath 135ab: נתנה תורה ונתחדשה הלכה (in bezug auf eine an Lev. 12, 3 anknüpfende Halacha).

חִדּוּשׁ, Nom. act. zum Vorigen. J. Nazir Ende, Sanh. 27a 44, zu Exod. 21, 19 (Simon b. Lakisch): חידוש מקרא הוא שיתן (die Bestimmung, daß das Versäumnis dem Beschädigten zu ersetzen sei, ist etwas „Neues im Schrifttexte", d. h. etwas, was nicht begründet ist). J. Pea 16c 35: והרי הוא בחידושו, die Qualität der in der 11. der Dreizehn Regeln Ismaels als דָּבָר חָדָשׁ bezeichneten neuen Folgerung aus einem Schrifttexte. J. Terum. 44c 21, zu Deut. 22, 19: (l. לחידושו) לחידושו יצא המוציא שם רע דבר שהוא יוצא בחידושו אין למדין ממנו (vgl. j. Kethub. 27a 22); j. Sota 18c 55, zu Num. 5, 12: סוטה לחידושה יצאת ודבר שהוא יוצא לחידושו אין למידין ממנו. S. noch j. Pesach. 31d 71, Nazir 51c 6.

חידוש הוא שחידשה תורה בקנס, Kethub. 34b, 35b, 38a; חידוש הוא שחידשה תורה בנזיר, Nedarim 4a; שאני מוציא שם רע דחידוש הוא, Kethub. 45a; Sanh. 27a: עד זומם חידוש הוא; Chullin 108a: בשר בחלב חידוש הוא. Temura 13b: משום דהוה דבר הבא לידון בדבר החדש ואין בו אלא חידושו. Chullin 98b: חדוש הוא ומחדוש לא גמרינן.

חדת, Pael (= חִדֵּשׁ). Kethub. 45a: לא חדית ר' חרית רחמנא.

חזא (חזי), Peal: sehen. Die Redensart . . חזינן אי („wir wollen sehen ob") wird angewendet, wo es sich darum handelt, einen zur Entscheidung vorliegenden Fall genauer zu untersuchen und dann zu entscheiden: Gittin 77b (Joseph);

---

[1] In Gen. r. c. 16 (2) wird der Bibelsatz יגיד עליו רעו (Hiob 36, 33) in dem Sinne von חברו מוכיח עליו angewendet: daß בדלח (Gen. 2, 12) ein Edelstein ist, beweist „der Genosse des Wortes", das danebenstehende שהם. S. Die Ag. d. pal. Am. III, 68.

[2] S. Die Ag. d. Tann. II, 467; Ag. d. pal. Am. III, 569.

[3] Vgl. חדא מכלל חבירתה, unten, Art. כלל. — S. auch *Frensdorff*, S. 5.

Baba Kamma 117b (Aschi); Baba Mezia 104b (Aschi); Chullin 48b unten.[1] — ניחזי אנן („lasset uns sehen") wird angewendet, wo man eine theoretische Frage näher besieht und Genaueres über sie feststellt. S. Berach. 27a (Chisda), Sukka 12a (Jirmeja); Gittin 44b (Joseph); Kidduschin 53b (Jirmeja); B. Kamma 51b (Aschi); Arachin 29b (Joseph). — Berach. 49b (Nachman), in bezug auf eine durch Nachman im Namen Samuels überlieferte Satzung: מיניה דמר שמואל לא שמיע לי אלא נחזי אנן. Baba Mezia 8b, Abaji sagt seinem Lehrer Joseph, in bezug auf einen Ausspruch Samuels: זימנין סגיאין אמרת לן נחזי אנן ולא אמרת לן משמיה דרב יהודה. — Mit מאי חזית (dem Äquivalent des hebräischen מה ראית, s. Art. ראה) wird gefragt, was denn eine Meinung oder Annahme veranlaßt hat, da es doch freistand, eine andere Meinung oder Annahme auszusprechen. מאי חזית דסמכית אהא סמוך אהא (warum stützest du dich gerade auf diesen Bibeltext, stütze dich auf jenen), Megilla 17b. Dasselbe in bezug auf halachische Lehrmeinungen Jebam. 83b. Ib. 94a, in bezug auf einander gegenüberstehende Zeugenpaare: מאי חזית דסמכית אהני סמוך אהני. Kidduschin 20a, in bezug auf Bibelstellen, die man in erleichterndem und in erschwerendem Sinne auslegen kann: מאי חזית דדרשינהו לקולא נדרשינהו לחומרא. Baba Mezia 55a: מאי חזית דמדמית ליה לסוף הקדש נדמייה לתחלת הקדש. Arachin 30a: מאי חזית דקנסינן ליה ללוקח ניקנסיה למוכר. Temura 12b, s. Art. דווקא. S. auch Art. הפך. Angeführt sei noch die Antwort Raba's, als ihn jemand fragte, ob er seinen Nebenmenschen töten dürfe, da ihm das mit der Drohung befohlen wurde, daß er sonst selbst getötet würde: Laß dich töten und töte nicht, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דלמא דמא דהאי גברא סומק טפי. Hier ist nach מאי חזית das Wort למימר hinzuzudenken.

חזר, Piel. Die Redensart חִזַּרְנוּ על כל המקרא ולא מצינו (wir haben die ganze h. Schrift durchgenommen und nicht gefunden, daß . .) findet sich an folgenden Stellen: j. Taanith 68a 70, Megilla 74b 43, Pesikta 140b (Chanina b. Papa zu Jes. 51, 16, der einzigen Stelle, wo Israel als Zion bezeichnet wird); j. Ab. zara 39a 64 (zu Jes. 7,6)[2]; Gen. r. c. 78 (14), Abahu zu Gen. 33, 14[3]; ib. c. 85 (7), zu Gen. 38, 14; ib. 100 (6), Sam. b. Nachman zu Gen. 50, 10; Lev. r. c. 23 (10), Simon b. Lakisch zu Ri. 4, 18; Pesikta 4a, Tanch. B. פקודי 8, Jizchak zu Hoh. 3, 11; Pesikta 34b, Koh. r. 7, 23, Pes. r. 60a, Sam. b. Nachman zu I Kön. 5, 12[4]; Koh. r. 7, 1 g. E., zu Josua 24, 30; Pes. r. 82b, Bar Kappara zu Jes. 8, 6.

Samuel wendet die Redensart zu anderem Zwecke an, Jebam. 108a, wo חוורני aus חיזרתי oder חיזרנו korrumpiert ist.

חֵיְלָא, Kraft, in der Bed. Argument. חיליה דר' . . . מן הדא, j. Erubin 23c 45; ebenso Maaseroth 49b 22, Pesach. 29a 30, Kidduschin 66a 2, Sanh. 22d 41. Pesach. 32a 13: ר' יוסה נסיב חיליה מן תרי טעמוי דר' יוחנן.

חלף, Pael. וחורנא מחלף (der andere tradiert umgekehrt),

---

[1] Die richtige Lesart ist חזינן, nicht חזינא. [2] S. Ag. d. pal. Amor. III, 524, 6. [3] Vgl. Tanch. B. תרומה 7 und die dort von *Buber* angeführten Parallelstellen. [4] In Schir r. 1, 1: . . חזרנו על כל ספר משלי.

in der Überlieferung eines Ausspruches Samuels durch Huna und Jehuda, j. Sabbath 7b 63. — ואית דמחלפין (manche tradieren umgekehrt), in bezug auf eine Halacha Rabs, j. Sabbath 10c 51; dasselbe, j. Moed Katon 83c 53, in bezug auf die Deutung von Deut. 34, 8 durch Simon b. Lakisch; ואית דמחלפין לה, Pesikta 46a, in bezug auf die Deutung von Deut. 33, 8 durch denselben. — Challa 59b 69 (zu einer Kontroverse zwischen Jochanan und Simon b. Lakisch): ר' חייא בר אבא מחליף שמועתא; Jebam. 2c 45 (ebenso): ר' אמי מחליף ש'. — Hebräisch, ויש מחלפין, Gen. r. c. 20 (10), zur Erklärung von קוץ und דרדר, Gen. 3, 18 [1]; ib. c. 31 (11), zu Gen. 6, 16.

Hiphil, vom Tausch der Buchstaben. Schir r. 5, 11, eine Reihe von Beispielen für Blasphemien, die in biblischen Texten durch Vertauschung von Buchstaben entstehen: אם תחליף רי"ש בדל"ת, im Worte אחר, Exod. 34, 14; אם תחליף חית לה"א, in יחללו, Lev. 22, 2; dass. in וחכיתי, Jes. 8, 17 usw.

Hithpael. Sch. tob zu Ps. 90 (13), in einer kombinierten Deutung des Zahlenwertes des Wortes בראשית: א' דבראשית מתחלף עם ל' דאל"בם הרי שלשים י' מתחלף עם מ' דאת"בש הרי ארבעים.

B. Kamma 57b, B. Mezia 80b: כדמחליף רבה בר אבוה ותני, in bezug auf eine halachische Kontroverse zwischen zwei Tannaiten, die Rabba b. Abuha mit Vertauschung der Autornamen tradierte. — Ithpael Erubin 75b (Joseph): מריה דאברה"ם רבים ברבי איחלף לי.

S. auch noch Art. שְׁטָה.[2]

חמי (חמא), sehen. Im palästinensischen Talmud ist מה (ומה) חמית (למימר) in derselben Bedeutung angewendet, wie im babylonischen מאי חזית (s. oben S. 65). Die mit dieser Formel beginnende Frage ist in der Regel durch בעי eingeleitet. S. Berach. 2c 65; Schebiith VIII Anf. (37d, Abun b. Chija); Maaser. 49d 69 (Judan); Bikkurim 64d 7 [3]; Erubin 22b 59 (Jose); Pesach. 31d 25 (Jirmeja); ib. 35a 55; Gittin 50b 39; Sanh. 20a 6; Schebuoth 33a 31 (Zeïra); ib. Z. 54; Nidda 49a 54. — Der Imperativ findet sich im pal. Talmud besonders in der Verbindung חמי (oder אתא) איתא, was soviel ist, wie hebr. בוא וראה (s. oben S. 21). S. Berach. Anf. (2a 37); Demai Anf. (21c 41); Pea 17d 55; Schebiith 33b 12; ib. Z. 70; Challa 58a 9; Erubin 24c 12; ib. 25a 14; Pesach. 23c 30; ib. 34d 32; R. Hasch. 59a 11; Taan. 64c 72; Megilla 70a 45; Nazir

---

[1] Jalkut z. St. (I, 32): ואית דמחלפין; s. auch Gen. r. c. 18 (1). [2] Über חִלּוּף s. Tann. Term. S. 59, Anm. 6, wo nachzutragen ist als Beispiel für die Redensart חילוף היו הדברים: Jebam. XIV, 3; ferner Bar. Sukka 29a (וי"א חילוף הדברים), Baba Kamma 66b. — Zur massoretischen Terminologie s. *Frensdorff*, S. 5. [3] Daraus Midr. Sam. c. 23 (13); Sch. tob zu Ps. 26 (7).

57d 21; Schebuoth 36b 24.[1] — חמי מה כתיב, siehe was geschrieben steht, j. Sanh. c. II Ende (20d); Schir. r. 1, 6 g. Anf.: תא חמי מה כתיב תמן. — חמי מה אמר, j. Maaser scheni 56a 43; חמון מה אתון אמרין, j. Pesach. 28a 38. — את חמי, s. oben S. 11.

חמר, Pael: erschweren, mit größerer Strenge entscheiden. J. Schekalim 50c 54, Ab. zara 41d 70: Als Rab nach Babylonien kam, sah er, daß man es dort mit einer Satzung leicht nahm, da erschwerte er sie; חמתון מקילין וחמר עליהון, j. Moed Katon 82c 42: הן דהוינן סברין דו מיקל לה חמר; j. Nedarim 37c 15 (c. II Ende): חמיתך מיקל וחמרית עליך; j. Sabbath 12d 5, Pesach. 36b 2: [א]קלת וחמרת; j. Demai 22a 4: דהיא מחמרה על גרמה.

Aphel. Sanh. 51a: אחמיר בהו רחמנא בכהני, in bezug auf die Priester hat Gott die Satzungen erschwert; Ab. zara 49a: אחמורי מחמרי; Nidda 66a: היכא דאחמור אחמור היכא דלא א׳ לא א׳; Jebam. 88a: לא ליחמר ולא ליקל.

חָמוּר, schwer, opp. קַל. Exod. r. 1 (15): הרי אמרת את הקלה אמור את החמורה; mit diesen Worten leitet der Agadist Levi eine Bemerkung zu Exod. 1, 18 ein, in der er die Rettung der Neugeborenen durch die Hebammen noch wunderbarer erscheinen läßt, als das in einem vorhergehenden Ausspruche der Fall ist. — Koh. r. 1, 4 Anf., zu Deut. 32, 39: מי שאומר את החמורה הוא אומר את הקלה אני אמית ואחיה הרי חמורה וכל שכן מחצתי ואני ארפא שהיא קלה ממנה.

חֲמִיר (= hebr. חָמוּר). Schebuoth 39a: משום דחמירה, vom dritten Gebote des Dekalogs. Chullin 10a: חמירה סכנתא מאיסורא. Sanh. 3b: דיני נפשות דחמירי.[2]

חסר, Piel: verringern (scil. ein Wort um einen Buchstaben). Pesikta 95b, Exod. r. c. 31 g. E.: חִסְּרוֹ הכתוב ו״יו, nämlich עפרן, Gen. 23, 16, sonst mit ו (עפרון), hier ohne ו geschrieben[3]; in Gen. r. c. 58 (7) dafür: חִסְּרַתּוּ התורה ו״ו.

Pael. Die Formel חַסּוּרֵי מְחַסְּרָא והכי קתני besagt, daß die Mischna in ihrem Wortlaute ergänzt werden muß, um einen vollständigen Sinn zu ergeben: sie ist verringert (defekt) und eigentlich lautet sie so (dann folgt der ergänzte Mischnatext). S. Berach. 15b, 41a, Sabbath 21a, Beza 24a, Nazir 11a, Bechoroth 39a.

חָסֵר, mangelhaft. לא חסר המקרא כלום, Tanch. B. וישב 17; einleitende Bemerkung zur Deutung des Wortes לו, Gen. 38, 18, welches die Andeutung enthält: שילדה מלכים כיוצא בו; denn auch ohne לו wäre, wenn diese Andeutung nicht beabsichtigt wäre, der Text nicht mangelhaft. — Lev. r. c. 23 (11): כלום המקרא חסר, Ruth r. 3, 13: כלום קריא חסר[4], zu Gen. 39, 9, vor einer Deutung

[1] S. *Frankel*, Mebô S. 14a. [2] Aus dem jerus. Talmud: חמירתא דרב, die Erschwerungen Rabs, Aboda zara 41d 70. [3] Tanch. B. ראה 4: חסרו ו״יו.
[4] In Gen. r. c. 87 (5): ולא שבק קריא כלום.

des Wortes לאלהים. — Tanch. B. נשא 25: ואפילו במקומה אינה חסרה כלום, zu Num. 7, 1.[1] Diese letztere lautet aramäisch: מן אתרה לא חסרה כלום, j. Sabbath 9b 74, einleitende Bemerkung der Gelehrten von Caesarea zu einer Deutung der Worte אלה הדברים, Exod. 35, 1[2], mit der gesagt werden soll, daß das Wort אלה allein, ohne Heranziehung von הדברים, zu dieser Deutung genügt. — In massoretischen Bemerkungen zur Schreibung einzelner Wörter des Bibeltextes bed. חסר die defekte Schreibung, im Gegensatz zu מלא. Doch findet sich auch שָׁלֵם st. מָלֵא: j. Kethub. 27d 67: נער חסר כתיב בפרשה, zu Deut. 23, 13—29; ib. Z. 68: נערה אחת שלמה כתיב בפרשה, nämlich V. 19. — Beispiele: Schir r. 2, 15, Exod. r. 22 (1), zu Hoh. 2, 15: שעלים קדמאה מלא תנינא חסר[3]; Tanch. B. בראשית 18: כל תולדות שבתורה חסרין חוץ משנים שהן מלאין, nämlich Gen. 2, 4 und Ruth 4, 18; vgl. Gen. r. c. 12 (6): מפני מה אינון חסרין. — צר חסר, צור מלא, in der Regel Eleazar b. Pedaths zu Jes. 23, 5, Gen. r. c. 61 Ende und Par.[4] — Pesikta 48b, zu Gen. 18, 1: ישב כתיב חסר ו״ו. — Tanch. B. נח 17, zu I Kön. 6, 38: בירח בול חסר מ׳, d. h. בול ist aus מבול gekürzt. — In arithmetischer Anwendung ist חסר das Gegenteil von יתיר. Schir r. 4, 4: או חסיר או יתיר, in der Regel Chizkija b. Chija's über das כ vor runden Zahlen; s. auch Ruth r. 1, 5, wo die Regel angewendet ist. J. Rosch Hasch. 46a 40: בכלל חסרים ובפרט יתרים.[5]

חשב, Piel: berechnen, zusammenzählen. J. Chagiga 79d 47, Huna bemerkt zu der Angabe eines älteren Autors, daß in den Schriften der drei nachexilischen Propheten der Gottesname 93 mal vorkommt: חישבתים ואינן אלא פ״ג.

Pael. Megilla 10b unt.: חשיב, er rechnete aus; Baba Bathra 118b unt.: קרא מאי קחשיב (Wie rechnete die h. Schrift, wenn in Josua 17, 5 von zehn Anteilen Manasse's gesprochen wird?); Chullin 42b unt.: חשבינהו בחד (er rechnete die zwei als eines); Nazir 21a und sonst: תנא כי רוכלא ליחשב וליזיל (soll etwa der Tanna, wie ein Krämer, der seine Ware herzählt, verfahren?).

חֶשְׁבּוֹן, Summe, Zahl. J. R. Hasch. 56b 40, Midr. Sam. c. 26 (5), zu II Sam. 5, 5 im Verhältnis zu I Kön. 2, 42: חשבון מרובה בולע לחשבון ממועט. Gen. r. c. 39 (7), zur Chronologie von Gen. 11, 32: לענין החשבון. Tanch. B. לך לך 20 (vom Namen אברם): וחשבון אותיותיו ר״מג, die Summe seiner Buchstaben beträgt 243.

---

[1] S. Ag. d. pal. Am. I, 302, 2. [2] S. ib. II, 122, 2. [3] Die Massora zu dieser Stelle bemerkt jedoch, daß שְׁעָלִים stets defekt geschrieben werde mit Ausnahme zweier Stellen: Richter 15, 4 und Echa 4, 18; zu den beiden letzten Stellen lautet die Massora: ב׳ מל׳, zweimal plene. [4] S. Die Ag. d. pal. Am. II, 87, 2. [5] S. auch *Frensdorff*, S. 5.

Sch. tob zu Ps. 90 (13), vom großen ב des Wortes בראשית: בית שהיא גדולה כשני ביתין מצטרפה לחשבון ארבעה.

חוּשְׁבָּנָא (= hebr. חשבון). J. Berach. 5a 14: חושבניה דהדין כחושבנא דהדין (die Messiasnamen צמח und מנחם haben denselben Zahlenwert); ebenso Echa r. 1, 16 (מעשה בדואג). Esth. r. 3, 11: הכסף בגימטריא מאה וששים וחמשה כמו העץ חושבניה דדין כחושבניה דדין.

Nedarim 32a unt.: דחושבניה הכי הוי (אליעזר = 318, Gen. 14, 14); ib. zu Gen. 26, 5, עקב: חושבניה מאה ושבעין ותרין; ib. 32b: השטן בחושבניה תלת מאה ושתין וארבעא.

חתם, schließen, opp. פתח (s. diesen Art.). Koh. r. 3, 14: שני ספרים שכתב שלמה לא חתמן אלא ביראה, nämlich Proverbien (31, 30) und Koheleth (12, 13). Lev. r. c. 4 g. Ende: מאה ועשרים[1] מזמורים אמר דוד ולא חתם בהם הללויה. — Pesikta 116a (Eleazar b. Pedath): כל הנביאים פתחו בדברי תוכחות וחתמו בדברי נחמות. Vgl. j. Berach. 8d 28f.; unten, Art. סים.

מלה חתומה, s. Art. סיים.

ט

טַעַם, Grund, Ursache (hebr. und aramäisch). Im nachtannaitischen Midrasch bed. das Wort besonders die biblische Begründung einer These. Stereotyp ist die Frage מַה־טַּעַם, die in allerlei Variationen zu finden ist. — Beispiele für מה טעם selbst. Aus dem jerus. Talmud: Berach. 3d 71; 9a 4; 14a 22; 14c 7; Pea 15d 24; 16b 17, 19, 21, 55, 56, 59; 17a 61; Demai 24d 61; Scheb. 36b 66. — Gen. r. c. 11 (2); 48 (7); 66 (1); 68 (1). — Lev. r. c. 1 (5); 8 (3 E.); 31 E.; 35 (7 E.). — Pesikta 143a. — Schir r. 1, 3 g. E.; 1, 15 g. E.; 4, 6; 4, 8; 4, 12; 5, 1; 8, 10 g. E. — Echa r. 1, 5 Anf.; 1, 13 E. — Koh. r. 1, 12 E.; 9, 12 g. E. — Ruth r. 1, 1 Anf. — ומה טעם. Jer. Berach. 4a 13 (tann.); 8b 36; 8d 19; Pea 16a 27; Schebiith 36c 14. — Pesikta 144b; 145a; 167a; Koh. r. 1, 15 g. E.; 3, 20 E.; Tanch. B. תצא 8.[2] — Aram. מאי טעמא. Jer. Berach. 2c 44; 9a 2. — Gen. r. c. 16 (4); 26 (5); 32 (7); Lev. r. c. 22 (10); 23 (8); 23 (13); 31 (9); Schir r. 7, 10; Echa r. 2, 3; 3, 49; Koh. r.

---

[1] Ursprünglich ק״ב, d. h. die 102 Psalmen 1—103, da Psalmen 1 und 2 als ein Psalm gerechnet wurden (s. Berach. 9a), daraus wurde ק״כ und dies wurde zu מאה ועשרים ausgeschrieben. Das erste Hallelujah erscheint am Schlusse des 104. Psalmes.

[2] Beispiele aus Schocher tob, wo מה טעם und ומה טעם vorwiegend angewendet sind: Ps. 18 (12); 22 (31 E.); 27 (7 E.); 53 (2); 81 (8); 104 (27). Ebenso aus Pes. r.: 67a; 80b; 87a; 165b.

4, 17; 7, 12; 8, 17 Anf.; Pes. r. 76a, 121a. — ומאי טעמא. Pesikta 27a; Koh. r. 1, 12 g. E. — מה טעמא. Jer. Berach. 14c 28; 14d 2, 5; Pea 16a 11; 21b 2; Kilajim 32b 6; Scheb. 35c 34; Terum. 32d 18; Sabb. 3a 40, 42; Sukka 54c 20, 22; R. H. 57a 43; Taan. 64a 14; Pesikta 13b; Lev. r. c. 7 (3); Koh. r. 9, 9 Anf. — ומה טעמא. J. Berach. 14a 32; Pea 16a 9. — מאי טעם. Lev. r. c. 29 (3). — ומאי טעם. Gen. r. c. 89 Anf., Pesikta 121a. — מאי טעמיה.[1] Gen. r. c. 22 (6); 24 (5); 24 (7); 27 Ende; 28 (4); 46 (2 E.); 64 (4); 65 (2); 68 (11). — מה טעמיה. Gen. r. c. 20 (10); 49 (1); Pes. r. 118b (st. טעמיהו l. טעמיה), ומה טעמיה. Gen. r. c. 98 (10), Midr. Sam. c. 1 (1, 2); 2 (10); 5 (4); Pes. r. 76a. In allen bisher aufgezählten Beispielen folgt nach der Frage unmittelbar die betreffende Bibelstelle, ohne weitere Einführung, und die Bibelstelle genügt zuweilen für sich, um die gesuchte biblische Begründung darzubieten. Oder aber ihr wird, was meistens der Fall ist, die Auslegung beigefügt, durch welche die Begründung der vorhergegangenen These in ihr enthalten ist. Seltener sind die Fälle, in denen dem Bibelverse, mit dem auf die Frage geantwortet wird, die Einführungsformel vorausgeht. ומה טעם כתיב, Pesikta 25a; מה טעמיה דכתיב, Gen. r. c. 6 (6).[2] ומה טעם דכתיב, Esther 1, 12. — מ"ט שנאמר, Pesikta 48b, 49a, 49b, 64b; Lev. r. c. 22 (9); 22 (10); Ruth r. 1, 1; Koh. r. 1, 9.[3] In Lev. r. c. 16 (8) wird nach der Mitteilung eines Ausspruches des Amora Acha gefragt: מאי טעמא; die Antwort ist mit דאמר ר' אחא eingeleitet. Es ist noch zu bemerken, daß die verschiedenen Variationen der Frage מה טעם nicht immer als ursprünglich angesehen werden dürfen; denn man muß annehmen, daß in vielen Fällen der Text eine der Willkür des Abschreibers zu verdankende Auflösung der Abbreviatur מ"ט darbietet. — Ein besonderer Fall der Anwendung der Frageformel מה טעם liegt vor in Gen. r. c. 1 (2)[4], wo dieselbe so viel bedeutet, wie מפני מה und einen Fragesatz einleitet; ebenso Gen. r. c. 26 (2). Vgl. auch j. Berach. 4b letzte Zeile: מה טעם אמרי. Die Antwort in diesen Fällen wird nicht mit einem Bibelverse erteilt. —

---

[1] Das Suffix in טעמיה bezieht sich auf den Urheber des Ausspruches, nach dessen biblischer Grundlage mit dieser und den folgenden Formeln (in denen טעמיה angewendet ist) gefragt wird. Die Frage wird dann nicht durch den Urheber des Ausspruches, sondern durch den Redakteur des Midraschwerkes oder dessen Quelle gestellt. Es läßt sich freilich auch annehmen, daß das Suffix sich auf den Ausspruch (דבר) bezieht, also טעמיה = טעמו של דבר.

[2] S. die Varianten bei *Theodor*, S. 47, Z. 3.

[3] S. auch Gen. r. c. 8 (1), dazu die Varianten bei *Theodor*, S. 56, Z. 9.

[4] Ed. *Theodor*, S. 4, Z. 12.

Zuweilen wird in der Frage der Urheber des Ausspruches genannt, nach dessen biblischer Begründung gefragt wird.[1] Besonders häufig ist das im paläst. Talmud der Fall. Die Formel lautet dann מה (מאי) טעמא (טעמיה) דר׳ . . .: Demai 25b 62; Scheb. 39a 51; Terum. 40c 25; 42d 68; 44d 45, 49; Sabb. 11d 22; Pesach. 34c 29.[2] In Pesikta r. ist die Formel hebräisch so wiedergegeben (4a, 56a): מה טעמו של ר׳ . .. In gleicher Verbindung findet sich der Ausdruck auch dort, wo nicht gefragt, sondern angegeben wird, womit die These eines Autors begründet wurde. Pesikta 10a (Levi): טעמא דר׳ חמא בר חנינא; Gen. r. c. 7 (3): טעמיה דר׳ אבהו; ferner Gen. r. c. 41 Ende; 60 (5); Pes. 3b, 142a; aus dem jerus. Talmud: Berach. 4b 70; Pea 20a 59; Demai 24d 45; Kil. 28d 21; 31c 60; Challa 57b 69; 58b 35; Sabb. 9d 40; 17a 68. J. Berach. 2d 20: חד אמר טעמיה דרבי וחרינא אמר טעמיה דר׳ נתן (vgl. Echa r. 2, 18).[3] Schir r. 1, 2 (ישקני E.): טעמון דרבנן דכתיב; ib. 6, 4 g. E.: טעמא דרבנן דכתיב; Koh. r. 9, 12: טעמון דרבנן.

Für den Agadisten *Tanchuma* ist charakteristisch die Phrase: אנא אמרית (אמינא, אימא) טעמא, womit er die biblische Begründung für die Aussprüche früherer Autoren einleitet; s. Gen. r. c. 1 g. Ende; ib. c. 4 (3); ib. c. 3 (6) = j. Berach. 12c 14; j. Berach. 5a 12 (= Echa r. 1, 16); j. Berach. 12d 43; Lev. r. c. 21 (2); ib. c. 36 Anf.[4] Außerdem wird diese Formel einmal durch Zeïra angewendet (j. Berach. 3a 70) und einmal durch Samuel, der einen Ausspruch Rabs biblisch begründet (ib. 3d 24; 7a 56).

Andere Anwendungen des Ausdruckes טַעַם. J. Beza 62b 23: לא מטעם הזה אלא . .; Sch. tob zu Ps. 18 (11): ר׳ יהודה אומר מטעם אחר. In diesen Beispielen bed. טעם den *biblischen Grund*, die Belegstelle; ebenso j. Schebiith 38b 10, 13: בעי למיקם על הדין טעמא; ib. 39c 27: עאל רב יהודה ואמר טעמא. Viell. gehört hierher טעם הלכה, j. Nedarim c. 9 Ende (s. unt. Art. קלם), Midr. Sam. c. 25 (1).

In der Bed.: *sachlicher Grund* findet sich טעם in folgenden Ausdrücken: כולן מורים מטעם אחד, j. R. Hasch. 58b 25.[5] טעם אחר יש באשה, j. Kethub. 30c 61. וטעם גדול יש בדבר, Exod. r. c. 30 (3). Gen. r. c. 1 (15), Lev. r. c. 36 (1): אילו מביאין טעם לדבריהן וא׳ מ׳ ט׳ ל׳. — Tanch. חקת 24 Anf.: לך אני מגלה טעמה של פרה.[6] — Aram.

---

[1] S. S. 70, Anm. 1. [2] In j. Pea 17b 74 wird auf die Frage nicht mit einer Bibelstelle geantwortet; ebenso 16c 49, 72; Demai 24a 42. [3] S. auch j. Demai 26b 31: לא כטעמיה דהדין טעמיה דהדין (nicht biblische Begründung); j. Pesach. 34c 28: טעמא דהן תנייה. [4] S. Die Ag. der pal. Am. III, 480. [5] Vgl. Schir r. 6, 9 g. Anf.: וכולן דורשין מטעם אחד. [6] Vgl. b. Sabbath 83a unt. (Rab): ולא נתגלה טעמה [של משנה זו].

טעמה דמילתא [1], zur Erklärung von שירו, I Kön. 5, 12 angewendet [2], Schir. r. 1, 1 g. Ende; ואמר טעמא, j. Schebiith 37a 19; ואיתמר טעמא, ib. 37b 54; Maaser scheni 55a 8.

Beispiele für den Plural, in den in der Darstellung der tannaitischen Terminologie (S. 66f.) festgestellten Bedeutungen: 1. אני אגלה לך טעמי תורה, Pesikta 39a (Pes. r. 64a); והוא מגלה טעמי צור, Pesikta r. 97b; ודורש טעמי תורה ברבים, Tanch. A. תצוה 9. — 2. יד ימין אני כותב ומראה בה טעמי תורה, Schocher tob zu Ps. 35 (2); אזניים בהם אני שומע טעמי תורה, ib. — 3. Schir r. 4, 11 Ende: הפסוק הזה אתה דורש אותו ומוצא בו כמה טעמים טובים; Pesikta 34b: כל פסוק ופסוק יש בו ב׳ ג׳ טעמים; Schir r. 1, 1 g. E.: אלף וחמשה טעמים על כל דבר (vgl. Pes. r. 60b; b. Erubin 21b unt.). — Aramäisch (in keiner der drei speziellen Bedeutungen): באינש דאית ביה (ליה) תרין טעמין והוא מתיב חד מנהון, j. Kilajim 27d 70, Pesach. 33b 65, Nazir 44a 62 (vgl. dazu j. Taan. 68a 31: על שהשיבו טעם ברבים). J. Pea 20d 68: והוא אמר טעמין והוא סתר אמר טעמין והוא סתר.

Beachtung verdient, daß im Tanchuma der Terminus טעם fast gar nicht vorkommt. Was Tanch. B. בראשית 26 Anf. zu lesen ist (מאי טעמייהו ד . .), stammt aus bab. Jebamoth 61b.

Im bab. Talmud kommt die Bedeutung von טעם als biblische Begründung erst in zweiter Reihe in Betracht. Die Beispiele für diese Bedeutung beschränken sich fast nur auf die Anwendung der Frage מאי טעמא דר׳ mit Beziehung auf den Autor des Ausspruches, nach dessen Begründung gefragt wird. Berach. 3b: מ״ט דר׳ נתן דכתיב . .; ib. 44a: מ״ט דרבן גמליאל דכתיב; ib. 13a: מ״ט דרבי אמר קרא . . . ורבנן מאי טעמייהו אמר קרא . .; Nazir 46a: מאי טעמייהו דרבנן כתיב הכא . . . (s. auch Nidda 40a). Auch Beispiele dafür, daß der kurzen Frage מאי טעמא als Antwort das bloße Bibelzitat folgt, finden sich. Pesachim 68b: מאי טעמא וקראת לשבת עונג; ib.: מ״ט ימי משתה ושמחה כתיב ביה. Hierher gehört auch: טעמא מאי, mit der Antwort: אמר רחמנא . ., Jebam. 90b unt. Ferner die Formel: היינו טעמא דכתיב, s. Megilla 9b; oder טעמא דכתב רחמנא, Jebam. 3b, ib. 6b; Bechor. 53b: טעמא דכתב . . הא לא כתב . ., Pesach. 71a.

In überwiegendem Maße hat טעם im bab. Talmud die Bedeutung: sachlicher Grund. So zunächst auf den Bibeltext selbst bezogen: טעמיה דקרא, in der vielfach wiederholten These, daß R. Simon (b. Jochai), nach dem inneren Grunde der biblischen Satzung forschte: ר׳ שמעון הוא דדריש טעמיה דקרא (s. Joma 42b, Jebam. 23a, Sota 8a, Gittin 49b, Baba Mezia 115a, Sanh. 16b, 21a, Menach. 2b). S. auch Jebam. 76b: דמפרש טעמא דקרא; Sanh. 39a: מאי טעמא דשביעתא. — Zumeist aber ist von den Gründen eines *Halachasatzes* oder einer sonstigen These die Rede, und zwar entweder wird טעם auf den Satz oder auf den Urheber des Satzes bezogen. Danach seien die Beispiele für den Gebrauch des Wortes nach zwei Gruppen gesondert. I. Sabbath 81b: גברא רבא אמר מילתא נימא בה טעמא; Kidduschin 45a, Chullin 72a: טעמא דהא מילתא; Chullin 124b:

---

[1] Vgl. טעמו של דבר, Gen. r. c. 39 (9), tannaitisch. [2] Das Suffix in שירו bezieht sich nach dieser Erklärung auf das vorhergehende משל.

מילתא דבעי טעמא; Nidda 24b: צורבא מרבנן דאמר מילתא לימא בה טעמא. Bechoroth 35a: טעמא דמתניתין מפרש. Erubin 71b: חד טעמא; Zebach. 90a: חד מתרי טעמי נקט. Hierher gehört auch die Frage: מאי טעמא, entweder für sich angewendet (s. Berach. 4b, 52b, Sabbath 81b)[1], oder als Anfang eines Fragesatzes (s. Berach. 52b: מ"ט אין מברכין). Die Frage lautet auch so: טעמא מאי (s. Berach. 10a). — II. Arachin 5b: הילכתא דר' מאיר מסתברא טעמיה לא מס'; Baba Bathra 107b: טעמא דאחרים לא ידעינן הילכתא עבדינן כוותייהו; Arach. 14b: תניא כוותיה דרבא ולא מטעמיה. Hierher gehört die stereotype Frage: ולטעמך, s. Berach. 20b, 43a, Sabb. 62b, 102b, M. Kat. 5a, Sanh. 48b. Ferner die Redensart: אודו לטעמייהו, אודא לטעמיה (s. oben S. 3). — Hierher gehört auch: מידי הוא טעמא אלא לרב, Pesach. 17a, 73b. — Besonders hervorzuheben ist noch der Ausdruck בתורת טעמא, dem בתורת קל וחומר gegenübersteht, Berach. 23b; hier ist das aramäische Wort („sachliche Begründung") zum starren Terminus geworden und dem Kal-wachomer („exegetische Begründung durch Schlußfolgerung") entgegengestellt.[2]

טרח. Der Hiphil הִטְרִיחַ kommt in charakteristischer Anwendung im Tanchuma vor, in einer Entschuldigungsformel, mit welcher der Redner — beziehungsweise der Redakteur des Midraschwerkes — darauf hinweist, daß noch vieles über den Gegenstand zu sagen wäre, er aber abkürze, um durch Länge nicht lästig zu fallen (nicht den Hörer zu ermüden). Tanch. נח 26 E.: והדברים הרבה אלא כדי שלא להטריח בפניכם (die Schilderung der Vorsündflutler auf Grund von Hiob 24); ib. וירא 15: והענין הרבה אלא שלא להטריח בפניכם (Rettung Lots durch die zwei Engel); ib. אמור 7: שיטין הרבה יש למקרא הזה אלא בשביל שלא להטריח (zu Ps. 36, 7); ib. חקת 16 Anf.: שיטין הרבה יש במקרא אלא שלא להטריח בפני רבותינו נפתח ענין צורכנו (zu Koh. 8, 1).[3]

Eine oft vorkommende stehende Ausdrucksweise lautet: מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא (die heilige Schrift nimmt sich die Mühe, etwas, was durch Schlußfolgerung hergeleitet werden könnte, ausdrücklich zu schreiben). S. Pesach. 77b, Joma 43a, Jebam. 22b, Sota 29a, Kidd. 4b, Baba Mezia 94b, Zebach. 103b, Chullin 118b.

י

יָאוּת, als Adv. gebrauchtes Substantiv, in der Bed. „richtig" (Targum Onk. übersetzt damit: כֵּן, Exod. 10, 24; טוב, Gen. 40, 16; היטב, Deut. 13, 15). Im jerus. Talmud wird das Wort sehr häufig

---

[1] Die entsprechende Antwort beginnt mit משום. S. auch Berach. 49a: מאי טעמא לא משום . . .   [2] Zu טעם in der Massora s. *Frensdorff*, S. 6f.

[3] In Tanch. B. תולדות 15 heißt es: היאך הוא מסיח בטירחא, zur Kennzeichnung der umständlichen Ausdrucksweise Esau's in Gen. 27, 31, im Vergleich zu der Jakobs in V. 19. — Vgl. auch noch b. Megilla 22a: לא מַטְרַח ציבורא (nach der richtigen Lesart); j. Berach. 3c 35: שלא להטריח על הצבור.

gebraucht, sei es in Verbindung mit einem Verbum, sei es selbständig. Pea 18b 43: יאות אמר ר' יודה; Demai 21c 62: יאות הוה מקשי; Berach. 7a 58: אילו הוה כתיב . . . הוה יאות; Sota 22a 8: ויאות שהוא כן; Berach. 2d 42: ויאות; ebenso Demai 25d 34. S. auch die Art. אילו, ידע.

יָד, Hand. Die Redeweise אמר (נאמר) על ידי mit folgendem Namen zur Angabe des Autors einer zitierten Bibelstelle[1] findet sich besonders in Verbindung mit dem Begriffe des „heiligen Geistes", s. Art. רוח הקדש. Andere Beispiele. Lev. r. c. 31 g. E.: הוא שהקדוש ברוך הוא אומר לה על ידי יחזקאל; Pesikta r. 134c: זה הוא שנאמר על ידי ירמיה; Sch. tob zu Ps. 29 (1): זהו שאמר הכתוב על ידי יחזקאל; ib. 24 (1): זה שאמר הכתוב על ידי איוב. S. auch ib. zu Ps. 1 (6) über die Autoren der Psalmen.

מִיָּד, sofort. Dieser Ausdruck dient dazu, um die Darstellung, namentlich bei Erweiterung des biblischen Berichtes, lebhafter zu gestalten, besonders um ein neues Moment einzuleiten. Zumeist geht מיד unmittelbar dem betreffenden Bibeltexte voran. Gen. r. c. 34 (9), zu Gen. 8, 20b, nach der Paraphrase der ersten Vershälfte: מיד ויקח מכל . . Ib. c. 55 (4), zu Gen. 22, 1: מיד והאלהים נסה את אברהם. Manchmal wird dem מיד noch eine Einführungsformel angefügt. Pesikta 175a (= Lev. r. c. 21 g. Anf.), zu Ps. 140, 9: מיד אמר דוד אל תתן ה' מאויי רשע; Echa r. zu 2, 1: מיד מה כתיב ויחלו האנשים. Weitere Beispiele für die erstere Art: Schir r. 1, 1, zu I Kön. 1, 15; ib. zur selben Stelle; ib. 1, 13, zu Jos. 5, 3; ib. 2. 14, zu Exod. 2, 24; ib. 3, 6 zu Gen. 32, 26. Lev. r. c. 13 (1), zu Lev. 10, 16; ib. c. 26 Ende, zu I Sam. 17, 38. Exod. r. c. 1 Anf., zu Gen. 21, 9. Ruth r. 1, 5, zu Hiob 2, 8. Koh. r. 5, 6, zu Jes. 38, 2; ib. 9, 18, zu II Sam. 20, 20. Tanch. B. ויצא 1, zu Gen. 28, 7; ib. שמות 13, zu Exod. 3, 4. — מיד wird auch innerhalb der Paraphrase des Bibeltextes, also ohne Sätze des letzteren selbst einzuleiten, angewendet. Tanch. B. לך לך 7, zu II Sam. 10, 6: מיד שלח לארם נהרים והשכיר; ib. 17, zu Gen. 14, 17: מיד יצא מלך סדום לקראתו; ib. וירא 42, zu Gen. 22, 1: מיד קפץ על אברהם.

ידע, wissen, erkennen. Im paläst. Talmud wird der aus einem tannaitischen Lehrsatze angeführte Beweis für eine halachische These sehr oft mit den Worten eingeleitet: תדע לך[2] שהוא כן דתנינן (דתני; דתנן). S. Demai 25b 65; Kilajim 30d 53, 31c 22; Terum. 46b 5; Maaser scheni 53c 52, 54a 48; Sabbath 4a 35;

---

[1] Die Redeweise entspricht dem biblischen דִּבֶּר בְּיַד . ., Lev. 10, 11 und oft.

[2] Vgl. Hiob 6, 27: ואתה דע לך.

Pesach. 28a 76. In Maaser scheni 53c 8 wird mit תדע לך שהוא כן דתמן אמרין auf einen babyl. Amorasatz als Argument hingewiesen. Auch wo das Argument nicht einem Traditionssatze, sondern einem sachlichen Grunde entnommen ist, wird diese Formel angewendet; j. Pesach. 31a 41: . . תדע לך שהוא כן שהרי; ib. 31a 38: תדע [לך] שהוא כן שהרי. Zur Verstärkung wird das Adverbium יָאוּת vorgesetzt; Sukka 54b 66: . . . ויאות תדע לך שהוא כן שכבר; Jebam. 9a 68: . . ויאות תדע לך שהוא כן שבכולן כתיב. — Im agadischen Midrasch wird die Formel in verschiedenen Variationen angewendet. Am häufigsten: (selten כך) תדע לך שהוא כן. So in Lev. r. c. 1 (1, 4, 5), refrainartig am Schlusse dreier Prooemien, mit Hinüberleitung auf den Perikopentext; ähnlich Lev. r. c. 19 (3) [1]; 22, 2; 32, 5 (שהיה st. שהוא). Ebenso am Schlusse von Prooemien: Tanch. B. נח 7; וירא 7; נשא 21; בלק 25; פנחס 1; Exod. r. c. 25 (3); Sch. tob. zu Ps. 3 (1); 30 (4). Andere Beispiele für diese Formel: Schir r. 1, 4; 2, 14 E.; 4, 7; 4, 13 g. E.; 7, 8 g. E.; Midr. Sam. c. 5 (2); Tanch. B. ויצא 21; תזריע 12 Anf. — תדע לך שכן הוא (od. שכך). Am Schlusse von Prooemien: Tanch. B. בראשית 33; וירא 9, 16; sonst: Lev. r. c. 27 (5); Tanch. B. בראשית 12; נח 18; תולדות 3; Echa r. 1, 1 (העיר Anf.); Sch. tob zu Ps. 92 (2). Ohne das emphatische לך, am Schlusse des Prooemiums, Tanch. אמור 12: תדע שהוא כן; sonst: ib. וירא 15 (ת' שכן הוא); Lev. r. c. 14 (3). Ohne הוא, bloß תדע לך שכן: Gen. r. c. 23 (2); 71 (2), 81 (2); Exod. r. c. 42 (6); Koh. r. 3, 15. Ferner findet sich: תדע לך שכן . . אמר ר', Schir r. 3, 7; . . תדע לך שכן למדתי מ, Pes. r. 152a. Häufig ist die Beweisführung einer These in folgender Form: . . תדע לך (mit ש, auch שהרי, wird das Argument eingeleitet) [2]; s. j. Berach. 3b 56; Tanch. B. נח 2; Gen. r. c. 72 (2); 100 (9). Lev. r. c. 4 (3); Exod. r. c. 22 g. E.; Tanch. אמור 28; שלח Add. 19; Deut. r. c. 9 (3). Ohne ש, bloß תדע לך, als die Argumentation einleitende Formel findet sich besonders in den Tanchuma-Midraschim: Tanch. B. בשלח 20 Anf.; אמור 23 Anf.; בהר 4; Exod. r. c. 3 (8); 21 (4); 38 (5); Deut. r. c. 1 (1); 1 (10); 1 (11); 2 (29); 4 (6); 5 (3); 5 (10); 9 (1 g. E.); Pes. r. 7b. Ebenso ותדע לך: Exod. r. c. 40 (3); Pes. r. 54b. תדע שהרי: Tanch. B. מקץ 14 g. E.; Esth. r. 4, 2. Bloß תדע: Tanch. בהעלותך 28 g. E.; Koh. r. 3, 2 (תדע דהא כתיב). Noch folgende Variationen seien erwähnt: תדע

---

[1] In der Parall. Schir r. 5. 11 steht nach שהוא כן noch הדבר. [2] In einigen der Beispiele, z. B. den ersten zwei, steht vor dem Argument auch die zu beweisende These als Objekt zu תדע לך.

מנין תדע כן ib. נח 4; מכאן תדע לך ש . . בהר 4; Tanch. לך וראה, ממה ש . . תדע ש . . . Schir r. 3, 10 E. ,מן . . Exod. r. c. 23 (3); — Formelhaft sind Angaben des Nichtwissens, wie eine Bibelstelle zu erklären sei, um ihre Erklärung einzuleiten. Gen. r. c. 98 (19): איני יודע מי . . תלמוד לומר . .; Exod. r. c. 7 g. E.: איני איני יודע מקרא זה מה הוא ;Sch. tob zu Ps. 25 (6): יודע . . אלא ללמדך אבל איני יודע . . כיון ;Gen. r. c. 2 (5): כשהוא כתיב . . מלמד . . אבל אין אנו יודעים איזה . . כשאמר . . Pesikta 61a: — .דכתיב . . הוי אין אנו יודעים . . . מן מה דכתיב . . הוי ;Gen. r. c. 68 (9): אנו יודעים (s. ähnlich ib. c. 51 (9); 64 Ende; Lev. r. c. 12 g. Anf.; Tanch. B. וישב 1; Pesikta r. 104b); Tanch. B. בא 17 Anf.: . . אין אנו יודעים אין אנו יודעין . . כשהוא אומר . . הדא אמרה :Jer. Pea 15c 4 .אלא ולית אנן ידעין מאן דאמר דא ומאן :Aramäisch, Schir r. 4, 7 .ש . . כתיב . . וכתיב . . ואין אתה :Tanch. B. וישלח 20 — .דאמר דא וכי אנו יודעים ש . . . Hierher gehört ferner: — .יודע . . . אלא וכי אין אנו יודעים ש . . אלא . . Lev. r. c. 8 Anf.; ,אלא מלמד ש . . ומי אינו יודע ש . . — Lev. r. c. 22 Anf.; Koh. r. 1, 5 Anf.; 5, 8 Anf., Tanch. B. מקץ 6 Anf.[1] — רצונך לידע, ib. 6; Exod. r. c. 15 (6); Sch. tob zu Ps. 7 (14).

Beispiele für das aus der Schule Ismaels bezeugte להודיעך im nachtannaitischen Midrasch: jer. Berachoth 5a 1; Bikkurim 63d 68. Gen. r. c. 62 (5); 63 (9); 72 (2); 89 (6). Tanch. B. בראשית 26; תולדות 19; בהעלותך 2, 28; חקת 40; בלק 13, 19, 30; פנחס 3. Exod. r. c. 21 (4), Pesikta r. 45a, 50b, 150b. Sch. tob zu Ps. 5 (7), 45 (4), 79 (5). Bloß להודיע: Pesikta 85b; Pes. r. 160b; Tanch. אמור 20; בלק 1; מסעי 5. — Koh. r. 2, 8 g. Anf.: וכי אין הכתוב מודיענו אלא . . . . .[2]

Beispiele für תֵּדַע ד . .: Berach. 46b; Sota 40a; Kidduschin 27b; Chullin 96a. תדע דהא: Berach. 17b. תדע דקתני: Berach. 15a, Erubin 70a. תדע ש . .: Kidduschin 27b. תדע שהרי: Bechoroth 4b. — Sabb. 138b (Rab zu והפלא, Deut. 28, 59): הפלאה זו איני יודע מה היא. — Gittin 23a: כאן הודיעך (der Autor des Mischnasatzes). Erubin 72b: להודיעך כחן דבית שמאי; Chullin 82b: להודיעך כחן דרבנן.

יחד. Piel יִחֵד. Echa r. 2, 1 g. E.: אין הקדוש ברוך הוא מיחד שמו על הרעה אלא על הטובה, Gott zeichnete das Böse (das Strafgericht) nicht damit aus, daß er seinen Namen dabei genannt hätte; gefolgert aus Ez. 9, 5, wo nach אמר die Nennung Gottes fehlt.[3] — Lev. r. c. 12 (1): חבבו הכתוב לאהרון ויחד אליו הדבור בפני עצמו, zu Lev. 18, 8.

---

[1] Vgl. מי מודיע, j. Sabbath 4a 33 (= Beza 62a 5). In der Parallelstelle b. Beza 24b: בידוע. [2] Vgl. j. Schebuoth 35a 55 (tannaitisch): עד שיודיעך הכתוב.

[3] Dieser Ausspruch Eleazar b. Pedaths ist Ag. d. pal. Am. II, 73 nachzutragen.

Nithpael. Lev. r. c. 12 (2): ונתייחד אליו הדבור, zu Lev. 18, 8; ib. c. 13 (1): ונתייחד הדבור אליהם, zu Lev. 10, 12.

יחס. Piel, יִחֵס: die Abstammung einer Person angeben, sie nach ihrer Familienbeziehung erwähnen. Tanch. B. נח 18 Ende: ייחסם הקב"ה, zu Gen. 9, 18. Midr. Sam. c. 1 (5): הכתוב מייחסו, zu I Sam. 1, 1. — Pesikta r. c. 7 g. E. (28 b): ומייחסן אצל משה ואהרון, zu Exod. 6, 14 ff. Pesikta 115 b: התחיל מייחסו, zu Num. 25, 11.[1] Ib. וצריך הכתוב ליחסו, zu Jes. 8, 2; ebenso zu Ezech. 1, 3 und zu Jerem. 1, 1. Gen. r. c. 62 E.: מה ראה הכתוב לייחס תולדותיו של אותו רשע, zu Gen. 25, 12. Schir r. 4, 7: ומה ראה הכתוב לייחסן בספר ואלה שמות, zu Exod. 1, 1.[2] Gen. r. c. 39 (10): מה צורך היה לי לייחס, zu Gen. 11, 10 ff. und zu Ruth 4, 18 ff. — Nithpael oder Hithpael, als Passivum, in derselben Bedeutung. Tanch. נח 18: ומה בהמה ועוף שאינן כלום נתייחסו נח ובניו אינן דין שיתייחסו, zu Gen. 8, 10 („nach ihren Familien"). Schir r. 4, 7, Pes. r. 28 b: זכו להתייחס אצל משה ואהרון, zu Exod. 6, 14 ff.

In der Bedeutung „aufzählen" steht יִחֵס in folgendem Satze (Ruth r. Absch. I Ende): לא ייחס הכתוב את ממונם, nämlich Ruth 1, 1, wo die h. Schrift den Besitz des auswandernden Elimelech nicht erwähnt, während in Esra 2, 66 f. der Viehstand der ins heilige Land Einziehenden aufgezählt wird. — Eine spezielle Bedeutung hat יִחֵס auch Sch. tob zu Ps. 90 (6), wo mit Beziehung auf den Ausdruck תפלה למשה (Ps. 90, 1) gesagt ist: ואתה מוצא הרבה נביאים והרבה צדיקים נתפללו לפני הקב"ה ולא בא הכתוב לייחס אלא משה בלבד; bloß ihm wird ein Gebet zugeschrieben, weil er vierzig Tage und vierzig Nächte gebetet hat.[3]

יַחַס, יוּחָס, יִחוּס sind die Substantive zu diesem Verbum. Tanch. B. תולדות 23: שלשלת היחסים; die anderen Stellen, in denen der betreffende Ausspruch Josua b. Levi's vorkommt[4], haben ש' יוחסין, s. j. Sukka 55 d 47; Gen. r. c. 82 (11); Schir r. 5, 5. — ספר יוחסין, Pesach. 62 b, bed. traditionelle Erklärungen zum biblischen B. der Chronik.

Das aramäische Verbum im Pael. Jebam. 62 a: ייחסינהו בשמייהו, in bezug auf II Kön. 20, 12; Megilla 12 b: אי ליחוסי קאתי ליחסיה וליזיל, zu Esther 2, 5.

יָכוֹל. Beispiele für den Terminus יָכוֹל, der eine hypothetische Auffassung des Bibeltextes einleitet, mit darauffolgendem תלמוד

---

[1] Sanh. 82 b: בא הכתוב וייחסו. [2] S. auch Sabbath 55 b: והכתוב מייחסו, zu I Sam. 14, 3. [3] Eine spezielle Bedeutung hat das Verbum auch in b. Megilla 17 a ob.: כדי לייחס בהן שנותיו של יעקב. (Die Lebensjahre Ismaels sind erwähnt, Gen. 25, 17, um durch sie die Lebensjahre Jakobs berechnen zu können.)

[4] S. Ag. d. pal. Am. I, 144, 6.

לומר, in der nachtannaitischen Agada: Gen. r. c. 20 (7), 34 (13), 48 (13), 40 (2); Pesikta 95a, 156a; Lev. r. c. 17 (1, öfters); ib. 17 Ende; 24 g. E. Schir r. 1, 2 Ende; 1, 5 (כאהלי); 2, 1 Ende; 2, 3 Anf.; 6, 8. Echa r. 3, 25. Koh. r. 3, 21. Exod. r. c. 38 (2). Pes. r. 178a, 179a. Tanch. מצורע 11. Sch. tob zu Ps. 1 (4); 1 (20 g. E.); 23, 6. — S. auch Schir r. 6, 10 Anf.: .. אי מה .. יכול אף כן תלמוד לומר.

כִּבְיָכוֹל (od. כִּבְיָכוֹל). Beispiele der Anwendung dieses Ausdruckes, mit dem eine der Ehrfurcht vor Gott widerstreitende oder sonstwie kühne Äußerung gemildert werden soll. Jerusalem. Talmud: Berach. 9d 75 (S. b. Lakisch); R. H. 57b 19; Taanith 68d 26 (Simon b. Lakisch); Sanh. 27c 58 (Abahu); ib. 28b 68 (Eleazar); Schebuoth 33c 19 (Abahu). — Gen. r. c. 12 (1), tann.; 75 (1). — Lev. r. c. 23 (6), Abin; 30 (13), Simon b. Pazzi; 31 (6). — Pesikta 15b; 29a (Abba b. Kahana); 102b (tann.); 113b (Acha); 151a (Sam. b. Nachman); 164a (Issachar aus Kefar Mandi); 166b (Jehuda b. Simon); ib. (Levi b. Parta); 171a. — Schir r. 1, 4 g. Anf. (Acha); 4, 4 g. E.; 4, 8 (Simon b. Jannai); 5, 2 g. E. (Jannai); ib. (Levi). — Echa r. Prooem. 2 (Jochanan); ib. (Simon b. Lakisch); Prooem. 15 (S. b. Lak.); Prooem. 34 (Acha); 1, 6 (Jeh. b. Simon); 1, 16 (Levi); 2, 3 (Jeh. b. Simon), 3, 31. — Koh. r. 2, 12 (Jizchak b. Marion). — Esther r. 3, 6. — Tanchuma B. בראשית 11 (S. b. Lak.); ib. 36; נח 4 (Acha b. Chanina); ib. 17 g. E.; לך לך 24; וירא 32; ויצא 5; וישלח 10 (Berechja); ib. 28; בשלח 15; משפטים 6 (Tanchuma); תצוה 2; שמיני 3 g. Anf.; תזריע 3; מצורע 3; ib. 5; אחרי 13; ib. 18 (Abahu); אמור 24; בחקותי 2; במדבר 5; ib. 10; ib. 14; נשא 6 (Jizchak); בהעלותך 2 Anf.; שלח Addit. 11; פנחס 2. — Deuter. r. c. 1 (2), Jeh. b. Simon; 3 (15), Simon; 7 (10); 7 Ende (tann.). — Pesikta rabb. 5b (Josija); 20a (Abba); 32b; 77a; 106a; 110a (tann.); 136a; 136b; 175a; 187b; 196b. — Exodus r, c. 15 (12 Anf.), tann.; 18 (1); 18 (7); 21 (1), Levi; 21 (2); 23 (1), Abahu; 23 (8), Jochanan; 25 (8); 29 (9), tann.; 30 (24); 33 (6); 36 (4); 42 (5), Abin; 43 (1), Chama b. Chanina. — Schocher tob, zu Ps. 10 (5 Ende); 12 (2), Jose b. Chanina (ebenso 52, 2); 12 (3), Judan; 18 (29 E.), Chama; 20 (3); 52 (6); 76 (3), Berechja; 86 (7), Jizchak; 97 (2), Samuel b. Nachman.

Seltener findet sich im nachtannaitischen Midrasch die zuerst bei Akiba vorkommende längere Entschuldigungsformel für agadische Kühnheiten. Schir r. 2, 1 (Reuben zu Jes. 66, 16): אילו לא היה הדבר כתוב לא היה אפשר לאומרו כביכול ..; Echa r. Prooem. 24 (zu Jes. 22, 12): ואילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו.

Im babylonischen Talmud findet sich sowohl כביכול, als die längere Entschuldigungsformel fast nur in tannaitischen Sätzen oder in Aussprüchen palästinischer Autoren. Beispiele für das erstere: Chagiga 13b (anonyme Agada zur Ausgleichung zwischen Daniel 7, 10 und Hiob 25, 3); Joma 3b (tannaitisch); Sota 35a und Parallelst. (Chanina b. Papa); Baba Kamma 79b (tannaitisch); Sanhedrin 97a unt. (tannaitisch). Die volle Formel אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו כביכול findet sich in Aussprüchen von Josua b. Levi (Erubin 22a), Jochanan (R. Hasch. 17b, ohne כביכול; Baba Bathra 10a); Eleazar (Berachoth 32a)[1]; Abahu (Megilla 21a).

ילף, Peal: lernen (= hebr. למד). Im jerus. Talmud lautet eine häufig angewendete Formel der halachischen Erörterungen: הדא ילפא מן ההיא וההיא ילפא מן הדא („dieses lernt von jenem, und jenes lernt von diesem"). Es ist damit gesagt, daß zwei miteinander in Beziehung gebrachte Satzungen in bezug auf einzelne Bestimmungen einander ergänzen, indem für die eine Satzung die Norm der anderen geltend gemacht wird. S. Pea 17c 36; Demai 24a 59; Maaser. 51a 3; Sabbath 4d 71; Pesach. 27c 35; Sukka 53a 8; Kethub. 33a 67; B. B. 13c 12; Nidda 50c 14. S. auch Kidd. 60b 64: וההיא ילפה מן הדא. — In der Regel aber ist nicht der Gegenstand der Deduktion das Subjekt zum Verbum ילף, wie in der erwähnten Formel, sondern der Interpret der Halacha, der Forscher ist es, von dem mit ילף ausgesagt wird, daß er das eine vom anderen „lernt", d. h. Bestimmungen des einen für das andere ableitet. S. j. Maaser scheni 52c 62: ר' יודה יליף כל הקדש מבכור; j. Erubin 18b 20 (zu M. Erubin I, 1): רבנן ילפין לה מפתחו של היכל ור' יודה יליף לה מפתח האולם; j. Sukka 51d 74: חד יליף לה מן הארון וחורנא יליף לה מן העגלות; j. Pea 15a 51: נילף פיאת עומרין מפיאת קמה (vgl. ib. 19c 24). — Deduktion einer These aus einer Bibelstelle bed. ילף in j. Sanh. 19c 6: אם מתוך את יליף לה. Ebenso Sch. tob zu Ps. 18, 18: ורבנן ילפי לה מהכא. Außer diesem letztern Beispiele findet sich ילף nirgends im palästinensischen Midrasch angewendet.

Im babyl. Talmud ist ילף ein Synonym von גמר (s. d. Art.)[2]; und die beiden Verba werden alternierend in demselben Satze angewendet. S. Kerithoth 13b: תנא קמא סבר גמרינן שכר שכר מנזיר ור' יהודה לא יליף שכר שכר מנזיר; R. Haschana 34a: אי מיום הכפורים יליף נגמור נמי מיניה . . .; Sukka 5b oben: nach גמר folgt in der Fortsetzung die Frage ונילף; Sota 33b oben: auf die Frage ולילף wird mit גמיר . . . לא גמיר . . geantwortet; Menach. 8a, einmal heißt es: מילתא ממילתא לא גמר, ein anderes Mal: מ' מ' לא יליף. — Andere Beispiele. Joma 3b: מהיכא ילף לה; Sabbath 131b: ונילפו מיניה[3]; ib. 4b ob.: ילפינן זורק ממושיט;

---

[1] Nach der richtigen Lesung, s. Ag. d. pal. Am. II, 56, 1. [2] S. Dikd. Sofrim zu Erubin 54b (V, 217), wo zu וליגמרו die alte Leseart ולילפו verzeichnet ist; zu וניגמר: ולילף. [3] Hier ist ילף in der zu Anfang des Art. angegebenen

Erubin 2b oben: לילפו מפתח שער החצר; Chullin 113b ob.: ולילף מיניה; Kerith. 4a: לאו מלאו ילפינן לאו מכרת לא ילפינן; Temura 21b: ומי ילפינן קדשים מהדדי; Nazir 40b ob.: מדינא נמי לא יליף. — Nedarim 22a (in Beziehung auf Deut. 23, 13 und Hiob 3, 17): ויליף חדלה חדלה; Joma 5b ob. (in Bez. auf Exod. 29, 32 und Lev. 8, 31): יליף פתח פתח; B. Bathra 129b ob. (in Beziehung auf Num. 30, 2 und Lev. 17, 2): יליף זה זה; Berach. 35a: יליף גזרה שוה.

יָפֶה, schön. Als Adverbium gebraucht in folgenden Ausdrücken. הרי יפה אמר הכתוב, Anfang eines Prooemiums zu Num. 4, 13, aus II Kön. 14, 27 (Tanch. במדבר 31). — Pes. r. 152a: הוי יפה אמר ישעיה, Schluß einer Erläuterung zu Jes. 51, 14; ib.: הוי יפה דרש ר' אלעזר, Schluß einer Homilie zu Gen. 21, 1, welche vom Satze Eleazar b. Pedaths über 'וה[1] ausgeht. S. auch Lev. r. c. 28 (1): יפה אמר שלמה, in dem Berichte Benjamin b. Levi's über die Rettung des Buches Koheleth; Gen. r. c. 25 (6): יפה השיבן.[2]

יצא, hinausgehen. Beispiele für das emphatische צֵא וּרְאֵה bietet bloß Gen. r. c. 9 (8) und c. 15 (7).[3] — צֵא וּלְמַד מן .. Tanch. B. ויקרא 13: צא ולמד מאבימלך, nämlich aus Richter 9, 53; ib. שלח 15: צא ולמד מן האבנים .., aus Josua 4, 20; ib. דברים 2: צא ולמד מיוסף, aus Gen. 45, 3. Midr. Sam. c. 28 (5), Gottes Wort an David: צא ולמד מיהושע רבך, aus Jos. 10. Exod. r. c. 23 (3): צא ולמד ממרה, aus Exod. 15, 25. Sch. tob zu Ps. 1 (22): צא ולמד מבלעם הרשע, aus Num. 22, 18.[4] Hierher gehört auch j. Erubin 22c 27 (wo aber nicht auf einen Bibeltext hingewiesen wird): אם אין אתה יודע ... צא ולמד מן ...[5] Ferner sei die im pal. Talmud öfters vorkommende Redensart erwähnt: נצא בחוץ ונלמד; sie wird von zusammen studierenden Gelehrten gebraucht, die irgend einen Traditionssatz nicht kennen und mit jener Redensart den Willen ausdrücken, die Lücke in ihrem Wissen zu ergänzen. Es wird dann stets berichtet, sie wären wirklich hinausgegangen und hätten gehört (נפקון ושמעון), wie jemand den betreffenden Satz vortrug. S. Schebiith 33d 61 (Abba und Hela in Tyrus, Jona); Terum. 43c 68, Sukka 53a 70 (Judan b. Pazzi und Aibo b. Nagri, Chizkija); Sabbath 5a 74 (Bar Kappara und Chija). S. noch Aboda

---

Bed. angewendet: das Subjekt sind die Gegenstände der Deduktion; etwas weiter heißt es im selben Sinne: מינה (Var. וניגמור) וניגמרו.

[1] S. Die Ag. der pal. Am. II, 82, 1. [2] *Frensdorff*, S. 6: „יפה kommt mehrmals in der Massora parva vor, um anzuzeigen, daß die Form, wie sie im Texte steht, die richtigere ist.“ [3] J. Pea 20c 21: צא וראה מה הצבור נוהג. (Aram. j. Sabb. 8a 61: פוק חמי). Dem entspricht im bab. Talmud (Erubin 14b): פוק חזי מאי עמא דבר. [4] צא ולמד ממשה, Lev. r. c. 1 Ende, stammt aus Tanna dibe Elijahu. [5] Vgl. Schir. r. 4, 11 Ende (zweimal).

zara Ende 45 b 60; Horajoth 46 d 22.[1] — Hierher gehört noch die spöttisch gemeinte Redensart: צא וקרא, gehe hinaus und beschäftige dich mit dem Bibeltexte, in der Botschaft Jannai's an Chanina, j. Kilajim 42 d 30, j. Sabb. 10 c 43 (vgl. auch j. Kethub. 29 d 1).

Im bab. Talmud (Berach. 30 b, Jebam. 40 a, Keth. 56 a) lautet die Redensart: פוק קרי קראך לברא.

כְּיוֹצֵא בוֹ, desgleichen. Beispiele aus dem nachtannaitischen Midrasch. Echa r. Prooemien 15: מפרעה ומסיסרא וכיוצא בהן; Tanch. B. בראשית 40: כיוצא בו אמר יחזקאל; Schir r. 4, 2 Ende, Tanch. B. וירא 19, וישלח 20, וישב 11, מצורע 11: כיוצא בדבר אתה אומר. Ib. וירא 19: יש בפסוקין כיוצא בדבר (Var.: יש פסוק כיוצא בו), nämlich Wiederholung des Nomens anstatt des Pronominalsuffixes in Gen. 19, 24; als ähnlich wird zitiert I Kön. 1, 33.

יִשּׁוּב. In dem Ausdrucke ישובו של מקרא הוא (Tanch. B. בראשית 8) bed. das Wort: „Verdeutlichung" des Bibeltextes. Als solche gilt das Wörtchen את vor den beiden Objekten in Gen. 1, 1; diese werden, so läßt der Midraschautor[3] R. Ismael sagen, durch das Wörtchen als Objekte gekennzeichnet. — Das Verbum יִשֵּׁב kommt in der Bed. ordnen, beruhigen vor, s. Levy II, 270.

יתר Ithpael. Temura 2 a: אייתר ליה חד (eine der Bibelstellen ist übrig, um zur Deduktion benützt zu werden); Arachin 2 b oben: אייתרו להו תרי; Temura 9 a (zu Lev. 27, 10): תרוייהו טוב אייתורי מייתרי. — Das Adjektiv יַתִּיר (aram.) übrig, überflüssig. Arachin 19 a: דדייק לישנא יתירא (von Akiba, der es mit einer scheinbar überflüssigen Ausdrucksweise in einem Verkaufsdokument genau nimmt); Megilla 11 a unt.: קרא יתירא הוא; Moed Katon 8 a: כולה קרא יתירא הוא; ebenso Sanh. 45 b, 71 b; Jebam. 69 a (zu Lev. 22, 12): ובת קרא יתירא הוא; Chullin 65 b (zu Lev. 11, 22): סלעם קרא[4] יתירא הוא; ib. 134 b (zu Lev. 19, 10): תעזוב קרא יתירא[5] למה לי; Makkoth 15 a: דכתב ביה רחמנא עשה יתירא; Baba Mezia 8 a unt.: משנה יתירא.[6]

Das Substantiv יְתוּרָא. Chullin 26 a unt.: מיתורי קראי קאמר.

כ

כָּאן, hier (an der in Rede stehenden Bibelstelle). Lev. r. c. 29 Ende (= j. R. H. 59 c 61), zu Num. 29, 2: בכל מוספין כתיב והקרבתם וכאן כתיב ועשיתם. — Tanch. B. בראשית 3: מקדם ברא אלהים

---

[1] Vgl. *Ratner*, Scholien zum Jeruschalmi (אהבת ציון וירושלמי), Traktat Sabbath (Wilna 1903), S. 37. [2] S. darüber Die Agada der pal. Amor. I, 5, Anm. 7; *Ratner* ib. S. 102. [3] Nach der Version in Gen. r. c. 1 (14) gibt diese Antwort, jedoch anders ausgedrückt, Akiba. S. Ag. d. Tann. I, 62 (I², 57). [4] In den Ausgaben fehlt das Wort קרא. [5] In den Ausgaben: תעזוב יתירה. [6] S. auch *Frensdorff*, S. 6.

אין כתיב כאן ומתחלה אין כתיב כאן אלא בראשית (zu Gen. 1, 1)[1]; ib. וישלח 14 (zu Gen. 34, 1, vgl. mit 30, 16): מה כתיב בלאה ותצא ואף כאן ותצא; ib. בראשית 25 (zu Gen. 3, 24, vgl. mit II Kön. 19, 15): נאמר כאן כרובים ונאמר בסנחריב יושב הכרובים מה כ׳ האמור כאן[2] חרופים וגדופים אף כאן ח׳ וג׳; ib. תולדות 17 (zu Gen. 27, 30): שתי יצאות כתיב כאן; ib. וישב 17 (zu Gen. 38, 16, vgl. mit Num. 22, 23): שכאן כתוב ויט אליה וכתיב התם ותט האתון. — S. auch noch Art. להלן.[3]

מִכָּאן (auch מִיכָּן), von hier, daher. Die kürzeste Formel zur Verknüpfung einer These mit einem Schrifttexte, aus dem sie sich ergibt, lautet מכאן ש („von hier ergibt sich, daß . . ."). S. j. Berach. 4b 65; 7b 71; Pea 18a 46. Gen. r. c. 3 (7); 5 (7); 18 (4); 19 (5); 51 (3); 52 (8); 60 (6); 76 (2); 88 (5). — Pesikta 6b; 21b; 42a; 65a; 141a. — Lev. r. c. 9 (9); 20 (10); 30 (3). — Schir r. 1, 1; 1, 9; 1, 12 E.; 3, 7; 5, 16 g. E. — Ruth r. 2, 14 g. E.; 3, 3; 4, 2. — Koh. r. 3, 11 Anf.; 3, 14. — מכאן אמרו: Gen. r. c. 65 (10). — Pesikta 23a; 124ab. — Schir r. 4. 4 g. E. — Ruth r. Parascha II g. Anf. — מכאן אמרו רבותינו: Tanch. B. וישב 17 g. Anf. — Den Tanchuma-Midraschim eigentümlich ist מכאן אתה למד ש . .: Tanch. B. בראשית 13; וירא 22; ib. 24 E.; ib. 42 E.; ויצא 19 Anf.; וישב 10; ויגש 12; בשלח 19; ויקרא 11; תזריע 1; בהעלותך 23 E.; שלח 12 E.; בלק 14; ib. 29. — Exod. r. c. 1 (1); 1 (30); 1 (32); 3 (12); 4 (2); 5 Ende; 10 Ende; 21 (10); 26 Ende; 31 (6). — Sch. tob zu Ps. 9 (7); 18 (15 g. E.); 44 (1 Anf.); 51 (2). Vgl. auch Tanch. B. שלח 5: מכאן אתה אומר; ib. 15: מכאן אתה מחשב.

מִכָּאן וּלְהַבָּא bed.: „in der Zukunft", wenn in der Auslegung das Futurum des Verbums urgiert wird. So Lev. r. c. 9 (6) zu Lev. 7, 11 (יקריבו)[4]; Schir r. 3, 6, zu Exod. 15, 16 (תפול).

Baba Bathra 69b oben, zu Gen. 23, 17: מכאן למצרים מן התורה (dieser Vers enthält die biblische Grundlage für die Gesetze von den Anrainern).

כביכול. S. oben S. 78.

כְּבָר, schon, bereits. Beispiele für והלא כבר נאמר s. unter הֲלֹא (S. 53). — כבר כתיב: Gen. r. c. 35 (3); 39 (11); 48 (16); 68 (5).

כדי. S. Art. גסב. — ואמרי לה כדי, nach der Angabe der Urheberschaft eines Satzes stehend (z. B. אמר רבא ואמרי לה כדי), bed. wahrscheinlich: Andere lehren den Satz ohne solche Angabe („wie er ist" כִּדְהִיא). S. Joma 44a, 72b, Meg. 2b, Jebam. 90a, B. M. 2a, Menach. 55b, Chullin 73a.

---

[1] Zu אין כתיב כאן s. unt., S. 92. [2] Hier muß es heißen: להלן oder התם. [3] Über die Phrase ויש כאן (כן) וו im Munde Jochanans s. *B. Ratner*, Scholien zu j. Sabbath 4c 61 (S. 32). [4] Der massoretische Text: יקריב. Die Variante יקריבו findet sich auch in Handschriften.

כחש, Hiphil. Tanch. צו 7 (zu Ezech. 33, 11, vgl. mit I Sam. 2, 25): שני פסוקים מכחישין זה את זה.

כֵּיצַד. Fragepartikel: wie? Pesikta 7b (wieso entsprechen die sechs Gebote für den König den sechs Stufen des Königsthrones?); 76a; 122a. Lev. r. c. 5 (1). In diesen Beispielen vertritt die Fragepartikel einen ganzen Fragesatz. Ebenso die erweiterte Form der Partikel, הא כיצד; Pesikta 64ab; Schir r. 1, 14 g. Anf.; Esth. r. 1, 5 Ende. Im jerus. Talmud lautet diese erweiterte Form: הא באיזה צד; s. j. Berach. 2d 24. — S. auch Art. כָּתוּב (S. 94).

כלל, Kal: zusammenfassen. J. Nazir 54c 35: בין שכלל במקום אחד ופרט במקום אחר בין שכלל ופרט במקום אחד כלל ופרט הוא. Lev. r. c. 13 g. Ende (Samuel b. Nachman): כל מה שפרט דוד כלל אותו רשע בפסוק אחד, zu Dan. 4, 34, wo Nebukadnezzar in einem einzigen Verse die Ausdrücke zum Preise Gottes zusammenfaßt, die David im Psalmbuche einzeln anwendete. Sch. tob zu Ps. 106 (9): אף משה כְּלָלָן כולן בפסוק אחד, zu Deut. 4, 30, in welchem Verse Moses die Mittel zur Erlösung Israels zusammenfaßt. — Esth. r. Einl.: לפיכך הוא כוללו עם הנביאים[1], in Bez. auf Esra 6, 14, wo die Perserkönige mit den Propheten in einem Verse genannt sind. — J. Berach. 3c 10: שעשרת הדברות כלולין בהן (in den beiden Abschnitten des Schema, Deut. 6, 4—9 und 11, 13—21, ist der Dekalog enthalten); Lev. r. c. 24 (5): מפני שעשרת הדברות כלולין בתוכה (in dem Abschnitte Lev. 19). J. Sukka 54a 4: הללויה שהשם והשבח כלולין בו.

כְּלָל, die Gesamtheit, das Allgemeine, das Ganze, opp. פְּרָט, das Besondere, die Einzelheit. Gen. r. c. 18 (1), zu Ezech. 28, 13: כלל ופרט עשה את הכלל מוספת לפרט הכל בכלל; die Anwendung der Regel geschieht so, daß die am Anfange stehende Bezeichnung der Gesamtheit der Edelsteine (כל אבן . .) die Zahl (10) der dann einzeln genannten um eins vermehrt.[2] — Exod. r. c. 9 (11): כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט. Diese 6. der 13 Regeln Ismaels wird von Jose b. Abin in seiner Auslegung von Exod. 7, 19 angewendet.[3] — Gen. r. c. 60 (15): כלליה של תורה מרובים

---

[1] Vielleicht ist zu ergänzen: בפסוק אחד. [2] S. Ag. d. pal. Am. I, 379. — Aramäisch, j. Jebam. 6c 23: תמן הוא יליף לה מכללא והכא הוא יליף לה מפרטא.

[3] Die 8. Regel Ismaels wird in Sch. tob zu Ps. 1 (14) zitiert und auf Jos. 19, 51 (אלעזר הכהן) angewendet. — Rabina zitiert eine zur 6. Regel Ismaels gehörige Regel der Palästinenser (כדאמרי במערבא): כל מקום שאתה מוצא שני כללות הסמוכין זה לזה הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט וכלל. Chullin 66b unt.; vgl.

מפרטיה. Regel des Eleazar b. Pedath, bei Gelegenheit von Gen. 24, 66: die zusammenfassenden Stellen der heiligen Schrift sind zahlreicher als ihre die Einzelheiten enthaltenden Abschnitte. — Mit כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר wird eine allgemeine These eingeleitet, j. Pesach. 34d 25 (tann.); j. Jebam. 12d 74. S. auch Jochanan in Lev. r. c. 19 (6) über Jojakims Schuld. — In Sch. tob zu Ps. 18 (12) steht כך הוא כללו של דבר für das richtigere: כך עקרו של דבר in j. Berach. 13c 47. — J. Pea 16a 36: הרי הוא בכללו. — J. Sota 21d 12 (Lev. r. c. 25 Anf., Koh. r. 7, 11): הרי זה בכלל ארור; ib. Z. 14: הרי זה בכלל ברוך. — Pesikta 68b (zu Koh. 1, 3: בכל עמלו): יכול אפילו בעמלה של תורה בכלל. — Ruth r. Ende, in der Paraphrase von Ps. 40, 8 sagt David, auf seine moabitische Herkunft und Deut. 23, 4 zielend: מכלל לא יבוא הייתי.

J. Terum. 40c 36 (Jona): לית כללוי דרבי כללין (die von Rabbi in der Mischna aufgestellten allgemeinen Regeln sind nicht von allgemeiner Geltung); ebenso j. Jebam. 10a 42, 56, 59; 12d 53, 59.

Bechoroth 15b unt.: כללו של דבר; aram. כללא דמילתא, B. Mez. 109b ob.; כללא דרישא, כ' דסיפא, Gittin 85a. — Pesach. 52b: נקוט הא כללא בידך. Fragend: וכללא הוא, Pesach. 97a, Jebam. 21b, Temura 3a. — לאו הבא מכלל עשה, ein Verbot, das sich aus dem Inhalte eines Gebotes ergibt, Jebam. 54b und oft. — הכל היו בכלל . . ., s. Art. פרט. — Erubin 20a und sonst: חדא מכלל חבירתה איתמר, der eine Ausspruch ist als aus dem Inhalte des andern sich ergebend gesagt worden. — מכללא איתמר, s. Art. פירוש. — Eine oft gebrauchte Formel ist מכלל ד . .[1]; sie bedeutet: aus dem Textworte oder dem Halachasatze ergiebt sich, daß . . ,; s. Berach. 60a ob.; Sabb. 149b (zu Jes. 14, 7: מכלל דעד השתא לא הוה רנה); Moed Katon 16b (zu II Sam. 23, 1 אחרונים מכלל דאיכא ראשונים). Zuweilen geht der Formel der entsprechende Vordersatz, die Grundlage der Folgerung, voraus. Pesach. 102b: מדלא אמר . . מכלל ד . . ; Joma 37a: מדקאמר . . מכלל ד . . — הותר מכללו, Nazir 44a, Chullin 103ab. — Hebr. Plural כללות. Nazir 38b: לאו שבכללות, ein biblisches Verbot, wie Num. 6, 4, das mehrere Einzelverbote zusammenfaßt. S. auch Pesach. 41b. Erubin 27a: אין למדין מן הכללות, ein Grundsatz Jochanans in bezug auf die allgemeinen Thesen der Mischna (vgl. ib. 29a, Kidduschin 34a). — Aram. Plural כְּלָלֵי. Erubin 46b, 56a: ליתנהו להני כללי., jene allgemeinen Thesen gelten nicht; Jebam. 10a: אית ליה לרבי הני כללי. Kethub. 60a, Rammi b. Jechezkel sagt: לא תצייתינהו להני כללי דכייל יהודה אחי משמיה דשמואל (כַּיֵּל ist das Verbum zu כְּלָל).[2] — כללי ופרטי, s. Erubin 27b, Sukka 50b, Kidduschin 21b, Nazir 34b, Sota 16ab, B. Kamma 64a, Sanh. 45b,

---

Bechor. 51a, Zebach. 44a, B. K. 64b, Scheb. 5a. — Die Regel eines paläst. Amora (Ilai, Hela) in Sanh. 113a lautet: כל מקום שאתה מוצא כלל בעשה ופרט בלא תעשה אין דנין אותו בכלל ופרט. — Plur. כללים, פרטים, s. Art. דקדוק (S. 40).

[1] Geht zurück auf das tannaititche . . מכלל שנאמר (Tann. Term. S. 82).

[2] S. Gen. r. c. 33 (3). In der Erzählung über Jehuda I und Chija berichtet Jose b. Abin: כל אותן ל' יום שהיה רבי חייא גזוף מרבנו אליף לרב בר אחתוה כל כללי דאורייתא ואילון אינון כללייא דאורייתא הלכתא דבבלאי.

Schebuoth 4 b, 37 b, Kerith. 21 a. — Bechoroth 5 a, zu Exodus 38: דילמא כללי קא חשיב בככרי פרטי לא קא חשיב (die Gesamtsummen und die Einzelzahlen). Ib. פרטא זוטא und פרטא רבא.

כְּלַפֵּי, in der Richtung nach, in bezug auf.[1] Gen. r. c. 12 (7): כלפי מעלה (Var. למעלן) הדבר אמור, zu dem Ausspruche einer Baraitha, die von Gott etwas aussagt, ohne ihn zu nennen.[2] — Sch. tob zu Ps. 102 (1): כלפי מנשה אמר תפלה לעני; ib.: כלפי התפלה אמרו דוד; ib. (2): כלפי הדורות אמרו.[3]

Baba Bathra 16 a, zu Hiob 9, 24 (Abaji): לא דבר איוב אלא כלפי[4] שטן. — Die häufige Redensart כלפי לייא[5] drückt Erstaunen aus: nach welcher Richtung geht dieser Ausspruch! S. Sabb. 127 a, Pesachim 5 b u. o.

כְּמָה (od. כְּמָא). Eine zur Einführung von beweisenden Bibelstellen besonders oft angewendete Formel lautet: כמה דאת אמר („gleich dem was du sagst", s. Art. אמר), abgekürzt so geschrieben: כמ"דא. Beispiele aus dem jerus. Talmud: Berach. 10 a 2; Schebiith 35 c 24; Sabb. 4 c 20; 8 b 57; Joma 44 b 65; Sukka 53 b 19; Taan. 69 b 23, 26; Chagiga 77 c 21. — Pesikta 52 a, 65 a, 68 a, 85 a, 99 b, 117 b, 124 b, 129 b, 132 a, 135 a, 172 a. Lev. r. c. 10 (5); 31 (3); 34 (15). Schir r. 1, 4. Echa r. Prooem. 8, 16, 24; 1, 2; 1, 3; 1, 7; 2, 2; 3, 9; 3, 37; 5, 21. — Tanch. B. ויצא 17; אמור 7; בלק 17; ראה 14. Pes. r. 49 a, 170 a, 186 a, 186 b. — Halb hebraisiert (אוֹמֵר st. אָמַר): Pes. r. 87 b, 88 b. Exod. r. c. 27 Anf. Sch. tob zu Ps. 2 (8); 8 (8). — Seltener ist כמה דתימר: j. Pea 19 a 45; Kilajim 31 c 57; Sabb. 8 b 55; M. Katon 80 d 19; Sanh. 27 d 52. Lev. r. c. 1 (3); 1 (13); 10 (6). Schir r. 1, 15 Ende. Oder כמה דתימא[6]: j. Berach. 5 b 61; Lev. r. c. 3 (1); 5 (1); 6 (3). Schir r. 1, 1 (ישקני Ende). Ruth r. 1, 2; 2, 14. Exod. r. c. 1 (34 g. E.); 4 (1); 13 (1); 45 (5). — Vgl. noch כמה שנאמר, Tanch. B. נח 12; כמה שכתוב, ib. וירא 8.

Im jerus. Talmud kommt die Formel auch bei Anführung von Traditionssätzen vor. כמא דאת אמר, j. Sabbath 8 b 55; כמא דאת אמר תמן, Kilajim 28 d 15. כמה דתימר, Sabbath 6 c 52. כמה דתימא, Pea 20 c 2.

כְּנֶגֶד. Diese Präposition gibt an, worauf, zumeist: auf welche Personen sich eine Bibelstelle bezieht. In den Tanchuma-

---

[1] Als tannaitisch trage ist hier nach: j. Makkoth 31 d 2: כלפי שנאמר; b. Pesach. 8 b: כלפי שאמרה תורה. [2] S. *Theodor* z. St., S. 106. [3] Vgl. Art. כנגד. [4] Die Ausgaben haben כנגד st. כלפי. [5] Von *Raschi* zu Sabb. 127 a mit כנגד היכן wiedergegeben (לייא = לְהֵי). Die Erklärung *R. Chananels*, wonach לייא = אֲלִיָּה, s. in Aruch Art. כלפי (IV, 242 a). [6] Es läßt sich allerdings nicht feststellen, wo דתימר oder דתימא ursprünglich ist.

Midraschim pflegt das Prooemium mit der Frage zu beginnen: כנגד מי אמר . . . המקרא הזה.[1] S. Tanch. B. נח 23 Anf., zu Ps. 59, 13: כנגד מי אמר דוד המקרא הזה; Antwort: לא אמרו אלא כנגד דואג ואחיתופל. S. ferner Tanch. A. ויגש 4; Pes. 30a, 95a, 134b, 140b, 158a, 160a, 161a, 199a; Tanch. ברכה 5. Echa r. Prooem. 24; Gen. r. c. 93 (7); Gen. r. שטה חדשה, zu Gen. 49, 8, wo in bezug auf Hiob 15, 18 (Eliphaz) gefragt wird: כנגד מי אמר איוב המ' הזה. Die Antwort auf diese Fragen wendet natürlich ebenfalls die Präposition כנגד an. Ohne einleitende Frage beginnt ein Prooemium in Pes. r. (47a) mit dem Texte aus Hiob 12, 13 so: איוב אמר הפסוק הזה כנגד כל חבריו. — Die Beispiele für דִּבֵּר כנגד s. oben S. 36. — Andere Beispiele, zumeist ohne Verbum. Gen. r. c. 37 (2), zu Ps. 7, 1: כנגד בימה של רשע אמר[2]; ib. c. 64 (8), die Namen der Brunnen in Gen. 26 entsprechen den fünf Büchern des Pentateuchs: עשק כנגד ספר בראשית usw.; ib. c. 94 (2), die vier wichtigsten Stämme Israels entsprechen den vier Weltreichen: יהודה כנגד מלכות בבל usw.; Tanch. B. תרומה 6: זהב כנגד מלכות בבל usw.; ib. כי תשא 3: אמר דוד כנגד מעשה העגל. Sch. tob zu Ps. 4 (1): כל מה שאמר דוד כנגדו וכנגד כל ישראל אמר. — Besonders wird mit כנגד angegeben, daß eine Zahl auf bedeutsame Weise derselben anderwärts sich findenden Zahl entspricht. Die zwei Tafeln (Exod. 31, 18) sind כנגד שמים וארץ, ferner כנגד חתן וכלה, ferner כנגד שני שושבינין, ferner כנגד העולם הזה והעולם הבא (Tanch. B. כי תשא 12).[3] — Viermal steht שובי in Hoh. 7, 1 כנגד ארבע מלכיות (Gen. r. c. 66 g. Auf.). — Die vier Becher des Pesachabend-Ritus sind כנגד ד' גאולות שנאמרו במצרים (nämlich in Exod. 6, 6 f.); oder כנגד ארבעה כוסות שנאמר כאן (Gen. 40, 11, 13); oder כנגד ארבע מלכיות; oder כנגד ד' כוסות של תרעלה שהקב"ה משקה את אומות העולם (nämlich: Jer. 25, 15; Ps. 75, 9; ib. 11, 6; Jes. 51, 22)[4], Gen. r. c. 88. — Andere Beispiele, nach den Zahlen geordnet. Vier: Schir r. 2, 7. — Fünf: Gen. r. c. 3 (5); Gen. r. c. 64 (8); Lev. r. c. 4 (7); Schir r. 1, 14; Pes. r. 108a. — Sechs: Pesikta 7a; Gen. r. c. 12 (6); Schir r. 6, 4. — Sieben: Koh. r. Einl.; Tanch. בלק 16. — Acht: Pesikta 128a. — Zehn: Gen. r. c. 53 (7); ib. 58 (8); ib. 60 (6); Schir r. 4, 10. — Elf: Pesikta 198a. — Dreizehn: Tanch. B. תרומה 4. — Achtzehn: Lev. r. 1, 8. — Vierzig: Tanch. B. נח 17. — Achtundvierzig: Schir r. 4, 15.

---

[1] Nach אמר steht der Name des biblischen Autors. Die Frage lautet auch so: אמרו . . למקרא הזה . .; oder, ohne Nennung des Autors: . . . נאמר . . .

[2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 684.

[3] Vgl. Tanch. B. בראשית 26.

[4] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 185.

Joma 76a. Chisda fragt zu M. Joma VIII, 1: הני חמשה עינויין כנגד מי; Antwort: כנגד חמשה עינויין שבתורה (nämlich Num. 29, 7; Lev. 23, 27; ib. V. 32; ib. 16, 29; ib. V. 31). — Megilla 21b. Beantwortung der Fragen (zu Mischna Megilla III, 1): הני שלשה כנגד מי; הני עשרה כנגד מי. — Arachin 13b: הני כנגד מי.

כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל, die Gemeinde Israels, eine in der Agada beliebte Personifikation der Gesamtheit Israels. Besonders häufige Gelegenheit zur Anwendung dieser Personifikation bot die Auslegung des Hohenliedes dar, indem einzelne Verse desselben der Gemeinde Israels in den Mund gelegt und demgemäß paraphrasiert werden. Die einleitende Formel lautet: אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, aber zuweilen fallen die Schlußworte der Formel weg, vor allem natürlich dort, wo Israel seine Rede nicht an Gott richtet. In Schir r. findet sich die so eingeleitete Paraphrase bei folgenden Versen[1]: 1, 4; 1, 5 (vgl. Exod. r. c. 23 g. E.); 1, 6 (Israel spricht zu den Propheten)[2]; 1, 6 Ende; 1, 13: 2, 1 (s. auch Sch. tob zu Ps. 1, 20); 2, 4[3]; 2, 5 (s. auch Pesikta 46a); 2, 9; 3, 1; 5, 2 (s. auch Tanch. B. תולדות 18, Pes. r. 70a); 5, 4. In Schir r. findet sich noch zu folgenden Versen die Personifikation des sprechenden Israel: 2, 1 (כ"י אמרתהו); 6, 1 (כ"י משיבה לאומות העולם); 6, 12 (כ"י אומרת לאומות העולם).[4] Außerdem ist zu erwähnen Schir r. 6, 9: אחת . . . זו כ"י (vgl. Tanch. קדושים 12). Zum Hohenliede in anderen Midraschwerken: Tanch. B. יתרו 14, zu 5, 10 (אמרה כ"י); ib. תצוה Anf., כי תשא 9: הק"בה מקלס כ"י (im Hohenliede); Sch. tob zu Ps. 23 (1), zu 2, 16 אמרה כ"י לפני הק"בה; ib. zu Ps. 18 (11), zu 5, 2: בכנסת ישראל שבבבל; Pes. r. 160a, zu 8, 9; ib. 35b, zu 7, 3. — Neben dem Hohenliede sind es besonders die Psalmen, deren einzelne Verse als Worte der Gemeinde Israels paraphrasiert werden. Im Schocher tob sind mit אמרה כנסת ישראל לפני הק"בה eingeleitet die Paraphrasen zu 4, 2 (§ 1); 9, 5 (7); 10, 3 (4); 13, 2 (2); 35, 1 (1); 61, 5 (2); 71, 2 (2); 88, 1 f. (1); 116, 1 (1)[5]; mit אמרה כ"י die Paraphrasen zu 3, 6 (7); 30, 7 (6); 49, 6 (3); 68, 29 (15). Außerdem seien aus Sch. tob hervorgehoben die Auslegungen zu 68, 14 (8): הרי כ"י שנמשלת ליונה; 68, 12 (6): לצבא רב לכ"י; 7, 1 (14): כוש זו כ"י; 45, 11 (6) בת זו כ"י; 99 Ende: משה ואהרון מתפללין בשביל כ"י; 118, 23 (21): מדבר בכ"י. In anderen Midraschwerken werden folgende Psalmverse mit Anwendung der erwähnten Formel als

---

[1] Bei manchen Versen, wo mehrere Deutungen mitgeteilt werden, mehrere Male. [2] S. auch Pes. r. 134b. [3] In erster Reihe stehen die beiden Paraphrasen der Tannaiten Jehuda und Meïr. [4] S. auch das Gleichnis zu Hoh. 6, 12, Exod. r. c. 15 (10). Hier sei noch erwähnt das Gleichnis zu Hoh. 2, 10 (Pes. r. 162a). [5] Hier ist das Wort כנסת ausgefallen.

Rede Israels paraphrasiert: 10, 14 (Esther r. 1, 9); 30, 13 (ib. 6, 11: Dialog); 42, 5 (Echa r. Prooem. 24; ib. 1, 17); 73, 25 (Deut. r. c. 2 g. Ende); 77, 6 (Tanch. B. כי תשא 14, Exod. r. c. 45 g. Anf.); 77, 7 (Pesikta 119b); 140, 6 (Esth. r. 3, 2). S. auch Pes. r. 161a, zu Ps. 36, 10: כנגד כ"י מדבר. — Aus anderen biblischen Büchern finden sich folgende Verse mit Anwendung jener Formel paraphrasiert: Deut. 26, 15 (Tanch. נשא 15); Jesaja 49, 14 (Pesikta 132a); Jerem. 15, 17 (Pesikta 119b, Echa r. Prooem. 3); ib. 20, 7 (Pes. r. 107a); Hiob 30, 15 (Echa r. 2, 1); Echa 1, 12 (Echa r.: לאומות העולם); 3, 1 (Echa r.) 3, 12 (Tanch. נצבים 1); 3, 19 (Echa r.); 5, 21 (Echa r.: Dialog). Ferner wird die Personifikation Israels als כנסת יש' bei folgenden Bibelstellen angewendet. Exod. 25, 3f. (Exod. r. c. 49); Deut. 33, 29 (Tanch. אחרי 18); Jes. 43, 14 (Pes. r. 141a); ib. 60, 1 (Pes. r. 162a); ib. 61, 10 (Pes. r. 164a); Hosea 11, 1 (Pes. r. 129a); Habak. 3, 17 (Tanch. B. וירא 31); Zach. 4, 2 (Pes. r. 29b). — Aus Genesis rabba kann nur ein tannaitisches Beispiel für die Verwendung des Begriffes כנסת ישראל angeführt werden: Kap. 11 (8), Gott sagt dem Sabbath: כנסת ישראל היא בן זוגך, und im Anschluß daran die Paraphrase zu Exod. 20, 8: זכרו הדבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל היא בן זוגך.[1] — S. auch Art. קלס.

Im babylonischen Talmud ist es namentlich die von Palästina her stark beeinflußte Agada *Raba's*, in welcher die Personifikation Israels als כנסת ישראל häufig vorkommt.[2] So in den Auslegungen Raba's zum Hohenliede 7, 12 (Erubin 21b); 7, 14 (ib.); 8, 10 (Pesachim 87a). Ferner zu Ps. 116, 1 (Pesachim 118b); Esther 2, 5 (Megilla 12b). Außer Raba sind im bab. Talmud nur palästinensische Autoren als Urheber von Agadasätzen genannt, in denen unser Ausdruck angewendet ist; und zwar: Chanina b. Papa, zu Prov. 28, 24 (Sanh. 102a); Berechja zu Hos. 6, 3 (Taan. 4a); Dimi zu Hoh. 1, 2 (Ab. zara 35a); derselbe zu Gen. 49, 12 (Kethub. 111b). Auch die Paraphrase zu Ps. 16, 2 in Menach. 53a ist paläst. Ursprunges. Jedoch war es ein agadischer Gemeinplatz der babylonischen Schulen: כנסת ישראל ליונה מתילא, die Gemeinde Israel gleicht der Taube; s. Berach. 53b (wo der Satz mit Ps. 68, 14 begründet wird), Sabbath 49a (ebenso), Sanhedrin 95a (ebenso), Gittin 45a.

כפל, Kal: verdoppeln. לָשׁוֹן כָּפוּל, doppelter Ausdruck (nämlich das zweimalige הנך יפה in Hoh. 1, 15); opp. לשון פשוט (das einmalige הנך יפה, ib. V. 16), Schir r. z. St., Tanch. B. תצוה 1. —

---

[1] In Lev. r. findet sich der Ausdruck nicht, ebensowenig in Koh. r. und Ruth r. — Statt אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה heißt es öfters zur Einleitung der Paraphrase: אמרו ישראל לפני הקב"ה. S. Lev. r. c. 21 (4), zu Ps. 27, 3; Echa r. Prooem. N. 13, zu Prov. 25, 19; ib. 2, 1 (zu Echa 2, 1); ib. 5, 1 (zu Echa 5, 1); Koh. r. 8, 4 (Dialog auf Grund mehrerer Bibelstellen); Sch. tob zu Ps. 9 (6), zu Ps. 9, 4; Tanch. B. תולדות 24, zu Ps. 80, 6; ib. בהעלותך 9, zu Ps. 48, 3; ib. 19 Ende, zu Jes. 62, 10 (Dialog).

[2] S. Die Agada der babyl. Am., S. 130.

שיר כפול, in demselben Sinne, Schir r. 1, 1, zur Erklärung des Titels שיר השירים angewendet. — לשון כפול in Gen. r. c. 84 (10), zu Gen. 37, 8, bedeutet die Ausdrücke מלך תמלך, משל תמשול. — Der Ausdruck נבואות כפולות bezeichnet die Eigenart der prophetischen Reden Jesaia's (im zweiten Teile), in der Wiederholung einzelner Wörter, wie נחמו נחמו (40, 1) und dgl. (51, 9, 12, 17); opp. נבואות פשוטות. Pesikta 126a, Lev. r. c. 10 Anf. Von derselben Eigenart der Reden Jesaja's heißt es anderwärts (Tanch. דברים 1): וכל הנחמות שאמר ישעיה כפלים הם, mit Anführung des Ausdruckes כִּפְלַיִם in Jes. 40, 2. Dieser letztere Ausdruck wird auch zur Kennzeichnung der Reden Channa's und der bei ihr angewendeten Worte (I Sam. 1, 10: ובכה תבכה, ib. V. 6 וכעסתה כעס; V. 11: ראה תראה, ותדר נדר) gebraucht: כל מעשה חנה בכפלים, Midr. Sam. c. 1 (9). Eine Gruppe von Bibelstellen, in denen je zwei synonyme Ausdrücke tautologisch nebeneinander angewendet sind, ist in folgender Regel zusammengefaßt (Midr. Sam. zu I Sam. 12, 2, c. 14): זה אחד מחמשה דברים שהן מכופלין זקנת ושבתי, עדי ושהדי (Hiob 16, 19), משפטי ודיני (Ps. 9, 5), פרא ערוד (Hiob 39, 5), עצמיו גרמיו (ib. 40, 18). Ebenso Sch. tob zu Ps. 9 (7), doch mit der Variante: דברים הכפולים במקרא. — מזמור כפול heißt der 92. Psalm, weil er zur Überschrift die Doppelbezeichnung מזמור שיר hat. Sch. tob zu Ps. 92 (1). [In Tanna dibe Elija r. c. 4 (p. 19 ed. Friedmann) wird eine Liste von parallelen (doppelten) Abschnitten des Pentateuchs mit den Worten eingeleitet: לקיים כל דברי תורה שהם כפולים בכל מקום, und mit den Worten geschlossen: הא למדת לדברי תורה שהן כפולין ב׳ מ׳. Die Liste[1] enthält folgende Beispiele: Die beiden Dekaloge (Exod. 20, Deut. 5); die Rechtssatzungen (נזיקין); das Gesetz vom hebr. Sklaven (Exod. 21, 2ff.; Deut. 15, 12ff.); das Verbot von den gemischten Arten (Lev. 19, 14, Deut. 22, 9ff.); die Zeichen der unreinen Tiere (Lev. 11, Deut. 14); die Opfergesetze (Lev., Num.), die Bundesschließung (Exod., Deut.).]

· **כרז**. Hiphil: הִכְרִיז, verkündigen, ausrufen, proklamieren. J. Pea 16a 51 (zu I Kön. 18, 22): ואליהו מכריז בראש הכרמל ואני נותרתי לבדי . . . (in Tanch. חקת 7 Ende: ואליהו מכריז בהר הכרמל ואומר). — Schir r. 2, 12 (als Paraphrase der Worte . . קול התור) zu Jes. 52, 7: זה קולו של מלך המשיח המכריז ואומר מה נאוו . . . Pes. r. 159a, zu Zeph. 2, 8 (paraphrasiert): והקדוש ברוך הוא מכריז להם לכל צדיקי דור ודור ואומר להם. Sch. tob zu Ps. 18 (32), zu Ps. 110, 1: והקב״ה

[1] Das Deuteronomium wird in dieser Liste stets ספר תוכחות genannt.

הכתוב . . מכריז ואומר נאם . . Pes. r. 199b, zu Deut. 27, 5: מכריז . . הכתוב והרי מקרא מכריז ואומר משכני . Schir r. 1, 4, z. St.: עליהן לא תניף . .

כֹּרַח, Zwang. J. Terum. 40c 29: על כרחך איתמר (ob du willst, oder nicht, es ist so gesagt worden). — Lev. r. c. 1 (1): הא על כרחך אתה למד ש . . .

כרך, Peal. Die Redensart כרוך ותני bed.: wende die Sätze der Mischna um: Sabbath 34b, B. Kamma 59a, Baba Mezia 89a, Menachoth 87a.

כרע, Hiphil: entscheiden, den Ausschlag geben. J. Sabbath 4a 57: ור' עקיבא בא להכריע על דברי בית הלל; j. R. H. 50d 25: ובן עזאי מכריע על דברי תלמודו. Gen. r. c. 78 (6), tannaitisch: הדעת מכרעת. Ib. c. 15 (2): מקרא אחד מכריע על גביו (eine Bibelstelle, welche in einer Kontroverse zwischen zwei Tannaiten den Ausschlag gab zu Gunsten der Meinung des einen von ihnen).

כתב, Kal: schreiben. Gott ist es, der — in der Bibel — schreibt. Lev. r. c. 6 (5): כמו שכתב בתורתו . . כן עשה; Gen. r. c. 62 (1): וכתבם בתורה. — Echa r. 2, 8: עמו אנכי בצרה כתבתי בתורה[1]; Pes. r. 142a: אני כתבתי בתורה, ebenso Exod. r. c. 20 (4). — Lev. r. c. 4 (1), Gott spricht zur Seele (mit bezug auf Lev. 5, 1): אני כתבתי עליך. Tanch. פנחס 5 Anf.: לפי שכבתי. Lev. r. c. 4 (1), der heilige Geist sagt (mit bezug auf Hiob 28, 5f.): וכתבתי. Pes. r. 6a, Gott sagt zu David (in bezug auf Ps. 30, 1): בשמך אני כותבו. — Pesikta 139b: ספר תורה שכתבת לנו; Pesikta 10b, Echa r. Prooem. 24, ib. 1, 2, Koh. r. 8, 4: כתבת בתורתך; Schir r. 1, 4 (נגילה Ende): כ"ב אותיות שכתבת לנו בתורתך; Tanch. ואתחנן 5: כתבת בתורה ואמרת. — Hingegen Lev. r. c. 33 g. E.; לא כך כתב לכם משה בתורה; ib.: לא כך כתב לכם ירמיה.

Hiphil, הִכְתִּיב: schreiben lassen. Von Gott ausgesagt: Ruth r. 2, 14 (dreimal, in bezug auf zwei pentateuchische Stellen und auf einen Vers in Ruth): אילו היה . . . יודע שהקב"ה מכתיב עליו. — Gen. r. c. 22 (6): וכבר הכתבתי לך בתורה; Tanch. B. תולדות 8: הכתבתי בתורתי; ib. 19 (in bezug auf Hosea 14, 6): אני הכתבתי. — Exod. r. c. 10, Gott spricht zu Moses: אני הכתבתי עליך שאתה עניו. Ib. c. 15 (15), Gott spricht zu Israel am Meere (in bezug auf Amos 9, 2f.): ראו מה הכתבתי. Ib. c. 20 (1), in bezug auf Ps. 146, 7: ואני הכתבתי.[2] — Echa r. 5, 1: הכתבת לנו בתורתך. — Von Moses

---

[1] Ein Vers aus Ps. 91, als von Gott in der Thora geschrieben angeführt. Aber es scheint, daß die Worte עמו אנכי בצרה nur den Gedanken ausdrücken, den man auch im Pentateuch gefunden hat, daß nämlich an Israels Not auch Gott Teil habe. S. Die Ag. d. Tann. I, 288, 2; II, 99, 1; Ag. d. pal. Amor. II, 112, 9.

[2] In Koh. r. 12, 10 sind die Textworte וכתוב יושר so paraphrasiert: כבר הכתבתיהו על ספר הישר, mit Hinweisung auf zwei Jesaja-Verse.

ausgesagt. Lev. r. c. 24 g. E., c. 26 (3): ב׳ פרשיות הכתיב לנו משה בתורה; s. auch Gen. r. c. 90 (2), Pesikta 175a b, Lev. r. c. 21 (2 Ende).

Niphal, נִכְתַּב, Passivum. Pes. r. 64a: שמענו במשה שנכתבה תורה לשמו (Maleachi 3, 22) ובשמואל שנכתב לו ספר (I Sam. 10, 25). — Ruth 1, 8: ולמה נכתבה (מגלה זו).

כְּתִיב, das aram. Äquivalent von כָּתוּב (part. pass.), ist, wie schon in der tannaitischen Literatur, der häufige Terminus zur Einführung biblischer Zitate („es ist geschrieben"). Vor allem ist hervorzuheben die Anwendung des Wortes כתיב an der Spitze von Prooemien zur Einführung des Prooemientextes dort, wo der Urheber der betreffenden Deutung nicht genannt ist. Beispiele hierfür bietet in besonders großer Anzahl Gen. r.[1], ferner Pesikta (1b, 3a, 3b, 42a, 57a, 69a, 99a, 147a, 196b) und Tanch. B. zur Genesis (בראשית 1, נח 10, וירא 8, ib. 25, תולדות 13, ib. 19, ויצא 5, ib. 22). Aber auch sonst wird eine Schriftauslegung, wenn sie für sich, ohne Zusammenhang mit etwas Vorhergehendem, mitgeteilt ist, mit כתיב eingeleitet; s. j. Pea 15c 34; ib. 15d 12; ib. Z. 15; ib. 16c 11; j. R. H. I Anf. Vgl. auch Gen. r. c. 61 (7): die den Nachkommen Ismaels in den Mund gelegte Deutung der Worte in Deut. 21, 17. — Die verschiedenen Variationen, welche bei der Anwendung von כתיב vorkommen, zeigen folgende Beispiele: כך כתיב בתורתנו, Echa r. 1, 16.[2] — כבר כתיב, s. oben Art. כבר. — ב . . . כתיב . . . Lev. r. c. 2 (2); כתיב בהון, Echa r, 5, 9; כתיב ב . . . וכתיב ב . . ., Tanch. B. לך לך 26 Anf., ב . . כתיב . . וב . . כתיב . ., Pesikta 126b; ב . . כתיב . . אבל ב . . כתיב . ., Echa r. 1, 9; בכל . . כתיב . . אבל ב . . אין כתיב; בזה כ׳ . . ובזה כ׳ . . ., Schir r. 4, 4. — ומה כ׳ בתריה, וכ׳ בתריה, s. Art. בתר. — מה כ׳, s. unten Art. מה. — דכתיב sehr häufig; vgl. auch Art. זה Ende. — כדכתיב, Gen. r. c. 7 (3); Pes. 47b, 49a, 50a, 62a, 68a; Lev. r. c. 16 (1); Schir r. 1, 4 Anf. — כההוא דכ׳ ב . . ., Koh. r. 1, 11; Esth. r. 1, 12. — מדכתיב, Schir r. 1, 2. — מכיון דכ׳, j. Sota 17d 31. — מכיון שכ׳, j. Pea 20a 25. — בגין דכ׳, j. Sota 22b 32; j. Sanh. 24d 9. — לפום דכ׳, j. Sanh. 20d 17. — לפי שכתיב Tanch. B. יתרו 5. — אע"פי שכתיב בתורה, Tanch. פנחס 5 Anf. — שכן כתיב, Tanch. אחרי 13; שכך כ׳ Tanch. B. נח 5, וירא 21, פנחס 13. — אילו היה כתיב, ib. ויצא 22. — *Fragend.* והכתיב (auch והא כתיב): j. Berach. 10d, ib. 13d; Kilajim 31c 68; Erubin 21a 67; Pesach. 30c 51; Gen.

---

[1] *Maybaum*, Die ältesten Phasen, S. 17, zählt in Gen. r. 59 Beispiele für diese Anwendung von כתיב. [2] Vgl. Sanh. 81a ob. (tann.): אבא כך כתיב בתורה.

r. c. 8 (1); 12 (4); 15 (2); 16 (3); 18 (5); 20 (6); 22 (5); 29 (3); 42 (1); und sonst in allen Midraschwerken. — ולא כתיב, j. Berach. 5c; ib. 6d. לא כן כתיב, Pesikta 98b, Echa r. 1, 1 (רבתי g. E.); ולא כן כתיב, j. Berach. 4a, Ruth r. 3, 3. לא כך כ' Tanch. אמור 24. — Tanch. B. וירא 46: ... ולא כתיב .. למה כתיב.

Eine der wichtigsten und überaus zahlreich angewendeten Formeln der agadischen Schriftauslegung lautet: אין כתיב כאן ... .. אלא. Sie wird dort angewendet, wo ein Wort oder eine Wendung des Bibeltextes, anstatt dessen auch ein anderes Wort oder eine andere Wendung hätte stehen können, die Grundlage der Deutung bildet. Beispiele aus dem jerus. Talmud: Berach. 2d 39; ib. 5c 19; ib. 6a 3; ib. 12d 67; ib. 13a 1; Pea 15b 49, 53; ib. 16a 22; ib. 16b 45, 57; Sabbath 5b 12; Schekalim 49b 5; Sukka 54c 14; ib. 55c 26; Taanith 65b 45, 47. Eine kleine Statistik über die Anwendung unserer Formel in den einzelnen Midraschwerken wird nicht ohne Interesse sein. In Gen. r. findet sie sich an ungefähr 50 Stellen, in Lev. r. 25 mal, in Pesikta 20 mal, in Schir r. etwa 25 mal, ebenso oft in Echa r., in Koh. r. 6 mal, in Esth. r. 4 mal, in Ruth r. 2 mal. Was die Tanchuma-Midraschim betrifft, so steht die Formel in Tanch. B. zu Genesis und Exodus etwa 30 mal [1], während sie im Tanch. zu Leviticus und Numeri nur sehr spärlich (etwa 7 mal), zu Deuteron. gar nicht vorkommt; ebenso fehlt sie in Deut. r. In Pes. r. (wo meist כתב statt כתיב steht, s. unten) steht sie fast 20 mal; aber in Exod. r. nur 2 mal, in Sch. tob ein einziges Mal, zu Ps. 6 (5). Hie und da fehlt das Wörtchen כאן aus der Formel (.. אין כתיב אלא ..), was aber Versehen der Abschreiber sein kann (Lev. r. c. 9 Anf., Schir r. 3, 2). Einigemal folgt nach der Formel der Terminus מלמד, der die aus dem Textworte sich ergebende exegetische Folgerung zieht. S. Pesikta 15a (zu I Kön. 13, 2): ועצמות ירבעם אין כתיב כאן אלא ועצמות אדם מלמד שחלק כבוד למלכות; ib. 52a (zu Deut. 4, 34): גוי מקרב עם ועם מקרב גוי אין כתיב כאן אלא גוי מקרב גוי מלמד שהיו אלו ערלים ואלו ערלים.

Eine besondere Art der Verwendung des Wörtchens כתיב ist noch hervorzuheben: indem es dem Textworte nachgestellt wird, betont es die Schreibung des Textwortes, welche auch eine andere Lesung als Grundlage der Deutung ermöglicht, als die gewöhnliche, massoretisch überlieferte. Hierher gehören auch alle Fälle, in denen die als Kethib bezeichnete Form des Textwortes von

---

[1] Statt אין steht לא in Tanch. B. בראשית 7 Ende, צו 9.

dem Ausleger dem Kerē vorgezogen wird Beispiele aus dem jerus. Talmud; Berach. 11c 23 (zu Ps. 68, 27): במקהלת כתיב (also als Singular erklärbar); ib. 13b 56 (zu Koh. 9, 4): יבחר כתיב; Taan. 68b 15, ebenso Pes. 42a (zu Gen. 1, 14): מארת כתיב (Sing.). Aus der Pesikta: 4b (zu Jes. 51, 4): ולאמי כ' (l. וּלְאֻמִּי); 6a (zu Num. 7, 1): כלת כ' (l. כַּלַּת); 29a (zu II Sam. 1, 16): דמיך כ' (Plural); 39a (zu Zach. 14, 6): יקפאון כ' (als Verbum zu lesen); 48b (zu Gen. 18, 1): ישב כ'[1] (Perf.); 65a (zu Prov. 31, 18): בליל כ' (Anspielung auf ליל, Exod. 12, 42); 73a (zu Ezech. 31, 15): הובלתי כ'[2]; 87a (zu Ps. 25, 1): אשת כ'[3]; 102a, 105a (zu Prov. 22, 20): שלשום כ'; 124a (zu Ruth 2, 12): שלמה כ' (d. h. Salomo). — Aus Gen. r.: Kap. 1 (3), ebenso 3 (8) zu Jes. 44, 24: מי אתי כ'; 7 (4), zu Gen. 1, 21: התנינם כ' (Singul.); 8 (12), zu Gen. 1, 28: וכבשה כ' (Sing.); 18 (2), zu Gen. 2, 22: ויבן כ' (l. וַיָּבֶן); 19 (9), zu Gen. 3, 9: איכה כ' (l. אֵיכָה); 34 (9), zu Gen. 8, 20: ויבן כ' (l. וַיִּבֶן); ib. (10), ebenso j. Berach. 6d 15, zu Gen. 8, 21; מנעריו כ' (etwa מִנְּעֻרָיו zu lesen); 35 (2), zu Gen. 9, 12: לדרת כ' (doppelt defekt); 36 (4), zu Gen. 9, 21: אהלה כ' (ה—ָ); 50 (3), zu Gen. 19, 1: ישב כ' (Perf.); 84 (6), zu Gen. 37, 24: ויקחהו כ' (Sing.). Andere Beispiele bieten Lev. r., Schir r., Echa r., Ruth r., Koh. r., Esth. r., Tanch., Pes. r.

In einigen wenigen Fällen findet sich כתיב bei der Angabe, daß ein Bibelzitat in einem bestimmten biblischen Buche geschrieben steht. Koh. r. 2, 8: כמו שכתיב בישעיה; Echa r. 2, 4 und 4, 11: וביחזקאל כתיב; Koh. r. 5, 10: דכתיב בשלמה (ein Koheleth-Vers); Tanch. קרח Add. 4 Ende: שכ' בדוד (aus dem 119. Psalm); Tanch. B. וירא 3: וכתיב באותו מזמור.

Die *Pesikta rabbathi* bietet die Eigentümlichkeit dar, daß statt כתיב sehr oft, vielleicht in überwiegendem Maße, כתב geschrieben ist. Dieses kann zwar hie und da als hebr. Perf.: כָּתַב gelesen werden; aber die Identität des Wortes mit dem כתיב der anderen Quellen ist zumeist unbezweifelbar. Jedoch läßt sich nicht beurteilen, ob in dieser abweichenden Schreibung des Wortes Nachlässigkeit der Abschreiber oder eine ursprüngliche orthographische Besonderheit dieses Midraschwerkes vorliegt.[4]

Das hebr. Partic. pass. כָּתוּב findet sich besonders in der Formel אותו שכתוב בו (und ähnlich). S. Gen. r. c. 1 (4), 4 (4), 45 (9), 48 (8); Tanch. B. וישב 13 E. Andere Beispiele bieten

[1] Mit dem Zusatze: חסר ו"ו. [2] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 52.
[3] Hier hat כתיב die Bed. von אל תקרי (s. unten Art. קרא); oder sollte eine Lesart mit ת existiert haben? [4] כתיב in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 6.

Lev. r., Schir r., Echa r. Sonst hat כתיב auch im hebr. Kontexte sein hebr. Äquivalent fast ganz verdrängt.

Das aramäische Verbum.[1] Kerith. 9a, Nidda 16b: נכתוב קרא („die Bibel schreibe"); Bechoroth 43a: ולכתבינהו רחמנא כולהו בחד („Gott möge alle — Leibesfehler — bei einem — beim Menschen (Lev. 22, 18 f.) oder beim Tiere (ib. 22, 22) — schreiben").[2] — Megilla 17b: למה לי למיכתב. Berach. 3b: אי הכי ... ליכתוב. Joma 80a: עונשין מכתב כתיבי („die Strafbestimmungen sind doch geschrieben"). Chullin 127a: תרי[3] על הארץ כתיבי (nämlich Lev. 11, 41 und 42). — Beispiele für כְּתִיב. Berach. 5b: ... כתיב הכא ... וכתיב התם; Pesach. 20a: כתיב בהאי וכתיב בהאי; הכתיב, Berach. 50a; והכתיב, Berach. 15b; דכתיב, s. Art. כיון; כדכתיב בספר אורייתא דמשה מנא, Joma 36b u.; איידי דכתיב, s. oben Art. איידי; דכתיב, Beza 34b; מי כתיב אל יוציא? אל יצא כתיב, Erubin 17b (zu Exod. 16, 29). — Kerith. 17b: מצות כתיב מצוות קרינן (zu Lev. 5, 17). — Die feminine Form כתיבא, Pesach. 81b: וטומאת התהום גופא היכא כתיבא; Joma 60b: כי כתיבא חוקה ב ... הוא דכתיבא (zu Lev. 16, 34); Zebach. 40a: כי כתיבא חוקה א .. (ebenso); Nidda 37a: כיון דכתיבא.

כְּתָבָא in der Bed. Bibel (= הכתוב) findet sich nur einmal, und zwar im Munde Hamans, der in der zu Esther 6, 10 gedichteten Erzählung die Worte in Deut. 33, 29 mit der Einführung zitiert: מה דאמר כתבא (Esther r. z. St.), nach einer anderen Quelle (Lev. r. c. 28 Ende): מה דאמר כתבכון.

כָּתוּב, in der Bed. Bibelstelle, Bibelvers. Wenn zwei einander widersprechende Bibelstellen zitiert werden. J. Berach. 8c 14: כתוב אחד אומר .. וכתוב אחד אומר ... הא כיצד .. (vgl. ib. 13c 40). Ohne den Schluß der Frage (הא כיצד): j. Pea 15d 51; Schebiith 34d 43. Pesikta 35a; Lev. r. c. 9 (2); ib. 23 (10); Schir r. 3, 11; Ruth r. 1, 6; ib. IV. Abschn. Anf.; ib. 2, 4 (hier steht am Schlusse der Frage היאך = הא כיצד); ib. V. Abschn. Anf.; Koh. r. 8, 8. — Pesikta 22b: כתיב ... וכתוב אחר אומר ..; Schir r. 1, 4 (משכני): כתוב חורי אית לן.[4] — כָּתוּב mit dem Artikel bed. die heilige Schrift als Ganzes. Man personifiziert הַכָּתוּב und verbindet es mit verschiedenen Verben, besonders denen des Aussagens.[5]

אמר הכתוב. Gen. r. c. 44 (11); 51 (11); Tanch. B. מקץ 7; ויגש 10 (als Einleitung des Abschn.); ויחי 8; Pes. r. 147b (also

---

[1] S. auch oben Art. איידי. [2] S. auch oben, S. 55. [3] Unrichtige Lesung: תרתי (fem.). [4] Beispiel des Plurals, Schir r. 3, 3: וכיון ששמעו הכתובים הללו. [5] Zur Ergänzung der alphabetischen Liste in Tann. Term. S. 90 ff.: הודיע, j. Scheb. 35c 55 (עד שיודיעך הכ'); חידש הכ', j. Baba Kamma 6b 54; כלל הכ' Sifrê zu Num. 18, 11 (37b 16); עצרו הכ', Sifrê zu Num. 29, 35 (57b unt.); פתח הכ', R. Hasch. 32a; קורא אותו הכ', Sifrê zu Deut. 25, 3 (125a 23); רצה הכ', Seder Olam c. 23, c. 28; הכ' משבח, Sifrâ zu Lev. 10, 3 (46b 7).

Einl.). — הכ׳ אומר, Pes. r. 132a; הוא שהכ׳ אומר Pesikta 21a, Tanch. שמיני 11. — S. auch Art. זה.

הכ׳ מדבר. S. Art. דבר. — מנה הכ׳, s. Art. מנה. — נגפו הכ׳, Ruth r. 4, 10.[1] — פגם הכ׳, s. Art. פגם. — פרסם הכ׳, s. Art. פרסם. — קראו הכ׳, Pesikta 76a. — Gen. r. c. 87 (6): לא כסה עליהם הכתוב.

Der Plural הכתובים im Sinne des Singulars findet sich Lev. r. c. 2 (6): אף הכתובים חלקו כבוד לישראל. S. auch Art. פרסם.

Erubin 63b: עליו הכ׳ אומר; Makkoth 16a: בא הכ׳; B. Bathra 123a: דבר הכ׳; Joma 2b, Sota 48a: הואיל ופתח בו הכתוב תחלה; Beza 7b: ... פתח הכ׳ ב . . וסיים ב; Sota 6a: ... הכ׳ קראו.

ל

לא. Mehrere mit der Negationspartikel beginnende Formeln s. in den Artikeln כְּתִיב; אמר (I E.); סוף. — Pesikta 50b, zu Hoh. 2, 10: לא היא ענייה ולא היא אמירה („die Verba ענה und אמר bedeuten nicht dasselbe“); Pes. r. 74a, Schir r. 2, 10 dass. — Schir r. 2, 11: ולא הוא הגשם ולא הוא הסתיו (fragend).

Berach. 6b: לא אמרן אלא . . אבל . . לית לן בה („wir haben das nur in dem einen Falle gesagt, aber in dem andern Falle gilt uns der Ausspruch nicht“, Abaji in bezug auf einen Ausspruch Huna's). — לא תימא . . אלא . ., Erubin 95a; לא תימא . . . אלא אפילו . ., Sabbath 61b, 107b (nicht nur, sondern auch). S. auch Art. אמר. — לא זו אף זו קתני, Erubin 75a, Jebam. 19a. — Statt לא wird auch לָאו angewendet. לאו אמר רב ששת (fragend), Sabb. 107b.

לָאו, biblisches Verbot. Plural: לָאוִין. J. Sabbath 9d 13: שני לאוין; j. Terum. 44d 37: ללאוין לא לכריתות; j. Sabb. 12a 74, j. Joma 44d 39: דבר שהוא בא משני לאוין מצטרף.

Makkoth 15a: לא דמי לאויה ללאו דחסימה („sein Verbot gleicht nicht dem Verbote in Deut. 25, 4“); Pesachim 41b: לא מייחד לאויה („es ist kein besonderes Verbot dafür da“). — לאו הבא מכלל עשה; לאו שבכללות, s. oben Art. כלל.[2] — לעבור בשני לאוין, Baba Mezia 111a; חייבי לאוין, Jebam. 49a 1. — Aram. Plural: תרי לאוי, Temura 4b; לאוי דאותו ואת בנו (die Verbote in Lev. 22, 26 ff.), Chullin 80b; לאוי נוכראי (fremde, d. i. zu einem andern Gebiete gehörige Verbote), ib.

לְהַלָּן, weiter, an einer andern Bibelstelle. Gewöhnlich im Gegensatze zu כָּאן hier. נאמר כאן . . ונאמר להלן . . ., j. Berach. 11c ob., Pea 19a 29, Joma 40a 37, ib. 43b 60, ib. 45d 25; Gen. r. c. 25 (1), 53 (8), 56 (6), 91 (3); Lev. r. c. 5 (1), 34 (13); Koh. r. 9, 12; Tanch. קרח 6 g. E. — כאן הוא אומר . . . ולהלן הוא או׳, Echa r. 1, 3 Anf.; להלן הוא אומר . . . ולכאן הוא אומר . . ., Tanch. וישב 9.

---

[1] Hier steht הכתוב für Gott, der die Strafe verhängte. [2] Über לאו שֶׁנִּתַּק לעשה s. Tann. Term. S. 129, Anm. 1. Zum Verbum נתק ist dort nachzutragen: Zebach. 114b, Chullin 80b, הכתוב נִתְּקוֹ לעשה (im Munde eines Amora).

— . . ולהלן . . כאן, Gen. c. 89 (5); . . ולכאן . . להלן, Pesikta 60b, Tanch. B. וירא 20; . . וכאן . . להלן, Pes. r. 122a. — . . להלן כתוב . . וכאן, Lev. r. c. 32 (5); . . וכאן כתיב . . להלן כתיב, Schir r. 4, 12; Esth. r. 3, 4; ib. 3, 6. . . ולהלן כתיב . . . כאן כתיב, Lev. r. c. 10 (6). — וכאן כתיב . . . נאמר להלן, Tanch. קרח 5 E. — Statt כאן findet sich oft הכא. Außer den oben unter Art. הכא zitierten Beispielen s. noch: . . אבל הכא . . להלן כתיב, Ruth r. 3, g. Ende. — להלן . . . ברם הכא . . כתיב, Koh. r. 1, 1 Ende. — ברם . . להלן כתיב . . הכא כתיב, Esth. r. 1, 7 Ende. — . . להלן . . הכא כתב, Pes. r. 115b. — . . ולהלן הוא אומר . . . הכא את אמר, Lev. r. c. 20 (10). — . . ולהלן אתה אומר . . . כתיב הכא, Lev. r. c. 20 (11). — . . להלן . . ברם הכא, Gen. r. c. 70 (11). — Ohne Gegensatz: מה כתיב להלן, Schir r. Einl.; ולהלן הוא אומר, Schir r. 4, 4; Koh. r. 7, 27 Anf.; Tanch. בשלח 8; ib. אמור 4. — . . ברם להלן, Sch. tob zu Ps. 28 (4). — ולהלן כתיב, Sch. tob zu Ps. 53 (2). — . . אבל להלן Tanch. B. ויחי 16 Anf.

לְחוד, allein, für sich. Makkoth 11a (in bezug auf יַדְבֵּר, Ps. 47, 4): דבר לחוד ידבר לחוד.[1]

לחש, Kal: zuflüstern. Die tannaitische Phrase ואם לחשך אדם לומר[2] findet sich Gittin 23b, Menach. 32b im Munde Jochanans. Ebenso ist es Jochanan, der in Erubin 91a die Redensart anwendet: מי לחשך בין עירבו לשלא עירבו (in bezug auf eine von Rab gemachte Unterscheidung).

לְיֵידָא (aus לְ und יֵידָא). Im jer. Talmud wird öfters nach dem Zwecke eines Bibelsatzes mit den Worten gefragt: ולליידא מילה כתיב (oder ליידא); s. Kilajim 31b 60, Sabbath 9d 43, Pesach. 40d 41 (hier: מילתא), Sota 16c 51. — Ohne Beziehung auf Bibelstellen: Erubin 17d 24: ולליידא מילה אמרה; Kidduschin 66c 1: ליידא מילה.

לָכֵן, deshalb. In der Verbindung לכך נאמר, zur Einführung von Bibelstellen. Pesikta 1b, 2b, 5a, 22a, 81b, 83b, 172a, 186b. Lev. r. c. 1 (1). Tanch. B. נח 16, לך לך 19, וירא 24, ib. 40, חיי שרה 3, ib. 4, ib. 5, שלח Addit. 8. — Schir r. 4, 7; Echa r. 1, 3 Anf.; 4, 17; 4, 19. — לכך אמר, Pesikta 156b. — לכך, Pes. r. 29a.

למד, Kal, lernen, folgern. אתה למד (auch ממי (וממי, Pesikta 13b, 19a, 65b; Gen. r. c. 47 (6), 59 (2, 3), 60 E., 85 (8); Lev. r. c. 10 (3), 10 (5), 17 (4), 19 (2), 37 (1); Schir r. 8, 12; Ruth r. 1, 5; Koh. r. 10, 4. Tanch. B. בראשית 17, חיי שרה 8, ויצא 20, ויגש 9, שמות 14, ויקהל 5, בהר 8, במדבר 27, 33; Deut. r. c. 2 (17). An allen diesen Stellen wird die Frage mit dem Hinweise auf eine

---

[1] Andere Beispiele s. bei *Levy* II, 492b. [2] Zu Tann. Term. S. 94 ist noch anzuführen: Sota 48b.

biblische Persönlichkeit beantwortet. In den Tanchuma-Midraschim lautet die Frage auch so: מנין (ומנין) אתה למד, Tanch. B. ויגש 10, מצורע 6, Pesikta r. 51b; Sch. tob zu Ps. 62 (5). Oder: מהיכן אתה למד, Tanch. צו 16, Exod. r. c. 42 (3). Andere hierher gehörige Formeln. J. Sabb. 4d 54: אתה למד שש משש (zu Exod. 26, 1 und 28, 39). — מ . . . אתה למד, j. Kilajim 28c 7; Gen. r. c. 53 (11); Tanch. צו 2; Pes. r. 52b. — הבט בתורה ואתה למד, Pesikta 105a. — וכן אתה למד ש . . ., Sch. tob zu Ps. 73 (3). — הא למדת, Gen. r. c. 38 (6), 75 (8); Tanch. B. בראש׳ 12 E. — ויש לך ללמוד, Tanch. B. תולדות 23; ואין אתה למד מכאן יש לך מנין ללמוד, Pes. r. 40a; ואם אין לך ללמוד מ . . למוד מ . ., Lev. r. c. 10 (5); ואם אין לך ללמוד מכאן למוד ממקום אחר, Exod. r. c. 9 (1 E.). — למוד מ . . דכתיב, Pesikta 57a; למד ממה דכתיב, Pes. r. 80a. — An diese Beispiele der Verwendung des Zeitwortes in der 2. Pers. der Einzahl reihen sich die in der 1. Person der Mehrzahl.[1] הרי למדנו, j. Kidd. 58c 18; הא למדנו, Gen. r. c. 53 (13), 68 (5); למדנו דברים מ . ., Tanch. B. וישלח 20; ואנו למדים אותה מ . ., Gen. r. c. 80 (7), Lev. r. c. 24 g. E.; מנין אנו לומדין, Schir r. Einl. g. Anf. — מה לי ללמד ממקום אחר נלמד ממקומו, Pesikta 6b, 7a; נלמד מ . ., Tanch. B. וישלח 20 E. — In der 3. Person der Mehrzahl. מנין למדו . ., j. Sota 18b 9, j. Kidd. 60d 32; ממי למדו, Tanch. B. נח; וכולם מ . . למדו, j. Jebam. 6b 69; לא למדו . . . אלא מ . ., j. Pea 20a 64; מן . . למדו, j. Sabb. 4d 53. — Sonstige Beispiele. מ . . למד ר׳ יהודה, j. Baba Mezia 10b 16; ממי למד משה, Tanch. B. כי תשא 6; וכולם למדם מ . ., Koh. r. 5, 4. — J. Orla I Anf.: ר׳ יוסי למד דבר מתחלתו . . . ר׳ יונה למד דבר מסופו. — Für לָמַד mit dem Schrifttext als Subjekt bietet der nachtannaitische Midrasch kein Beispiel; nur die Anwendung der 12. der Zweiunddreißig Regeln in Gen. r. c. 20 (5) gehört hierher: בא ללמד על . . ונמצא למד ממנו . .

Piel, לִמֵּד. Tanch. B. בראש׳ 2 (die Matrone zu Jose b. Chalaftha): מנין אתה מלמדני. Schir r. 4, 4 (Levi): שמלמדין דבר מתוך דבר. J. Aboda zara 41b 60 (Akiba, ib. Z. 67: Jochanan): מזו לימדתי עליהם.[2] — In folgenden Formeln ist das Subjekt zu לִמֵּד der Bibeltext, aus dem die Folgerung gezogen wird. אין עשה מלמד על לא תעשה, j. Kilajim 31b 53; לימדה על כל הפרשה (Subj.

---

[1] Zu Tann. Term. S. 95 ist nachzutragen: עד שאנו למדים מן . . נלמד מן, Negaim X, 1; למדנו . . לא למדנו, Akiba in der Bar. Chullin 49a. [2] Zu Tann. Term. S. 96 ist nachzutragen: Sanh. XI, 2: כך לימדתי וכך לימדו חברי; Esth. r. 2, 5 Anf.: בא ר׳ אלעזר המודעי ולימד; Bar. Nazir 52b: למודו של ר׳ עקיבא בידו. — Die Frage אלמד בו steht auch Negaim XI, 8.

ist הנערה, Deut. 22, 19), j. Kethub. 27d 68. — בא ללמדך ש . ., Gen. r. c. 62 (3); ללמדך כי . ., Tanch. בהעלו' 23 Anf. — ללמדך ש . ., j. Pea 15b 43; Sukka 54c 17; 55d 25; R. H. 58b 52. Gen. r. c. 13 (3), 39 (14), 58 (8), 60 (11). Pesikta 2b, 25a, 107a, 140b, 156a. Lev. r. c. 16 (6). Schir r. 1, 1; 1, 2 E.; 3, 10. Kohel. r. 7, 1 E.; 9, 18; 10, 4. Tanch. B. בראש' 30, נח 11, מקץ 10, 12, שמות 5, ויקרא 1, 4, שמיני 3, מצורע 13, במדבר 17, נשא 9, 22, חקת 40, 46, בלק 29, פנחס 3, עקב 5. Pes. r. 73b; ib. 161a und 198b (ohne ש).

Die exegetische Folgerungsformel מְלַמֵּד שֶׁ . . hat im nachtannaitischen Midrasch die andere Formel (מַגִּיד ש) ganz verdrängt.[1] Besonders häufig findet sie sich in Gen. r.: c. 3 (4), ib. (7), 6 (2), 12 (4), 14 (4), 14 (8, 10), 16 (4), 23 (13), 26 (2), 32 (7), 36 (6), 38 (9), 44 (21), 45 (5), 50 (6), 53 (6, 11, 13), 56 (10) 58 (6, 7), 63 (5, 6, 13), 64 (6, 9), 65 (23), 68 (10), 69 (7), 71 (6), 72 (4), 73 (11), 14 (16), 78 (4), 85 (7), 86 (3), 91 (8, 9), 92 (4, 8), 94 (4), 98 (2, 7, 13). S. ferner j. Pea 16a 50; 16b 13; Sota 22b 65. Pes. 9a, 9b, 33b, 34b, 38b, 55a, 61b, 84a, 85b, 94b, 95a, 107b, 151a, 153a, 154b, 173a, 173b, 174b, 177b 198b, 199b, 200a. Lev. r. c. 1 (11), 7 (1), 8 (4), 13 (5), 18 (1), 24 (6), 26 (7), 29 (2), 29 (10), 37 Ende. — Schir r. 1, 6; 1, 12; 2, 3; 3, 11 E.; 4, 7; 6, 4; 6, 11; 7, 5. Ruth r. 2, 13; 3, 15; 4, 12. Echa r. 3, 3. Koh. r. 7, 2; 7, 28; 9, 11. Esth. r. 2, 5; 2, 17; 6, 12. Tanch. B. וירא 34; ib. 37; ib. 41; שמות 4; ib. 17; בא 17; כי תשא 15; תזריע 1; אחרי 7; קדשים 2; שלח 22; בלק 15; מסעי 3. Pesikta r. 135a, 161a, 164.

Über לימדה תורה דרך ארץ s. oben, S. 40; über תלמוד לומר unten, Art. תלמוד.

הא למדת, Joma 58b; אף אני לומר, Erubin 46b. Eine Kette von Deduktionen durch Wortanalogie[2] von Chisda (Erubin 51a) lautet: למדנו מקום ממקום ומקום מניסה וניסה . . .; eine andere von demselben babyl. Amora (Pesach. 7b): למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחיפוש וחיפוש . . . Eine Deduktionskette dieser Art im Namen des paläst. Amora Abahu findet sich Kethub. 46a (Sanh. 71b): למדנו יסרו מיסרו ויסרו מבן ובן . . . — Von *Chisda* stammt die Redeweise, mit der die Anwendung einer Stelle in Jecheskel zu halachischer Deduktion eingeleitet ist (Sanh. 83b, zu Ez. 44, 9): דבר זה מתורת משה רבנו לא למדנו עד שבא יחזקאל בן בוזי ולמדנו. Diese Äußerung Chisda's wurde nachher von Aschi und Rabina öfters angeführt (Moed Katon 5a, Taan. 17b, Joma 71b, Sanh. 22b, Zebach. 18b)[3]; der zweite Teil der Äußerung wird auch so gebracht: מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו. — B. Kamma 3b (Samuel): כולם מ . . למדנו. — B. Bathra 82b (Zeïra): מדברי רבינו נלמד. — Sabbath 131a, B. Kamma 25b: למדין ומשיבין (man deduziert und widerlegt

---

[1] Die Beispiele für מגיד ש s. oben S. 44.

[2] S. die oben, S. 97, Z. 5 aus j. Sabb. 4d 54 zitierte ähnliche Kette.

[3] S. Die Agada der babyl. Amoräer, S. 70.

die Deduktion). — Mit dem Schrifttexte als Subjekte. Zur Regel לָמֵד מִן הַלָּמֵד (Tann. Term. S. 95, Anm. 3) s. Temura 21b (Jochanan): כל התורה כולה למדין למד מן הלמד. — Makkoth 19b: בתר לָמֵד אולינן; ib.: בתר מְלַמֵּד אולינן. — Moed Katon 12a: ואין למדות זו מזו. — S. auch oben, S. 58, Art. הֶקֵּשׁ.

Beispiele für . . מלמד ש im bab. Talmud: Berach. 32a (öfters), Erubin 21a, Megilla 12a.

Die Formel יְלַמְּדֵנוּ רַבֵּנוּ („unser Meister belehre uns"), mit welcher in den Targum-Midraschim die an der Spitze der Homilien stehenden halachischen Fragen eingeleitet werden[1], scheint aus den *babylonischen Schulen* zu stammen, obwohl sie natürlich in letzter Reihe tannaitischen Ursprunges ist. Die Aufforderung: רבנו למדו, mit welcher Tarphon von seinen Schülern angesprochen wird (Sifrê zu Num. 18, 18), findet sich auch in der Mech. zu Deut. 15, 20 (p. 11, ed. Hoffmann) bei Jose Gelili. In einer Baraitha (Pesachim 48b) leitet Akiba eine an Gamliel gerichtete Frage mit den Worten ein: ילמדנו רבינו. Aber im babylonischen Talmud ist eine große Anzahl von Botschaften überliefert, die an einzelne Gelehrte gerichtet werden und die mit der Formel ילמדנו רבינו eingeleitet sind. Die älteste dieser Überlieferungen bezieht sich auf eine Anfrage, welche der Vater Samuels an den Patriarchen Jehuda I schickte (Pesachim 103a): שלח ליה אבוה דשמואל לרבי ילמדינו רבינו סדר הבדלות היאך. Eine ganze Reihe solcher Botschaften wurde an Samuel gesendet; die Fragenden sind: das Lehrhaus Rabs[2] (Gittin 66b, 98a, Baba Bathra 152b, Schebuoth 46a, Sanh. 24b); die Einwohner von Akra di-Agma (B. B. 127a); Joseph b. Menaschja aus Dewil (Gittin 81a). Eine größere Anzahl von Botschaften mit unserer Formel hat Nachman b. Jakob zum Adressaten (Kethub. 106b, Baba Bathra 46b, Sanh. 8a, ib. 24b, durchaus von Nachman b. Chisda). Andere Adressaten[3] in den betreffenden Überlieferungen sind: Rab (B. B. 155b: von Giddel b. Menaschja); Nachman b. Chisda (B. B. 36b: von den Einwohnern von Pum-Nahara); Rabba b. Nachman (Jebam. 25a: von Rabba b. Huna); Joseph (Sabbath 123a, Jebam. 76a: von Raba b. Rabba); Raba (B. B. 139a: von Abuha b. Geniba); Pappai (Jebam. 21b: von Mescharscheja aus Tusinja). *Joel Müller*[4] hat mit Recht angenommen, daß wenigstens ein

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 493, 506f. [2] S. darüber *Halevy*, Dorot Harischonim II, 409. [3] Durchaus babylonische Amoräer, auch die Fragesteller sind Babylonier. [4] Briefe und Responsen in der vorgeonäischen jüdischen Literatur (Bericht der Lehranstalt für die Wiss. des Judenthums, Berlin 1886), S. 10; in der Anm. 50 (S. 28) ist nur ein Teil der hier zuerst

Teil dieser Botschaften schriftlich war und unsere Formel die Einleitungsformel des die Frage darlegenden Briefes war. — Aus dem mündlichen Verkehre der babylonischen Gelehrten sei erwähnt: לימדתנו רבינו (Gittin 46 b: Abba zu Huna); ebenso Chullin 30 b (Zeïra zu Jizchak b. Samuel b. Martha).[1]

לָמָּה, Fragepartikel: warum. Aus den Fällen der Anwendung dieser Fragepartikel verdienen einzelne Arten hervorgehoben zu werden. Zunächst die Fälle, wo mit dem bloßen למה nach dem Grunde einer Behauptung oder These gefragt und die Antwort mit einer Bibelstelle ohne jede Zitierformel gegeben wird. S. Lev. r. c. 17 (1), zu Ps. 73, 3: למה? כי קנאתי בהוללים. Schir r. 3, 5 Ende, zu Jes. 43, 4: למה? גואלנו ה' צבאות שמו. S. ferner Lev. r. c. 13 (5), zu Jerem. 5, 6; Echa r. Prooem. 24, zu Jes. 22, 5; ib. 3, 30, zu Koh. 12, 14; Koh. r. 4, 17, z. St.; ib. 7, 2, zu Koh. 7, 4; Esth. r. Einl. Anf., zu Deut. 28, 67; Tanch. B. ויקהל 8, zu Exod. 15, 23. In den meisten dieser Beispiele dient unser למה der Konjunktion des Grundes כי, die der Schrifttext enthält, als Unterlage. Noch deutlicher erscheint die Funktion des למה, wo die Auslegung der betreffenden Bibelstelle sich darauf beschränkt, den einen Teil des Textes als Begründung des andern zu erkennen. S. Gen. r. c. 1 (3), zu Ps. 86, 10; Tanch. B. בראש' 13, zu Hiob 23, 8 f. und 10; ib. נח 23, zu Ps. 5, 11; ib. וישב 7, zu Gen. 38, 16. Andere Wendung, Pesikta 172 b f., zu Ps. 78, 63: למה בחוריו אכלה אש בשביל בתולותיו . .[2] Zumeist wird die Frage למה emphatisch zu וכל (כל) כך למה erweitert. S. j. Berach. 13 d 2, zu Jes. 57, 16; Gen. r. c. 30 (2), zu Hiob 24, 18; Lev. r. c. 29 (4), zu Ps. 89, 16[3]; Schir r. 1, 4 (משכני), zu Echa 4, 10 (ebenso Echa r. z. St.); Echa r. Prooem. 5, zu Ezech. 24, 8 (ebenso Koh. r. 1, 10 und 10, 6); ib., zu Ezech. 24, 11; 1, 11, zu Jes. 29, 14. Koh. r. 3, 14, zu Gen. 1, 9; ib. 3, 18 z. St. Tanch. B. וישב 16 E., zu Gen. 39, 3. Aber auf die Frage כל כך למה wird vielfach nicht mit einem Schrifttexte, sondern mit der Angabe eines sachlichen Grundes geantwortet. S. Pesikta 172 b (= Lev. r. c. 20); Lev. r. c. 3 (5); 15 (3); 32 (6): Schir r. 2, 9; Echa r. Prooem. 25; ib. 4, 2; Koh. r. 1, 15. Tanch. B. נח 11; וירא 6; בא 8; צו 10; שמיני 12; בהר 8; נשא 22; Exod. r. c. 32 (2); Pes. r. 148 b. Andere Erweiterungen

---

zusammengestellten Daten erwähnt. *Lerner* im Jahrbuch der Jüd.-Liter. Gesellschaft (Frankfurt a. M. 1903), S. 206 f. kennt weder *Halevy* noch *Müller*.

[1] S. noch Chullin 55 b (Assi zu Jochanan).

[2] Lev. r. c. 20 (10) hat משום st. בשביל.

[3] Hier geht in der Antwort dem Bibeltexte dessen Erläuterung voran.

der Frage למה, die sich fast nur in Tanch. B. zu Genesis und Exodus finden, sind: למה (ולמה) כך (s. בראש׳ 33; ib. 37; מקץ 11; יתרו 11); למה (ולמה) כן (s. בראש׳ 39; נח 4; ויחי 17; וארא 11; Pes. r. 2b). — Aus Schir r. sei folgende dilemmatische Formel angeführt, welche bei der Erklärung von zwei nebeneinander stehenden und einander scheinbar ausschließenden Ausdrücken des Bibeltextes angewendet ist: 2, 14 g. Anf., zu Dan. 3, 16, אין למלכא למה נבוכדנצר ואין נ׳ למה מ׳[1]; 3, 3 g. Anf., zu Jes. 21, 1, אם ים למה מדבר ואם מדבר למה ים. S. noch Art. קרא.

לְמַטָּה, unten. Tanch. פנחס 2: מה כתיב למטה, Hinweis auf Num. 28, 1f., von 27, 15f. aus.[2]

לְמַעְלָה (auch למעלן), oben. Nur in den Tanchuma-Midraschim: Hinweis auf eine frühere — meist unmittelbar vorhergehende — Bibelstelle. מה כתיב למעלה.[3] Tanch. B. וירא 32: Hinweis auf Gen. 20, 18, von 21, 1 aus; Exod. r. c. 18 (7 Anf.): Hinweis auf Exod. 12, 23, jedoch unbestimmt, von welchem Bibeltexte aus; ib. 45 (6): Exod. 33, 19, von V. 23; ib. c. 48 g. E.: auf Exod. 35, 29, von V. 30; Pes. r. 25b: I Kön. 7, 50, von V. 51; Deut. r. c. 4 (10 Anf.): Deut. 12, 19, von V. 20. — מה כתיב למעלן. Pes. r. 192a: Lev. 22, 25, von V. 27. — מה כתב[4] למעלה. Pes. r. 127b, Beginn eines Abschnittes über Deut. 14, 22, mit Hinweis auf V. 21; Pes. r. 176a, ebenso, über Gen. 21, 1, mit Hinweis auf חורבנה של סדום (Gen. 19). — למעלה כתיב . . . ואח״כ הוא אומר. Exod. r. c. 42 (2): Exod. 32, 7 u. 9. — כתיב למעלה, Deut. r. c. 6 (4): Deut. 21, 10ff., von 22, 6. — דכתיב למעלה. Tanch. B. ויצא 1: Gen. 28, 8f., von V. 10. — לפי שכ׳ למעלה. Tanch. B. חיי שרה 3: Gen. 23, 2, von 24, 1. — שכן כתיב למעלה, Exod. r. c. 27 (6): Exod. 17, 14, von 18, 1. — מה שכתב למעלה, Pes. r. 29b: Zeph. 1, 10f., von V. 12. — על מה שכתוב למעלה הימנה, Exod. r. c. 30 (3): Gen. 25, 13ff., von V. 19. — מה כתיב למעלה מן הפרשה, Exod. r. c. 30 (3): Exod. 18, 26, von 21, 1; Pes. r. 189b: Lev. 15, von 16, 1. — אמר דוד למעלה מן הפרשה, Sch. tob zu Ps. 70 (1): Ps. 69, 32. — מהו אומר שני פסוקים שתי פעמים למעלה. Sch. tob zu Ps. 107 (2): Ps. 106, 47f. — S. noch Art. עִנְיָן.

לְפִי שֶׁ . . ., weil. לפי שכתוב . . . ברם הכא . . , Gen. r. c. 79 (5): Beziehung zwischen Gen. 32, 23 (צולע) und 33, 18 (שלם). — לפי

[1] Den König durften sie nicht mit seinen Namen ansprechen. [2] למטה und למעלה in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 6. [3] Einmal, Tanch. ראה 16 g. E., מה כתיב לעיל. — In Sch. tob zu Ps. 90 (2) wird mit מה כתיב למעלה von Jerem. 32, 12 auf V. 24 hingewiesen, was entweder Gedächtnisfehler oder Lapsus für מ״כ למטה ist. [4] S. oben S. 93.

שכתוב . . לפיכך, Gen. r. c. 36 (7): Gen. 9, 1 und 25; ib. c. 53 Ende: Gen. 16, 1 und 21, 21; ib. c. 86 E.: Gen. 29, 17 und 39, 6. — לפי ש . . . לפיכך, Gen. r. c. 16 (2), 52 (9), Echa r. 1, 1 (שרתי Anf.). — Tanch. B. תולדות 5 (zu Hoh. 8, 14 und Ps. 33, 18): לפי שהוא אומר . . . לכך אמר דוד; ib. צו Ende (zu Deut. 32, 27 u. Ps. 48, 15): לפי שהאומות אומרים . . לפיכך ישראל אומרים . . . — Mit לְפִי שֶׁ . . beginnen die messianischen Schlußsätze der Homilien, deren namentlich Lev. r. viele Beispiele bietet. Kap. 1 (vor dem Zusatze aus Tanna dibe Elijahu) schließt, anknüpfend an die Aussprüche über die den Propheten zuteil gewordenen göttlichen Offenbarungen, folgendermaßen (nach Jes. 40, 5): לפי שבעולם הזה שכינה נגלת על היחידים אבל לעתיד לבא ונגלה כבוד ה׳ . . Nach diesem antithetischen Schema sind auch die anderen messianischen Schlußsätze gebildet. S. Lev. r. c. 12 Ende (Gott in den Mund gelegt), c. 14 E., 15 E., 25 E., 32 E., 33 E. — Solche Homilienschlüsse finden sich noch Ruth r. Abschn. III Ende; Koh. r. 1, 4 E. (aus Lev. r. c. 25 E.); 4, 1 (aus Lev. r. c. 32 E.); Esth. r. Abschn. II Ende (auch Lev. r. c. 9, § 6, innerhalb der Homilie). In Gen. r. c. 14 (8) steht ein solcher messianischer Schlußsatz inmitten anderer Auslegungen. Im Tanchuma ist diese Form des messianischen Schlußsatzes durch Beseitigung des לפי ש . . . verändert. Vgl. den aus Lev. r. c. 12 zitierten Satz mit Tanch. B. נח 21 Ende. S. auch נח 28 Ende; לך לך 5 E. usw.; קדושים 14.

לְפִיכָךְ, deshalb. Außer den im vorhergehenden Artikel gebrachten Beispielen sind noch folgende erwähnenswert. Gen. r. c. 4 (6): לפי ש . . לפיכך . .; Esth. r. 1, 4 g. Anf.: על ידי ש . . לפיכך . . — לפיכך הוא אומר[1], Tanch. B. וירא 37; במדבר 30 E.; Pes. r. 18b. לפיכך כתיב (zumeist am Schlusse von Absätzen), Schir r. 4, 4; Tanch. B. וישלח 12; ויחי 4; ויקרא 11; אחרי 3; בחקתי 1; נשא 28; קרח 14. — לפיכך כתב תחלה, Pes. r. 21b. — לפיכך נאמר[2], Pesikta 28b, Tanch. B. תולדות 8. — לפיכך mit unmittelbar darauf folgendem Bibeltexte (zumeist am Schlusse von Absätzen): Gen. r. c. 9 (4), 32 (5); Lev. r. c. 1 (1); Tanch. B. נח 9, וירא 36, ib. 39, ib. 43, תולדות 8, ויצא 11, מקץ 6, שמות 2, משפטים 10, קרח 6, מסעי 9; Pes. r. 169b.

לָשׁוֹן, Sprache, Ausdruck, Ausdrucksweise. Die aus der tannaitischen Terminologie bekannte Formel, um die lexikalische Bedeutung eines biblischen Wortes festzustellen, lautet vielfach

---

[1] Gen. r. c. 50 (11) ar. לפום כן הוא אומר. [2] Dasselbe was לכך נאמר, s. oben, S. 96, Art. לכך.

so: . . . אין לָשׁוֹן . . . אלא לָשׁוֹן. S. j. Sota 23a 17, Erkl. von ויספו, Deut. 20, 8; Lev. r. c. 1 (3), zu ירד I Chron. 4, 18; ib. c. 33 (6), zu לבלה, Ez. 23, 43; Schir r. 4, 4, תשורי; Echa r. 1, 1, איכה. Tanch. B. תולדות 4, הלעיטני, Gen. 25, 30. Die vollere Formel, mit Betonung dessen, daß es sich um die Bedeutung des Wortes an der Textstelle handelt, lautet (Lev. r. c. 7 Anf.): אין לָשׁוֹן . . הכתוב כאן אלא לָשׁוֹן . . . (zu להשמידו, Deut. 9, 20). Oder (ib. c. 35): ואין לָשׁוֹן . . האמורה כאן אלא לָשׁוֹן . . (zu אעזבך, Gen. 28, 15). Andere Variationen s. Lev. r. c. 17 (3), zu יסנרך, I Sam. 17, 40; Exod. r. c. 45 g. E, zu פני, Exod. 33, 20. Im Tanchuma ist besonders häufig dieses Schema (נח 28, zu Gen. 11, 4): ואין הלשון הזה ונעשה לנו שם אלא לשון עבודה זרה. Gewöhnlich aber fehlt nach הלשון הזה das Textwort; s. וירא 45 E., מקץ 4, ויגש 8; בא 16, משפטים 10, כי תשא 14, 16; תזריע 9, אמור 20, בחקתי 5, 6; שלח Addit. 15. S. auch Pes. r. 105b, 173b. Ein anderes Schema im Tanchuma lautet (בראש' 1, zu Gen. 1, 24): אין לשון תוצא אלא . .; s. noch בא 13, שלח Addit. 3. Oder, häufiger, so (וירא 16, zu Gen. 18, 23): אין ויגש אלא ל' תפלה. S. noch וישלח 23, 24; שמות 11, 18; צו 14; במדבר 2, קרח 2, 5, מסעי 7. — Die kürzere Formel beschränkt sich darauf, dem erklärenden Ausdrucke das Wort לָשׁוֹן vorzustellen. Echa r. Prooem. 32 (zu נאקתם, Exod. 2, 24): לשון פרפור הוא; s. noch Echa r. 1, 18; Pes. r. 37a.[1] — Hierher gehört: לָשׁוֹן זה, Lev. r. c. 8 (1), von verschiedenen Bibelstellen, au denen das Wort זֶה in bedeutsamer Weise angewendet ist.

Die „Ausdrucksweise der Thora" ist der „Ausdrucksweise der Menschen" entgegengestellt in der strittigen Norm über die beim Geloben gebrauchten Ausdrücke. Nach dem einen: הילכו ה' ב' אחר לשון בני אדם, nach dem andern: בנדרים אחר לשון התורה (j. Nedarim 39c 33, Erubin 20d 27). Ein solcher „Ausdruck der Thora", der in der gewöhnlichen Redeweise nicht mehr üblich, ist תירוש für Wein (j. Nedarim 40b 75); s. auch j. Nedarim 40c 36, 40d 25, 29.[2] Eine andere halachische Unterscheidung zwischen לשון תורה und לשון בני אדם s. j. Schebuoth 37c 53. Von der Sprache der Thora heißt es Deut. r. c. 1 (1), daß sie die Zunge löse: לשונה של תורה מתיר את הלשון.[3] — Die Anwendung des Wortes חֶרֶם wird, mit Hinblick auf Hiob 9, 7, als לשון גבוה (eig. Sprache

---

[1] Tanch. B. מקץ Ende, zu Gen. 43, 13: מהו הלשון הזה ואל שדי קשה הוא. Hier muß vor קשה ergänzt werden: לשון. [2] S. b. Joma 76b, Nedarim 30b und sonst: ובנדרים הַלֵּךְ אחר לשון בני אדם. [3] Jochanan unterscheidet לשון תורה von לשון חכמים (b. Aboda zara 58b, Chullin 137b), s. Ag. d. pal. Am. I, 264. In einer Bemerkung Jochanans, Chullin 85a, heißt es: שנאו בלשון חכמים.

des Höchsten) bezeichnet, j. Nedar. 37a, 4, Nazir 51a 64. — Die Anwendung des Ausdruckes אדם im Gesetze über die Opfer (Lev. 1, 2) ist ein Ausfluß der göttlichen Liebe: לשון חבה ולשון אחוה ולשון רעות, Lev. r. c. 2 (8). — Die klangliche Übereinstimmung zwischen den Ausdrücken für Mann und Weib (Gen. 2, 23) wird so gekennzeichnet: הלשון הזה נופל על הלשון הזה, Gen. r. c. 18 (4). Moses wählt deshalb das Kupfer, um daraus die Schlange zu verfertigen (Num. 21, 8), weil נחש mit נחושת gleichen Klang hat (לשון נופל על הלשון), Gen. r. c. 31 (8). — Über אשגרת לשון s. unt. Art. נסב. — Beispiele für den Plural. עשר לשונות של שבח, j. Sukka 54a 2, Megilla 72a 10: עשר לשונות של שמחה, Schir r. 1, 4 (נגילה Anf.); בעשר לשונות נקראת נבואה, Gen. r. c. 44, Schir r. 3, 3.[1]

Die grammatischen Termini zur Bezeichnung von Zahl und Geschlecht sind auch im nachtannaitischen Midrasch zu finden. לשון יחיד, Tanch. B. ואתחנן Addit. 5 (zu Deut. 5, 6)[2]; לשון רבים, Pes. r. 106a, Sch. tob zu Ps. 11 (5); לשון זכר, לשון נקבה, Schir r. 1, 5, Pes. r. 56b. — Ruth r. 3, 15: היה מדבר עמה בלשון זכר.

לִישָּׁנָא. Wenn zu einem tannaitischen Lehrsatze eine abweichende Tradition geboten wird, ist im jerus. Talmud öfters der Ausdruck מַפִּיק לישנא (vorhergeht der Name des Tradenten) angewendet. S. Maaseroth 48d 15, Orla 61a 18, Kethub. 36a 51, Kidd. 65b 65, Schebuoth 37a 54. Wenn der Tradent nicht genannt ist, heißt es: אית דמפקין לישנא, s. Berach. 6a 5, Schekalim 48d 18, Moed Kat. 83c 23. Desselben Ausdruckes bedient sich Tanchuma, um Varianten zum Texte älterer Agadasätze anzugeben.[3]

Beispiele für verschiedene Anwendungen des hebr. לשון im babylonischen Talmud.[4] לשון חול, לשון קדש, Berach. 40b, vgl. Sabbath 41a. — לשון כבוד, Pesachim 3b. — לשון נקי (נקייה), s. Art. נקי. — לשון הדיוט, B. Mezia 104a. — ל׳ יחיד, ל׳ רבים, Megilla 31b[5]; לשון זכר, לשון נקבה, Zebach. 43b, Kidd. 2b. — Plural. Taan. 9a und sonst: כי משמש בד׳ לשונות[6]; Gittin 32ab: בטל שתי לשונות משמע. — Das aram. לישנא wird bei lexikalischen Angaben, sowohl über biblische, als über nichtbiblische Wörter so verwendet, daß es vermittels ד mit dem erklärenden — in der Regel ebenfalls aramäischen — Worte verbunden wird. Berach. 28a unt., zu נוגי (Zeph. 3, 18): לישנא דתברא הוא; ib., zu demselben Worte: ל׳ דצערא הוא. S. noch Sabbath 53b, 54b, Erubin 65a, M. K. 2a, Chag. 8a, Beza 16a, Sukka 39a, 30b, Rosch Haschana 11a, 22b, 26a, Jebam. 21a, Temura 27a, Nidda 31a. S. auch unt. Art. משמע. — לישנא מעליא, eig. vortrefflicher,

---

[1] S. Ag. d. pal. Am. I, 264. [2] Pes. r. 106a, 106b: בלשון יחידי.
[3] S. Ag. d. pal. Am. III, 485, 5. — לישן in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 6f.
[4] S. auch oben S. 103, Anm. 2, 3. [5] Chullin 55b, 77a, 122b, 134a, Pesachim 84a (überall *Jochanan*): בלשון יחיד אני שונה אותה. Hier bed. יחיד die einzelne Autorität. [6]. S. Die Ag. der pal. Am. I, 375, 2.

rühmlicher Ausdruck, bedeutet dezente oder euphemistische Ausdrucksweise. Dieser Terminus findet sich zur Kennzeichnung von biblischen oder nichtbiblischen Redeweisen angewendet, gewöhnlich mit dem Verbum נקט verbunden (ל' מ' נקט, oder ל' מ' הוא דנקט). In einer Kontroverse zwischen Rab und Samuel zu Num. 11, 5 erklärt der Eine נאכל als Euphemismus, im Sinne von אכלה, Prov. 30, 20. Auf solche Weise wird als Euphemismus bezeichnet ונסתרה, Num. 5, 13 (Jebam. 11 b); ferner die betreffenden, mit רגל gebildeten Ausdrücke in II Sam. 19, 25, I Sam. 24, 4, Richter 3, 24, ib. 4, 27 (Jebam. 103 a). In der Erklärung von Mischnastellen ist der Terminus angewendet: Ketub. 13 a, ib. 65 b, Gittin 76 b, ib. 80 b, Baba Mezia 91 a, Sanh. 54 a, Temura 30 a. Daß in M. Pesachim I, 1 אור für ליל steht, ist ebenfalls לישנא מעליא (Pesachim 3 a), ebenso daß man beim Rezitieren der Worte von Jesaja 45, 7 הכל sagt statt רע (Berach. 11 b). — Mit לישנא קלילא („erleichterter Ausdruck") kennzeichnet Rab die Anwendung von חָב statt חַיָּב in M. B. Kamma I, 1 (B. Kamma 6 b). Daß in M. Baba Mezia I, 1 das Erblicken des Gegenstandes durch den Finder als „Finden" bezeichnet wird, ist die „Ausdrucksweise der Welt" (תנא לישנא דעלמא נקט).[1] — Mit לישנא קמא und לישנא בתרא werden verschiedene Versionen einer Tradition voneinander unterschieden; s. Berach. 60 a, Pesach. 45 a, Taan. 30 a, Chullin 98 b, Bechor. 36 b. — Sabb. 57 a: מאי איכא בין הך לישנא ובין הך לישנא; Berach. 43 a: להיאך לישנא.. ולהיאך לישנא; Pesach. 79 b: כתרי לישני; Chullin 109 b: כלישנא קמא דרב. — Als Überschrift einer anderen Version erscheint innerhalb des Talmudtextes die Angabe לישנא אחרינא; s. Nazir 9 b, B. Kamma 59 a unt., Chullin 119 b unt., Temura 5 a, 6 b, 9 b, 11 a, 11 b, 30 b, Nidda 29 a, 38 a. — Kidduschin 2 b: לישנא דאורייתא, opp. לישנא דרבנן.

מ

מַאי, was. Die Frageformel מאי דכתיב[2], womit nach dem Sinne einer Bibelstelle gefragt wird, kommt in der palästinischen Literatur nur sporadisch vor. S. Gen. r. c. 49 (8), Frage Simlai's an Jonathan; Sch. tob zu Ps. 4 (3 Ende) hat מאי דכתיב, während in der Parallelstelle, Echa r. 3, 43, dafür steht: מהו דין דכ'. Selten ist auch das bloße מאי mit darauffolgendem Texte, Pesikta 65 b (zu Hiob 1, 14): מאי הבקר היו חורשות . .; ib. 183 b (Lev. 23, 5): מאי ביום הראשון; Gen. r. c. 6 (9): מאי ספר הישר; ib. 44 (9); Pes. r. 18 b. — Mit כְּדוֹן (nun) erweitert, j. Chag. 79 a 53 (Lev. 11, 34): מאי כדון מכל האוכל אשר יאכל. S. auch unt. Art. מהו (S. 109). — Über מאי מעמא s. oben, S. 70.

Im babyl. Talmud ist מאי דכתיב häufig zu finden. Die in Erubin 21 b mit der Einführung דרש רבא (Raba predigte) gebrachten Schriftauslegungen beginnen mit dieser Formel. S. auch Berach. 8 a, 10 b, 15 b, 32 b; Sabb. 30 a, 119 a,

---

[1] Raschi gibt ל' דעלמא mit לשון בני אדם wieder. [2] *Grünbaum*, Ges. Aufsätze, S. 30 b, übersetzt das so: „Was soll es bedeuten, daß es heißt". Richtiger ist zu übersetzen: Was bedeutet das, was geschrieben steht? S. Art. מהו.

Ab. zara 55a. — Andere mit מאי beginnende, stehende Fragen. מאי אית לך למימר („was kannst du sagen"), Pesachim 84b[1] — מאי איכא למימר („was kann man sagen"), Pesach. 85a. — מאי ביניהו, s. oben S. 21. — מאי הוי עלה („was ist damit"), Erubin 3a, Chullin 28b. — מאי לאו („etwa nicht"), Nidda 5a. — מאי שנא („was ist der Unterschied"), gewöhnlich wiederholt gesetzt: . . . מאי שנא . . ומאי שנא, Berach. 4b; ib. 20a; Erubin 52a; Jebam. 21b. S. unten Art. שני. — Über מאי איריא s. ob., S. 17. — ממאי („woher folgt es?"), Joma 22b, Jebam. 102b, Nazir 3a.

מֵאַחַר. S. oben, Art. אחר (S. 4), und den folgenden Artikel.

מִגּוֹ (מיגו), eig. „aus der Mitte", mit folgendem Relativpronomen (. . מיגו ד) das aramäische Äquivalent des hebr. Ausdruckes . . מִתּוֹךְ שֶׁ; formelhafte Konjunktion, mit der eine Folgerung eingeleitet wird. Der jerus. Talmud hat dafür: . . מֵאַחַר דְ. S. *Frankel*, Mebo Hajeruschalmi, S. 11b; *Levy*, I, 307b.

מִדָּה, Maß, Regel, Verfahrungsweise. Charakteristisch für den jerus. Talmud ist der Ausdruck מִדַּת הַדִּין in der Bedeutung: Zivilrecht, Vermögensrecht (entsprechend dem דיני ממונות der Mischna und des bab. Talmuds). S. *Frankel*, Mebô, S. 11a, wo folgende Stellen zitiert werden: Berach. 5a 67, Schebiith 38d 54, 39c unt., Maaseroth 49c d, Maaser scheni 53c 8, Nedarim 40b 47. Außerdem ist noch anzuführen: Pea 19a 13, Schebiith 34d 3, Gittin 44b 46, 46c 54, Sanh. 23a 21. In bezug auf M. Demai VI, 2 sagt Jochanan (tradiert von Hela): תפשה מידת הדין בחוכר מן הגוי ולא תפשה בחוכר מישראל (Demai 25b 25, vgl. ib. Z. 30ff.). Der Ausdruck מדת הדין enthält an sich keinen Hinweis auf das Vermögensrecht, sondern hat denselben erst im Sprachgebrauche der palästinensischen Schulen erhalten. Einmal ist dem Ausdrucke die nähere Bestimmung בממון hinzugefügt, B. Kamma c. V Anf. (4d): זאת אומרת שלא הילכו במדת הדין בממון אחר הרוב[2]; und ebend.: במקום אחר הילכו במדת הדין בממון אחר הרוב.[3] Die eigentliche Bedeutung des Ausdruckes ist ersichtlich, wo er das strenge Verfahren mit dem Rechte bezeichnet, im Gegensatze zu dem Verfahren des Erbarmens (der Milde); s. j. B. Kamma 6c 4: תמן במדת הדין ברם הכא במדת הרחמים; j. Schebiith Ende: תמן למדת הדין הוא ומה דרב נהיג למדת חסידות (in bezug auf die Äußerung Rabs: wenn ich meinen Hausleuten befehle, jemandem ein Geschenk zu geben, nehme ich mein Wort nicht mehr zurück).[4] — Die Phrase

---

[1] S. auch Koh. r. 1, 2 Ende; j. Schekalim 51b 53. [2] In b. B. Kamma 46b entspricht dieser These: בממונא לא אזלינן בתר רובא. [3] Nach *Frankel* 11b, *Levy* (III 27b) ist בממון erklärende Glosse. In j. Kethub. c. II Anf. (26a) ist der erstere Satz zweimal, der andere einmal gebracht, stets mit ולממון statt בממון und למדת הדין st. 'במ' ה. [4] Im bab. Talmud, Baba Mezia 52b, Chullin 130b: מדת חסידות שנו כאן.

נמצאת מדת הדין לוקה (j. Baba Kamma 4a 73, Jose b. Abun) gehört nicht hierher; sie beruht auf einer Phrase tannaitischen Ursprunges: בזו מדת הדין לוקה (Simon b. Jochai, Tos. Jebamoth IX, 3; j. Jebam. 8b 6), in der דין dieselbe Bedeutung hat, wie in einer anderen, aus der Schule Ismaels bezeugten Phrase (Schebuoth 14a, Joma 43b): (Var. נותנת) כך היא מדת הדין נוהגת, nämlich: logische Schlußfolgerung.[1] — מִדָּה קָשָׁה, hartes, strenges Verfahren (Gottes), ist ein Ausdruck, den Jehuda b. Simon in der Erklärung von Jes. 43, 16f. anwendet (Schir r. 2, 15). Mit מדה כנגד מדה („Maß für Maß") ist angegeben, daß in Jes. 47, 1 Babel die entsprechende Strafe für die in Echa 2, 10 erzählte Demütigung Zions angekündigt wird (Schir r. 3, 4). — Von den neun Aufforderungen zur Besserung in Jes. 1, 16f. heißt es in Pesikta r. 169a: תשע מדות כתב כאן כנגד תשעה ימים שבין ר"ה ליום הכפורים.

מִדְרָשׁ, Schriftauslegung. 1. Die einzelne Schriftauslegung. J. Joma 40c 27 (Hela): כל מדרש ומדרש כענינו (j. Jebam. 7c 34 dafür: כל מדרש בענינו). In bezug auf die im Bibeltexte selbst (Gen. 5, 29) gegebene Auslegung des Namens נֹחַ durch das Verbum נִחַם sagt Jochanan, Gen. r. c. 25 (2): לא המדרש הוא השם ולא השם הוא המדרש. Ein Ungenannter sagt Hoschaja, indem er ihm eine Auslegung zu Gen. 32, 14 mitteilt: אומר לך טיבו[2] של מדרש וכשתהא דורשו אמור אותו משמי, Tanch. B, וישלח 11. — Pl. J. Nazir 56b 9: מדרשות אמינא; Gen. r. c. 71 (9): מדרשות הן, zu den Namen in I Chr. 8, 27 „gibt es Auslegungen". S. auch unt. Art. מחוור. — Tanch. B. תולדות 16, in der allegorischen Auslegung von Gen. 27, 28: ותירוש אלו המדרשים (hier kann das Wort jedoch in der unter 2. anzugebenden Bedeutung gemeint sein).[3]

2. Die Disziplin der Schriftauslegung, der Midrasch. S. unten Art. מִקְרָא.

מָה, was. Die Frage מה כתיב ist in verschiedenen, unter den Artikeln בתר, למטה, למעלה, ענין, ראה, תמן usw. gebrachten Formeln anzutreffen. Für sich steht die Frage oft im Tanchuma, und zwar: Entweder, um einen Belegvers zu einer vorhergehenden These oder Angabe nachdrucksvoll einzuleiten; s. Tanch. B. לך לך 11 (Gen. 14, 15): מה כתיב ויחלק עליהם לילה; s. ferner ib. בראשית 4, 5, וירא 15, ויצא 9, וישלח 28, וארא 32, יתרו 6, 9, משפטים 2, שמיני 7

---

[1] S. *Levy* III, 27a. [2] טיב scheint hier so viel zu bedeuten, wie טוב, also, „den besten, vortrefflichsten Midrasch". In dem weiteren Verlauf der Erzählung sagt Hoschaja in bezug auf die gehörte Auslegung: זה הוא הדבר הטוב.

[3] In Bechoroth 43b interpretiert Raba den Satz der Mischna (Bechor. VII, 2) זה הוא מדרש או גבן ה' ב' so: זה גבן האמור בתורה (zu Lev. 21, 20).

Ende. Oder um inmitten des Satzes einen bedeutsamen Bibelvers auf emphatische Weise anzuführen; s. Tanch. B. וישלח 6 (Gen. 32, 8): וכיון ששמע יעקב כן מה כתיב ויירא יעקב מאד; s. ferner ib. וישב 12, שמות 2 Anf., 12 (vorher מִיַּד). Oder ferner, um nach dem Sinne eines Textes zu fragen (fast dasselbe was מהו דין דכתיב oder ähnlich), s. ויצא 24 (Gen. 30, 37): מה כתיב ויקח לו יעקב; s. ferner ויחי 14, 18, וארא 12, בא 16, יתרו 10 Ende, 14, תרומה 3. — Erweitert durch die Angabe der Gelegenheit, bei welcher der betreffende Text geschrieben steht, lautet die Frage: מה כתיב בהם בדור המבול, Tanch. B. בראשית 21, zu Gen. 7, 23; מה כתיב כאן באברהם, ib. וירא 15, zu Gen. 18, 2; ביהורם מה כתיב, Schir r. 1, 5 (שחורה), zu II Kön. 6, 30; עד שלא חטאו ישראל מה כתיב, Schir r. 3, 8, zu Ps. 68, 13. S. auch Pesikta 24a, 45b, 126a. — In j. Sanh. 19b 38, 45 heißt es zu Neh. 12, 31: מה כתיב מהלכות לא תהלכות („Was steht geschrieben? Etwa מהלכות? Nein! Vielmehr תהלכות“). Weitere Beispiele für מה כתיב: Pesikta 87a, 105a, 105b, 106a; Echa r. 1, 13 g. E.; Lev. r. c. 26 (7). Mit vorgesetzter Konjunktion (ומה כתיב): Tanch. ויצא 15 Anf.

Vergleichungssätze, deren beide Glieder mit מה und אף eingeleitet sind, finden sich besonders an den in den Artikeln כאן und להלן zitierten Stellen, wo zwei Bibelstellen miteinander in Parallele gebracht werden. S. ferner Gen. r. c. 52 (2), Pesikta 88a, 107a; Schir r. 1, 1; Echa r. Prooem. 2; Esth. r. 2, 5; Pes. r. 78b. Statt אף steht im zweiten Gliede der Vergleichung auch כך. S. Pes. 73b, Lev. r. c. 36 (2), Schir r. 1, 2 (כי טובים); 1, 5 (שחורה); 1, 13; 1, 15; 6, 6 (Anf.), wo אף mit כך abwechselt.

מה לי ... מה לי ... bed.: was ist mir der Unterschied zwischen dem einen und dem anderen? Gar keiner. S. Sabbath 106a (Aschi): מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי; Jebam. 6b (Schescheth): מה לי בישול פתילה מה לי בישול סמנין; Chullin 35b: מה לי קטליה כולה מה לי קטליה פלגא.

מַהוּ, zusammengezogen aus מַה הוּא. In erster Reihe ist zu erwähnen die Formel, mit der nach dem Sinne eines Bibeltextes gefragt wird: מהו (מה selten) דין דכתיב. S. Gen. r. c. 8 (9)[1]; 80 (10); 81 (2); 82 (8); Lev. r. c. 22 (6); Schir r. 2 (ישקני); 2, 5; Koh. r. 1, 7 g. E.; 2, 3; 3, 21; 9, 11; Ruth r. III. Abschn. Anf.; IV. Abschn. Anf. Statt דִּין steht auch הָדֵין (s. oben, S. 46): j. Pea 20b 11, Maaseroth 51a 11; Pes. r. 125b. Statt דין steht דא in j. B. Bathra 13d 76; auch ההן: j. Berach. 12d 72. Andere Variationen der Formel: מהו הדין שנאמר, Koh. r. 1, 7. מהו דין

[1] In Ed. *Theodor* fehlt hier דין.

Koh. r. 5, 10 Anf.; מהו דין לשון, Ruth r. Anf. — מהו דכתיב, Tanch. קדושים 6 Anf.; מהו שכתב, Pesikta r. 57b. — In den Tanchuma-Midraschim findet sich die dem auszulegenden Texte nachgesetzte Frage: (od. כן) מהו כך. S. Tanch. B. נח 10; Exod. r. c. 19 (1); Pesikta r. 6b; ib. 38b. Auf ihre kürzeste Form gebracht, lautet die dem Texte vorgesetzte Frageformel: מהו. S. j. Berach. 7b 5; R. H. 57b 64; Taan. 68c 45. Gen. r. c. 56 (9), 67 (2); Lev. r. c. 12 (1); Pesikta 4a, 9a, 12b, 13a, 139a, 165u, 167a, 175b, 179a, 196b; Schir r. 2, 16; 3, 1 Anf.; Tanch. B. בראשי' 29 Anf., נח 10 Ende, וישב 2 Anf., קדושים 6 Anf. — In den halachischen Diskussionen des jerus. Talmuds findet sich oft die Frage: מהו כדון („was nun"); s. j. Terum. 44a 71, Sabb. 14c 46 (מהיא). Statt מהו steht auch מאי: Sukka 51d 67, Chagiga 79a 53; oder מיי: Sabb. 10a 46.[1]

מהו דתימא. S. Art. פשיטא.

מְחֻוָּר, geklärt, klar, deutlich. Das Aktivum findet sich in Gen. r. c. 98 (9), zu Gen. 49, 11, wo es vom Messias heißt: שהוא מחוור להן דברי תורה. Das Participium Passivi ist im jerus. Talmud häufig zu finden. המחוור מכולן, Maaseroth 49d 45; המחוור שבכולן, ib. 50c 19; אינו מחוור . . . מחוור הוא . . ., Erubin 21a unt.; אין לך מחוור מכולם אלא . . , ib.; אין לך מחוור אלא . ., Challa 58c 27; אין מחוור . . . מחוור . . ., Erubin 26a 41. אינו מחוור, Maaser scheni 53b 32, Sabbath 9d 15, Pesach. 36b 41, Joma 45a 29, Sukka 55a 45; מחוורת, Sabbath 11d 18, Ab. zara 43a 61. Die Bedeutung unseres Ausdruckes ist am besten ersichtlich aus dem Ausspruche Jannai's von den drei halachischen Schriftdeutungen, die besonders deutlich aus dem Wortlaute des Textes sich ergeben: זה אחד מג' מדרשות (od. מקריות) שהן מחוורין בתורה, j. Terum. 40d 34 (Challa 37c 62), zu Deut. 14, 29; ib. 41c 72, zu Num. 18, 12; ib. 45b 19, zu Deut. 26, 3.[2] — J. Nazir 53d 40: אין שחיטת עוף מחוורת מדבר תורה; Erubin 21a unt. (Hoschaja): הגיעך סוף תחומי שבת שאינן מחוורין מדבר תורה; ebenso ib. 22d 36, Berach. 5a unt. (Jochanan): הגיעך סוף מלאכות תפלה שאינם מחוורים מדבר תורה.[3] — J. Pesach. 28c 31: מנין שהוא מחוור בעשה שאין לא תעשה שלו מחוור;

---

[1] S. *Levy* II, 295b, *Dalman*, S. 88. [2] Im Tanchuma משפטים g. Ende heißt es in einem anonymen Ausspruche zu Exod. 23, 20: זה אחד מן המקראות המחוורות שבית המקדש שלמטן מכוון כנגד ביה"מ שלמעלן. Zu dieser Auslegung der Worte אשר הכינותי s. Die Ag. d. Tannaiten II, 99, Anm. 5. [3] Nach der bei *Levy* II, 26a gebrachten und von *Ratner*, Scholien zu Jer. Berachoth. S. 57, nicht berücksichtigten Leseart. — Der Ausdruck הגיעך סוף in den letzten zwei Sätzen bedeutet: Man hat dich an das Ende — den letzten Erforschungsgrad — der betreffenden Satzung gelangen [und erkennen] lassen, daß sie sich nicht deutlich aus dem Bibeltexte ergibt.

ebenso Taanith 64c 56. — Die aramäische Form des Wortes findet sich in dem Ausspruche Jochanans, j. Berach. 4c 38: כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגין (ebenso j. Erubin 26a 34, Pes. r. 122b). S. Art. סמך. — In Gen. r. c. 27 (1) sagt Jehuda b. Simon in bezug auf eine These, die Judan mit einem Verse aus Daniel bewiesen hatte: אית לן קרייא אוחרן דמחוור יתיר מן דין.[1] Vgl. Esth. r. 1, 1: אית לן חד דטב מן כולהון.

Im bab. Talmud findet sich die aramäische Form unseres Wortes in der ständigen Formel, mit der zuweilen eine Diskussion abgeschlossen wird, indem man angibt, welche der geäußerten Meinungen richtig (eig. klar, evident) ist. Gewöhnlich lautet die Formel: אלא מְחַוַּורְתָּא כ . . S. Pesach. 36a, 78b, 100a, Jebam. 111b, 119a, Ketub. 94b, Makkoth 2b, Chullin 117. Oder, wo es sich um Erledigung von Einwänden handelt: אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא, s. Pesach. 55b, 73b, R. H. 4a, Jebam. 76a, Gittin 42a, Horaj. 8b.

מטא (**מטי**), Peal: hingelangen. Esther r. 2, 6: כד הוו מטו ר' יונתן ורבנן להאי פסוקא, wenn sie in der Lektüre des Estherbuches zu diesem Verse gelangten (hebr. הִגִּיעַ, s. Art. פָּסוּק). — Schir r. 4, 16: וכד הוה מטי גבי שלמים, als die h. Schrift zu dem Gesetze von den Friedensopfern gelangte (in Lev. 7, 11). — Bei Angaben über die Urheberschaft eines Ausspruches findet sich im jerus. Talmud häufig der Ausdruck מטי (ומטו ,מטו) בה בשם, womit gesagt ist, daß ein Tradent bei der Überlieferung des Ausspruches in der Angabe der Traditionskette bis zu dem genannten Autor gelangte, während ein anderer Tradent sie nicht bis zu demselben hinaufführte. Berachoth 7c 45: ר' פינחס ור' סימון ר' אבא בר זמינא מטו בה בשם ר' אבדימי דמן חיפא, d. h. der Satz, den Pinchas im Namen Simons tradierte, führte Abba b. Zemina auf Abdimi aus Chaifa zurück. S. andere Beispiele: Berach. 8b 41, ib. 11c 55, Pea 16c 49, Challa 57c 74, Bikkurim 64a 36; Sabbath 7b 53, 16a 49, Erubin 22d 21, Schekalim 50a 63, Taan. 64a 39, Megilla 74b 25, Chagiga 76d 5; Jebam. 9c 1, 12c 30, 13a 13, Nedarim 42b 24, Kidduschin 66b 21; Baba Bathra 14a 24. — Chagiga 79b 2 heißt es nach der Traditionskette „Zeïra—Assi—Jochanan—Jannai“: ולא ידעין אין מטי בה בשם רבי, d. h. man weiß nicht, ob nicht als eigentlicher Urheber des Ausspruches Jehuda I genannt war, von dem ihn Jannai überkommen hatte. Kilajim 31a 43 lautet eine Autorangabe so: ר' יוסי אמר לה סתם ר' חנינא מטי בה בשם רבי שמואל בר יצחק; s. Ähnliches Jebam. 5c 4; ib. 12d 61.[2]

---

[1] S. die Parallelstellen (in denen מחוור teilweise durch andere Ausdrücke ersetzt ist) Ag. d. pal. Am. III, 191, 4. Nachzutragen ist dort: Koh. r. 2, 21.

[2] An den Parallelstellen ist der Ausdruck מטי בה bis zur Unkenntlichkeit entstellt: in Jebam. 14a 40 zu כתובה, in Sota 19c 62 zu רובה.

Joma 9b: כי מטי ר' יונתן להאי קרא; Chagiga 4b: רב הונא כי מטי להאי קרא (ib. und 5a noch viele Beispiele); s. auch Sabath 152a, M. Katon 16b. — Tamid 28a: כי מטי ר' יוחנן בהא מתניתא. — Dem . . מטי בה בשם des jerus. Talmuds entspricht im babylonischen: (משמיה ד . .) ומטו בה משום; während im jerus. Talmud ein Tradent als Subjekt zu מטי genannt wird, ist die Angabe im babyl. Talmud stets unbestimmt („man führt den Satz auch auf N. zurück"). Im bab. Talmud ist es zumeist ein Tannait, auf den mit jener Formel ein zuerst einem Amoräer zugeschriebener Satz zurückgeführt wird. R. H. 12: אמר רבי אסי א"ר יוחנן ומטו בה משמיה דר' יוסי הגלילי[1], s. ferner Sabbath 101a (Rab—Chija), Erubin 86a (ebenso), Bechor. 8a (Rab—Josua b. Chananja), Zebach. 17b (Jochanan—Eleazar b. Simon), R. Hasch. 10a (Jochanan—Jannai), Menachoth 26a (Simon b. Jehozadak[2]—Josua b. Chananja). In Kidduschin 67b folgt der Angabe ומטו בה משמיה דר' ינאי (zu einem von Chija b. Abba tradierten Ausspruche Jochanans), noch die weitere Angabe: ורב אחא בריה דרבא [אמר] ומטו בה משום ר' יוסי הגלילי.

מִי, wer. Echa r. 1, 17 Anf., zu Jerem. 8, 23; מי אמר הפסוק הזה; ib. 1, 18, zu diesem Verse: מי אמרו לפסוק הזה. — Tanch. B. נח 2, zu Prov. 3, 18: מי הוא זה זה נח; ib. וארא 12, zu Prov. 29, 11: מי זה זה פרעה; ib. שמיני 1, zu Koh. 8, 5: (l. מי הוא זה זה) מי היה זה אהרן; ib. בהר 8, zu Lev. 25, 25 (גואלו): מי היה זה בועז.

Als Fragepartikel (etwa?) mit כתיב verbunden. Jer. Pesach. 33b 43, zu Exod. 12, 9: מי כתיב לא אל כתיב. Koh. r. 4, 12 E.: ומי כתיב לא לעולם ינתק לא במהרה ינתק כתיב; s. auch Koh. r. 3, 2 zu I Kön. 13, 2; Esth. r. 1, 1, zu Ezra 4, 21.

Berach. 3b, zu Richter 7, 19: מי כתיב תיכונה שבתיכונות התיכונה כתיב; ib. 12a, zu Mal. 2, 5: מי כתיב בשמי מפני שמי כתיב; ib. 54a, zu Ps. 107, 32: מי כתיב בקהל זקנים בקהל עם כתיב; Zebachim 64b (Raba), zu Lev. 5, 9: מי כתיב ימצו ימצה כתיב.[3]

מִיַּד. S. oben S. 74.

מָלֵא, voll, vollgültig, an sich genügend, als Epitheton zu מִקְרָא. Jer. Berach. 5a 29: מה לנו ללמוד מן הערבי הזה ולא מקרא מלא הוא. Bikkurim 65d 20: ולא מקרא מלא הוא (es bedarf also keiner Tradition hierüber). Diese Frageform des Satzes s. noch Ruth r. III. Abschn. Anf., Echa r. 1, 16 Ende, Sch. tob zu Ps. 4 (9). In positiver Form (ohne ולא): Gen. r. c. 3 (4), 23 (7), 96 (5);

---

[1] Diese ist die einzige Stelle, welche *Levy* (III, 377b) für unsere Redensart anführt, und zwar unter נטי, נטה, da er מטו als Partic. des Aphel erklärt. Ihm folgt *Kohut* V, 333b, der ebenfalls nur diese einzige Stelle erklärt. Auch *Jastrow* (Kol. 757a) zitiert diese einzige Stelle des babylonischen Talmuds und keine einzige des Jeruschalmi; aber er bringt das Wort mit richtiger Erklärung unter מטי. [2] Das ist die richtige Leseart, s. Dikd. Sofrim. XIV, 59.

[3] Das ist die richtige, von einer Handschrift (Dikd. Sofrim XIV, 122) bezeugte Leseart. Denn auf die Unterscheidung von יִמָּצֵה (oder יִמְּצֶה) und יִמָּצָה kann sich der Ausdruck כתיב, der nur den Buchstabentext angeht, nicht beziehen. Die weitere Erklärung Raba's: דממילא משמע besagt, daß das Textwort ימצה (Niphal) das von selbst erfolgende Ausdrücken des Blutes bezeichne.

Lev. r. c. 31 (7); Tanch. B. וירא 6, ויחי 6, Pes. r. 14b; Sch. tob zu Ps. 1 (17), 1 (19), 99 (4). In Koh. r. 3, 2 g. E. ist Akiba Folgendes in den Mund gelegt: מה לנו המעשה אין לי המעשה אלא מקרא מלא. In Pesikta finden sich folgende Variationen: ויש מקרא מלא ביחזקאל, 3b; יש לך מקרא מלא, 167a; כתוב מלא הוא, 6b und 192a. — פסוק מלא, Tanch. A. תולדות 12.

In massoretischem Sinne bed. מלא die volle Schreibung des Wortes mit dem Vokalbuchstaben. S. außer den im Art. חסר gebrachten Beispielen: Echa r. 1, 6 Ende (Pesikta 160b): רודף מלא; j. Sukka 52a 21: סכות מלא; Sch. tob zu Ps. 80 (3): ולכה מלא הוא. In Gen. r. c. 85 (13) bed. תאומים מלא die Schreibung des Wortes mit א (Gen. 38, 27), im Gegensatz zu תומים חסר (Gen. 25, 24). — Aramäisch, j. Kilajim 28c 15 (zu Jes. 61, 11): זרועיה מליא.

Nazir 42b: מקרא מלא דבר הכתוב (zu Num. 6, 7).

מִלָּא, מִלְּתָא (מילתא), Wort; Sache. Jer. Kidd. 66a 37: שכיחא הא מילתא בפומהון דרבנן, nämlich ein auf Num. 5, 28 beruhender Ausspruch. In Beantwortung einer halachischen Frage wird der Ausspruch eines Amora so herangezogen (j. Joma 39d 43): מילתיה דרבי שמואל ב"ר יצחק אמר. Vgl. j. Gittin 47b 46: מילתיה דר' שמעון בן יוחי אמר ש . . . Häufiger ist die Formel im Plural, die auch dort angewendet ist, wo der Ausspruch eines einzelnen Amora angeführt wird (s. Frankel, Mebo 16a). S. Schebuoth 36c 5: מיליהון דרבנן אמרין ש . .; Pesachim 27a 73; Demai 22c 40. Ähnlich Demai 24a 5: מליהון דרבנן מסייעין לר' . .; ib. 25d 27: מליהון דרבנן פליגין.[1]

Joma 38b: מנא הא מילתא דאמרו רבנן; Jebam. 21b: הא מילתא מגברא רבא שמיע לי; Jebam. 35a, 56a, Sota 6a, B. Bathra 53b: הא מילתא אמר לן רב ששת ואנהרינהו לעיינין ממתניתין; Taan. 5b: לימא מר מילתא; ib. 7a: לימא מר מילתא דאגדתא; Sabbath 121b: נפק' מילתא מבינייהו; Pesach. 83: חדא מילתא היא. — לאו (ולאו) מילתא היא (es ist nichts, es ist unrichtig), Sabbath 140b, Pesach. 20b, R. Hasch. 13a, Kethub. 33a, Gittin 23a, Zebach. 94a, Chullin 132b. — S. auch Art. מעליא. — Pl. מילי, s. Art. הָנֵי, מִנַּיִן.

מְלִיצָה. In der Einleitung zu Schir r. werden vier Möglichkeiten über das Verhältnis zwischen Vater und Sohn aufgestellt; die These lautet: את מוצא צדיק מוליד צדיק רשע מוליד רשע צ' מוליד ר' ר' מוליד צ'. Dann folgt die Bemerkung: וכולהון יש להם מקרא ויש להם משל ויש להם מליצה. In der Ausführung jedoch ist מליצה nur beim zweiten Satze der These (רשע מוליד רשע) berücksichtigt. Die Bibelstelle ist Num. 32, 14, das משל der in I Sam. 24, 15

---

[1] Das Verbum hat nicht מליהון, sondern רבנן zum Subjekt, ebenso wie von אמר in der Singularform der Redensart nicht מילתיה das Subjekt ist.

erwähnte alte Spruch, die מליצה ein aramäisches Sprichwort. Bei den anderen drei Sätzen wird als משל stets ein aramäisches Sprichwort gebracht, ähnlich dem bei dem einen Satze als מליצה gebrachten. Da der Ausdruck מליצה in solcher Anwendung nirgends vorkommt, muß es unentschieden bleiben, wieso es an der zitierten Midraschstelle in solchem Zusammenhange, offenbar als Synonym zu משל (vgl. Prov. 1, 6, Habak. 2, 6), verwertet wurde. Im Jalkut zu I Sam. 24 (§ 134 Anf.) steht eine andere Version des Ganzen, mit gänzlicher Beseitigung der מליצה als dritten Argumentes; beim zweiten Satze figuriert das in Schir r. als מליצה herangezogene aram. Sprichwort ebenfalls als משל.[1]

מַמָּשׁ, Wirklichkeit; als Adverbium angewendet: wirklich, tatsächlich. In den halachischen Erläuterungen des jerus. Talmuds: Pea 20a 12 (בישני ממש); Schebiith 39d 10 (פסולין ממש); Nazir 52b 20 (כסתירות ממש); Sanh. 20a 10 (למטן ממש). — Gen. r. c. 33 (5), zu I Kön. 17, 6 (עורבים ממש); Schir r. Einl. zu I Kön. 3, 16 (זונות ממש).

Berach. 11a, zu Deut. 6, 7: שכיבה ממש, קימה מ׳; ib. 56b, zu Prov. 8, 35: חיים מ׳; Sota 11a, zu Exod. 1, 8: חדש מ׳; ib. 36b, zu Gen. 39, 11: מלאכתו מ׳; ib. 46b, zu II Kön. 2, 24: ראה מ׳; Kidduschin 76b, zu Hoh. 4, 7: אימא מומא מ׳; Baba Kamma 83b, zu Exod. 21, 24: אימא עין מ׳; B. Bathra 123a, zu Gen. 29, 17: רכות מ׳; ib., zu Gen. 29, 31: שנואה מ׳; Sanh. 64a, zu Deut. 4, 4: דבוקים ממש. — Bei Ausdrücken von Traditionssätzen findet sich ממש in ähnlicher Weise angewendet; s. Pesachim 10a, Joma 80a, Sukka 14a, 20a, Kethub. 65b, 102b, Nedarim 20b, 49b, Baba Kamma 61a, Chullin 19b.

מְנָא, מְנָלָן. S. folg. S., Art. מִנְיָן.

מנה, Kal: zählen, rechnen. Schir r. 4, 4 (zu I Chr. 5, 18): ולא מנאן הכתוב. Tanch. פנחס 5, in bezug auf II Kön. 8, 16: והיה הכתוב מונה לבנו (Objekt zu מונה: שָׁנִים).

Berach. 24b, zu Num. 31, 50 (Schescheth): למה מנה הכתוב תכשיטים שבחוץ עם תכשיטים שבפנים; Sabbath 64b, dasselbe, nur beginnt die Frage mit מפנימה. — Bechor. 4b, zu Num. 3, 46 (Abaji): מנה הכתוב עודפים באדם ולא מנה עודפים בבהמה.

מִנְיָן, Zahl, Zahlenwert. Gewöhnlich vor das Wort, dessen Zahlenwert (s. Art. גימטריא) angegeben wird, im St. constr. gesetzt. J. Sota 20a 11, zu Num. 5, 19: מ׳ המאררים. Gen. r. c. 24 (5), zu Gen. 5, 1: מנין זה; ib. c. 44 (9), zu Gen. 14, 14: מ׳ אליעזר; ib. c. 53 (9), zu Gen. 21, 7: מ׳ מלל. Lev. r. c. 8 E., zu Num. 7, 23: מ׳ זה. Schir r. 2, 4: מ׳ ודגלו; 5, 12, zu Jes. 1, 21: מ׳ מלאתי; 5, 16 (auch sonst), zu Gen. 26, 5: מ׳ עקב. Exod. r. c. 42 g. E., zu Exod. 32, 8: מ׳ מסכה. Midr. Sam. c. 17 (2), zu I Sam. 14, 34: מ׳ בזה. Im

[1] Als Quelle ist im Jalkut „Pesikta rabbathi" angegeben.

Schocher tob steht כמנין statt מנין; zu Ps. 23 (6): כמ׳ רויה; 68 (10): כמ׳ בם; 78 (3), zu Exod. 16, 14: כמ׳ מחספס. S. auch ib. zu Ps. 68 (9 Ende): ה׳ הרים כמנין חמשה ח׳ ת׳. Beispiele für מנין אותיותיו s. Art. אות. — Pes. r. 111a: ומנין תורה אינו עולה אלא שש מאות ואחת עשרה. — Schir r. 2, 2: שאינו מן המנין. — S. auch Art. גימטריא.

Im bab. Talmud kommt מְנְיָנָא nicht im Sinne von Zahlenwert vor, sondern bedeutet: „Zahl, Zahlenangabe". Kidduschin 3a: מנינא דרישא und מנינא דסיפא, in bezug auf die beiden Zahlenangaben in M. Kidd. I, 1; B. Kamma 5a: תני מניינא (zu B. K. I, 1); ib.: מניינא דר׳ חייא (zu Bar. B. K. 4b); Kerith. 2b oben: מניינא למה לי (zu Ker. I, 1); Sota 44b: ו׳ו למניינא (das ו von שופטיך, Deut. 21, 2 in der Deutung Jehuda's, M. Sota IX, 1).

מִנַּיִן (aus מִן אַיִן), woher, dient, wie bei den Tannaiten, zur Frage nach dem biblischen Ursprunge einer These. J. Maaseroth 50a 55: מנין ש . . .; M. Katon 83c 25: מנין ש . . . דכתיב; Sota 18b 9: מנין למדו . . מ . .. Gen. r. c. 3 (6): מנין ש . . מן הכא. Schir r. 1, 2 (ישקני), 7, 9: מנין דכתיב . . .; Gen. r. c. 1 (4): מנין שנאמר . . .; ebenso ib. 8 (1); Lev. r. c. 2 (1). — Schir r. 7, 9: מנין מן הדא קרא . .. Koh. r. 12, 11: מנין אתה אומר ש . . תלמוד לומר; ib. 1, 8: מנין ממה שכתוב. — Aus Tanchuma. תולדות 23: ומנין ש . . שנאמר; בראשית 1: מנין אתה אומר ש . . ממה שהוא אומר .'. ; תולדות 11: ומנין ש . . . שכן כתיב . .; וישב 5: מנין שכך הוא . . אומר; שלח 8: מנין שכתיב . .; חיי שרה 10: מנין כן. — S. auch Art. למד.[1]

Im bab. Talmud ist die verkürzte Form der Fragepartikel gebräuchlich: מְנָא (aus מנאן = מִן אָן).[2] Beispiele der Anwendung: מנא הא מילתא דאמרי רבנן (Frage nach der biblischen Grundlage für Aussprüche der Gelehrten), s. Sabbath 47a, Joma 38b, Jebam. 62b, Sota 26b, B. Kamma 92a, Chullin 11a, Temura 30b. Ähnlich מנא הא מילתא דאמרי אינשי, B. Kamma 92b, 93a. — Mit מנא הני מילי (auch zusammengezogen: מנהני מילי) wird nach der biblischen Grundlage des in Rede stehenden Mischnasatzes gefragt; s. Berach. 30b, 32b, R. H. 24a, Sukka 11b, 25a, Joma 34a, Megilla 17a. Wenn ein Amora die im Bibeltexte oder in einem Traditionssatze gefundene Begründung einer These als eigene Ansicht vorträgt, leitet er das mit der Formel ein: מנא אמינא לה. S. Berach. 37b, 50b, Sabb. 135a, Erubin 29b, 32a, Pesach. 61b, 91b, Megilla 19a. — Oft lautet die Frage nach dem biblischen Grunde eines Satzes: מנלן (oder nicht zusammengezogen מנא לן), „woher haben wir es", s. Berach. 12b, Sukka 41a, Megilla 20a.

---

[1] Im bab. Talmud. Berach. 45a (pal. Amora): מנין ש . . שנאמר . .; B. Kamma 67a (Chisda im Namen eines pal. Amora): מנין ל . . ש . . שנאמר. Berach. 6a (pal. Amora): מנין . . דכתיב . .. [2] Das von *Levy* (III, 146a unt.) aus Gen. r. c. 11 (5) zitierte מנאן findet sich bloß in den gedruckten Ausgaben. Die Londoner Handschrift hat מנין, zwei Handschriften מנן, was allerdings = מנאן (s. ed. *Theodor*, S. 93). Die paläst. Quellen haben auch מִן הָן (s. *Levy* I, 479a); Pes. r. 61b: מן הן מהדא הוא דכתיב.

מסר, Kal, überliefern.[1] Tanch. בראשית 10: כשם שקיבלתי בלחישה כך מסרתי לך בלחישה. Die Parallelstelle, Gen. r. c. 3 (4), hat dafür: כשם ששמעתיה בל׳ כך אמרתיה לך בל׳. Keine der anderen Parallelstellen der betreffenden Erzählung[2] wendet die Verba קבל und מסר an. (Das Verbum מסר s. noch Pes. r. 98a: מלאך המות מסר לו דבר, was aber aus b. Sabbath 89a übernommen ist.) — Das aram. Verbum vom Lehren des Gottesnamens: j. Joma 40d unt.: ואנא מסר ליה לך.

Chagiga 13a: מסרינן ראשי פרקים.

מְסוֹרֶת. Auch in der amoräischen Literatur wird mit diesem Ausdrucke nur eine ins Gebiet der Agada gehörige Überlieferung bezeichnet. Außer den bereits in Tann. Term. S. 107, Anm. 2 und 3 zitierten Beispielen seien noch folgende erwähnt. J. Sanh. 30b 67: מסרת בידי מאבי אבא (an den Parallelstellen, j. Berach. 13d 50, Schir r. 2, 5: כך אני מקובל מבית אבי אבא). Exod. r. c. 3 (8): מסורת היא בידם מיוסף; ib.: מסורת גאולה היא בידם; ib. 5 (13): שכך היה מסורת בידם מיעקב. Schir r. 1, 12: מסורת עלתה בידם מן הגולה[3]; Pes. r. 103b: במסורת שעלה בידם מן הגולה מצאו כתב (Auffassung der spätern Zeit, von geschriebenen Traditionen). Koh. r. 3, 18: המסורת הזו תהיה בידך.[4] — Tanch. B. וישלח 5: ומסורת אגדה היא, ebenso נח 17 und כי תצא 16.[5] — Nachtannaitische Beispiele für מסורת im Sinne der den Bibeltext betreffenden Überlieferung s. Tann. Term. S. 108, Anm. 2.

מעט. Piel, מִעֵט: ausschließen (in exegetischem Sinne), opp. רִבָּה. J. Pea 16c 14, Kilajim 31b 33: תמן מיעט הכתוב . . ברם הכא ריבה הכתוב; Sukka 54a 40, R. H. 59b 42: כאן מיעט ובמקום אחר ריבה; Chagiga 77a 11: מאחר שכתוב אחד מרבה וכתוב אחד ממעט; ib. Z. 34: אחר שריבה הכתוב מיעט; Pesachim 29d 54: הכא את מרבה והכא את ממעט; Schekalim 46d 43: בכל אתר את אמר מן למעט והכא את אמר מן לרבות.

Zumeist aramäisch (Pael). Kidduschin 14b unt.: מיעט רחמנא; Temura 21a: דרחמנא מעטיה; Bechor. 6a: ונימא מעטינהו משה; Kidd. 14a: דמעטיה קרא; Jebam. 61a: נהי דמעטינהו קרא; Pesach. 95a: מאי קא ממעט ליה; Sabbath 25a unt.: לא

---

[1] Zu Tann. Term. S. 106 erg.: Bech. 26b: לא מסרך הכתוב אלא לחכמים; s. auch Chagiga 18a. [2] S. Ag. d. pal. Amor. I, 120, 3. [3] So die urspr. Lesart; aus מסורת wurde in den Ausgaben מסרתא. [4] Aus dem babyl. Talmud. Megilla 10b (pal. Am.): דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה; ib., Joma 21a, B. B. 99a (Levi): דבר זה מס׳ בי׳ מאבותינו; Sota 34b (Jizchak): ebenso.
[5] Weitere Beispiele aus tannaitischen Texten: j. R. Haschana 58b 39: רבן גמליאל . . . מסורת בידיו מאבותיו. Midrasch Hagadol zu Genesis (M. S. Berlin 153a, angeführt bei Marx), wohl aus tannaitischer Quelle: דורשי אגדות אומרים מסורת היא בידן שבאותו פרק שיצא יוסף מבית האסורים מת יצחק.

ממעיטנא; Sabbath 6b, 131a, Erub. 4a, Pesach. 76b, Joma 74a: למיעוטי מאי; Berach. 9a: למיעוטי לילה אחר הוא דאתי; Bechor. 23b: לא צריך קרא למיעוטיה.

מִעוּט, Nom. act. zu מִעֵט. Das Wort wird einigemal angewendet, um den ausschließenden Charakter gewisser biblischer Partikeln anzuzeigen. Gen. r. c. 32 Ende: אך מיעוט; ib. 59 (10), 64 (10), Ruth r. 1, 5: רק מיעוט; Pesikta 66a, Lev. r. c. 24 g. E.: רק לשון מיעוט; Tanch. B. נח 3: [אך] לשון מיעוט הוא; Lev. r. c. 17 (4): כל מקום שנאמר רק מיעוט. — Aus dem jerus. Talmud: מיעוט אחר מיעוט לרבות, Pea 19d 30, Schebiith 37d 55, R. H. 56a 58; בכל אתר את מר מ׳ אחר מ׳ לרבות וכא את מר מ׳ אחר מ׳ למעט, Horajoth Anf. (45c).

Baba Bathra 14a: ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. — Aram. Chullin 84a, 117ab: תרי מיעוטי כתיבי; Sanh. 45b: ריבויי ומיעוטי; ebenso Erubin 27b, Kidduschin 21b, Nazir 34b, Sota 16b, Scheb. 4b, Bechor. 51a.[1]

מַעֲלָה oder **מַעֲלָן**. S. Art. למעלה. — Lev. r. c. 32 (3), als Antwort Berechja's auf die zu Lev. 24, 10 (ויצא) aufgeworfene Frage von wo ging er aus: מפרשה של מעלן יצא, d. h. von dem vorhergehenden Abschnitte (Lev. 24, 5—9), dessen Bestimmungen er verspottete. — לדברי של מעלה, s. Art. סמך I.

מַעְלְיָא, vortrefflich (= hebr. מְעֻלֶּה). Sukka 34b: תא ואימא לך מילתא מעליתא דהוה אמר אבוך (Raba zu Jizchak, dem Sohne des Rabba b. b. Chana); vgl. Berach. 12a, Chagiga 14a (Samuel zu Chija, dem Sohne Rabs). Erubin 102a: מהלין מילי מעלייתא; Baba Bathra 51a: דאמרינן מילי מעלייתא; Beza 28a, Kethub. 68a (Chisda zu Raba): יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי; Jebam. 80a (Joseph zu Abaji): כל כי הני מילי מעלייתא יתאמרו משמאי. — Schebuoth 19b: ידיעה מעליתא, zu Lev. 4, 28 (הודע אליו). S. auch Art. לישנא und Art. שמעתא.

מַעֲשֶׂה. Exod. r. c. 15 (22 Anf.): הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים ועמד דוד ופרשם. Gemeint sind die Einzelheiten des Schöpfungswerkes, mit denen der 104. Psalm das erste Kapitel der Genesis ergänzt. — S. auch Art. סתר.

מִפְּנֵי. Fragen nach dem sachlichen Grunde des im Bibeltexte Enthaltenen sind zuweilen mit מפני מה („weshalb") eingeleitet. Gen. r. c. 95 (4), zu Gen. 47, 2: מפני מה אמר הכתוב ומקצה אחיו; die Antwort ist mit ללמדך eingeleitet. Tanch. דברים 2 Anf., zu Jes. 35, 1: מפני מה כתיב כן ללמדך . . — Pes. r. 60b, zu Lev. 14, 4: מפני מה מצורע מטהר בגבוה שבגבוהים ובנמוך שבנמוכים; ib. 65a, zu Num. 19, 2: מפני מה כל הקרבנות באים זכרים וזו באה נקבה. — Gen. r. c. 12 (6): תחת כל השמים ישרהו מפני מה ואורו על כנפות הארץ, d. h. in Hiob 37, 3 gibt die zweite Vershälfte den Grund des in der ersten Vershälfte Gesagten an. Vgl. oben, Art. לָמָּה.

---

[1] S. auch *Frensdorff*, S. 7.

Die tannaitische Frageformel מפני מה אמרה תורה[1] wendet in einem oft gebrachten Ausspruche Rabba b. Nachmani an; s. Baba Kamma 107a (und Parall.), in bezug auf die aus Exod. 22, 8 sich ergebende Rechtsnorm. Nach dem Grunde einer nichtbiblischen Satzung fragt Samuel (B. Mezia 12a) mit den Worten: מפני מה אמרו. S. auch die mit מפני מה beginnende Frage Rabs, Joma 22b unt., und die Chisda's, R. H. 26a.

מצא, Kal: finden. Die Formel אַתָּה מוֹצֵא ist im nachtannaitischen Midrasch sehr häufig angewendet; zumeist wird damit eine Erweiterung des biblischen Erzählungsstoffes, oft aber auch eine agadische These eingeleitet. Die Beispiele aus Gen. r. und Pesikta sind bereits Tann. Term. S. 114, Anm. 2 angeführt. Weitere Beispiele für אתה (את) מוצא: Lev. r. c. 1 (5, 13); Schir r. 1, 1; 3, 11; 4, 12; Echa r. Prooem. 5, 6, 9, 15, 23, 25, 29, 31; 1, 5; 1, 19; 1, 21; 1, 22; 2, 5; 3, 1; Koh. r. 3, 15; 3, 16; 7, 23; 8, 1; 12, 7; Midr. Sam. c. 9 (7). Tanch. B. בראשית 25, נח 17, 26, לך לך 13, תולדות 19, ויחי 10, שמות 24, וארא 18, משפטים 1, תצוה 6, כי תשא 8, ויקהל 10, פקודי 1, צו 9, חקת 12, מסעי 10; Pesikta r. 12b, 13a, 23b, 32a. Exod. r. c. 2 (6), 4 (2), 5 (3),, 16 (2), 17 (1), 50 (1); Deut. r. c. 2 (10), 2 (31). Sch. tob zu Ps. 1 (2), 1 (3), 1 (5), 8 (1), 14 (6), 18 (2, 4), 20 (2), 23 (2), 24 (10), 27 (5), 72 (1), 75 (4). Beispiele für וכן אתה מוצא: Lev. r. c. 26 (9); Ruth r. 1, 7; Echa r. 1, 2 Anf.; Koh. r. 5, 2; 5, 6. Tanch. B. בראשית 30, וירא 6, 9, 30, 43, חיי שרה 10, ויצא 20, 21, מקץ 6, 8; תזריע 12, מצורע 7, אחרי 14, אמור 6, בחקתי 7; במדבר 9, בהעלותך 13, פנחס 5; ואתחנן Addit. 2. Exod. r. c. 9 (1), 27 (3), 46 (4), 50 (3); Pes. r. 2a, 94b; Sch. tob zu Ps. 4 (13), 34 (1), 58 (2). — שכן אתה מוצא. Tanch. B. וירא 7, תולדות 16, ויצא 6; שמיני 9, פנחס 7. Pes. r. 18b. — וכן אתה מוצא שכתוב, Pes. r. 132b. — . . וכן אתה מוצא . . . אתה מוצא, Exod. r. c. 45 (3). — אתה מוצא שאמר הכתוב, Exod. r. c. 18 (3). — אין אתה מוצא . . אלא . . מוצא כי . ., Tanch. B. לך לך 1. — . . אין אתה מוצא, Tanch. B. תולדות 16; vgl. ib. ויצא 21. — וכן תמצא, Sch. tob zu Ps. 1 (3 Ende).

מצינו ש . .[2] Lev. r. c. 22 (6), 26 (1); Schir r. 1, 2 (ישקני g. E.); Echa r. 1, 9; Koh. r. 7, 2; 9, 12; Pes. r. 125b. — מצינו ב oder מצינו. Schir r. 4, 7; Koh. r. 7, 1; Tanch. B. יתרו 17; Sch. tob zu Ps. 8 (2), 22 (27). — הרי מצאנו, Tanch. B. תולדות 16; Sch. tob zu Ps. 1 (14). — היכן מצינו ש, Pesikta 46b; Gen. r. c. 21 (2); 80 (8, 10). — וכן מצינו, Gen. r. c. 20 (5). — שכן מצינו, ib. 47 (10). — מוצאין אנו. Exod. r. c. 15 (21); אנו מוצאין, ib. (22). — לא מצאנו חשבון זה מן

---

[1] Zu Tann. Term. S. 113 ergänze: Bar. B. Kamma 68a (Akiba).

[2] Selten מצאנו.

התורה, j. R. Hasch. 56a 53. — וקורין בתורה ומוצאין שכתוב, Echa r. 3, 21. — S. auch Art. חזר.

מה מצאנו, als erstes Glied eines Analogieschlusses, j. Berach. 7c 32, Taan. 76c 50.

Der Niphal נִמְצָא mit darauf folgendem Partizipium, zur Einführung des aus dem Texte oder der Auslegung sich Ergebenden. נמצאת אומר, j. Berach. 2b 16; Pesach. 31c 75; Sota 21d 49; Pes. r. 48a, 58b; vgl. Schir r. 1, 1. — נמצאת למד, Pes. r. 153b, 181a. — נמצאת מקיים, Tanch. קרח Addit. 4. — Koh. r. 2, 5: אם אתה אומר כן נמצאת מיגעו. — הרי נמצינו למדים, Sch. tob zu Ps. 1 (14 E.). — כשתמצא אומר, Schir r. 1, 1. — Ohne darauf folgendes Partizipium. Gen. r. c. 38 (14): נמצא הרן גדול מאברהם. Schir r. 1, 1: נמצא מיופה ומרובה בנין בית שלמה מבנין בית המקדש.

לא מצית אמרת („du bist nicht imstande zu sagen"), Jebam. 71a, Bech. 54b, Temura 12b; ומי מצית אמרת, R. Hasch. 13a, Chullin 89b. — Erubin 92b, 93a (Frage in halach. Diskussion): ולא מצינו. — Niphal. אם תמצא (תמצי) לומר, Sabbath 24a, 71b, Gittin 82b; כשתמצא לומר, Erubin 90b.[1]

מה מצינו, als Benennung des Analogieschlusses. Jebam. 7b, Nedar. 4b, Temura 12b.

מָקוֹם, Ort, Stelle der heil. Schrift. Besonders häufig sind die allgemeinen, mit בכל מקום (od. כל מקום) beginnenden Thesen. Gen. r. c. 8 (9): בכל מקום שאתה מוצא פתחון פה למינין אתה מוצא תשובה בצדה. S. ferner die Regel Jizchaks, Gen. r. c. 38 (7); die Simlai's, Lev. r. c. 23 (9); die Regel über אדם, Sch. tob zu Ps. 9 (16): כל מקום שתמצא . . ; die Regel Jochanans über „König Salomo" im Hohenliede, Schir r. 1, 1 E.; die Levi's über אין, Echa r. 1, 2 und 1, 17; die Regel Levi's über שדה und עיר, Ruth r. I, Absch. E.; die Regel desselben über יד ה', ib. 1, 12. S. ferner Lev. r. c. 2 (2), 24 (2), 26 (8). Tanch. B. נח 21, וישב 5, כי תשא 13, שלח 5. — Gen. r. c. 52 (2), zu Gen. 21, 12: בכל מקום . . . ברם הכא . . ; Schir r. 5, 1 (öfters): בכל מקום . . וכאן . . . — Tanch. במדבר 19: ובמקום אחר כתיב; ib. 33: וכן הוא אומר במקום אחר; Pes. r. 169a: ובמקום אחר הוא אומר. — ממקום אחר, s. Art. למד. — ממקומך אתה למד, Tanch. B. בראשית 19. S. auch Art. חסר; Art. סיע.

Plural. זה אחד מן המקומות . . ., Lev. r. c. 10 (9), Esth. r. 1, 2 Anf. — בשני מקומות, Pes. r. 174b, Echa r. 3, 32; בג' מקומות, Pesikta 112a, Lev. r. 13 (1), 16 (1), Ruth r. 1, 12, Echa r. Prooem. 24 Anf., ib. 3, 49, Schir r. 4, 4; 5, 16; Koh. r. 1, 6 Anf. — בד' מקומות, Gen. r. c. 41 (3). — בח' מקומות, Pesikta 128b. — בי'

[1] S. hierüber Tann. Term. S. 115, Anm. 2.

מקומות, Schir r. 4, 10 Anf. — אנו מוצאין במקומות הרבה, Pes. r. 39a.

מִקְרָא. 1. Die einzelne Bibelstelle. Wenn bei halachischen Kontroversen angegeben wird, daß die Urheber der einander entgegenstehenden Ansichten von derselben Bibelstelle ausgingen, indem sie sie verschieden auslegten, lautet die Formel: שניהם מקרא אחד דרשו (דורשין), s. j. Pea 19c 63 (Mana); Terum. 46b 31 (Jochanan); Joma 42d 65 (Joch.), 43a 60 (Joch.), Chag. 76a 35 (= Jebam. 9a 28), Sanh. 19b 47. — Bikkurim 64a 21: וכולהון מקרא אחד הן דורשין. Vgl. Tanch. B. בראש' 2 E.: וכולם ממקרא אחד. — Gen. r. c. 34 (10): שהשוה דעתו לדעת המקרא, in bezug auf Hiob 10, 12. — המקרא הזה, s. Art. כנגד. — מקרא קראו, Echa Prooem. 33. — יש להם מקרא, s. oben Art. מליצה. — מקרא מלא, s. Art. מלא. — Plural. Gen. r. c. 15 (2): והא ר' יהודה יש לו שני מקראות ור' יוסי אין לו אלא מקרא אחד. Gen. r. c. 4 (6): . . זה אחד מן המקראות. S. auch Art. דמה. — Tanch. קרח 5: מתוך המקראות. — Sch. tob zu Ps. 9 (14): זה אחד מן חמש המקראות הקשות (richtiger הקשין ib. zu Ps. 91, § 8 Ende).[1]

2. Die heil. Schrift als Ganzes. Im Gegensatze zur Tradition.[2] Tanch. B. בראשית 12: הרי זה מן המשנה מן המקרא מנין; ib. 33, dasselbe ohne הרי. Ib. נח 7 dasselbe, aber התורה st. המקרא. Tanch. A. נח 6 dafür: הרי מן המשנה מן התורה מנין.

Als Name des Bibelstudiums, der Beschäftigung mit der heiligen Schrift, erscheint מקרא an der Spitze der oft vorkommenden Aufzählung der Disziplinen, deren Gesamtheit die nationale Wissenschaft bildet. Die in den nachtannaitischen Texten hierfür zu findenden Beispiele sind zum größten Teile in meiner Abhandlung: „Die Agada als einer der drei Zweige der alten jüdischen Traditionswissenschaft“ erwähnt (Die Agada der Tannaiten, I. Band, 2. Auflage, S. 475—489). Hier seien noch die dort nicht berücksichtigten Beispiele zitiert. Midr. Sam. c. 16 (1): ישראל יש בהם בעלי מקרא ומשנה תלמוד ואגדות; Lev. r. c. 36 (2): בעלי מקרא ב' משנה ב' תלמוד ב' אגדה. Lev. r. c. 2 (1): . . למקרא . . למשנה . . לתלמוד (Koh. r. 7, 28 nennt als Viertes: להוראה). Schir r. 1, 4 (משבני Ende): . . למקרא . . למשנה . . לתלמוד . . לתוספתא . . לאגדתא. — Lev. r. c. 9 (3): . . בדקו במקרא . . במשנה . . באגדה . . בתלמוד; ib. c. 30 (2): מקרא משנה תלמוד תוספות ואגדות; ib. c. 13 (5): מקרא

---

[1] S. Die Agada der pal. Am. II, 111, 6. [2] In Tann. Term. S. 117 ist irrtümlich als Quelle der Worte: לא ממקרא ולא ממשנה אלא מדרך ארץ Sanh. 91b angegeben, anstatt Koh. r. 5, 10.

משנה תלמוד הלכות ואגדות; ib. c. 15 (2) dasselbe (nur ואגדה st. ואגדות). Deut. r. c. 8 (3): מקרא תלמוד הלכות הגדות. — Ohne מקרא finden sich die Disziplinen der Traditionswissenschaft in folgenden Beispielen: הלכות ומדרשות (ומדרש .od) ואגדות Exod. r. c. 30 (13, 14); 46 (1); 47 (7); המשנה והתלמוד וה[א]גדה, ib. 47 (1); בעלי משנה תלמוד ואגדה, Sch. tob zu Ps. 92 (11); j. Pea 17a 62: הלכות הגדות תוספות תלמוד; Exod. r. c. 40 (1): פרקו או אגדתו או מדרשו (unter פרקו ist ein Kapitel der Mischna zu verstehen). — Ferner Pesikta 176a (Lev. r. c. 21): משניות, תלמוד, הגדה; Tanch. B. ואתחנן Addit. 3: משנה, תלמוד, תוספות; Schir r. 8, 1: משניות גדולות, הגדות, תלמוד; Koh. r. 2, 8 und 12, 7, Echa r. Prooem. 23 g. Anf.: משניות גדולות תלמוד; Koh. r. 2, 8: התוספות, האגדות.

1. Besonders im Namen Jochanans werden zahlreiche Aussprüche mitgeteilt, in denen er die kontroversen Meinungen zweier oder dreier Autoren auf die Auslegung derselben Bibelstelle zurückführt. ושניהם (od. ושלשתם) מקרא אחד דרשו; s. Erubin 26a, Pesachim 68b, Beza 15b, R. H. 8a, 10b, Joma 61a, Taan. 29b, Megilla 6b, Kidd. 52b, Sanh. 52b, 102b, Zebach. 58a, Menach. 11b, 22a, 97a, Chullin 101b, Arachin 32a. Aussprüche dieser Art enthält der Talmud ferner von Rab (Kerith. 9b, Arach. 17b), Josua [b. Levi?] (Bech. 3a), Jizchak (Bech. 45b), Abba b. Kahana (Menach. 95b), Nachman b. Jizchak (Gittin 31b, Zebachim 113a); anonym (Pesach. 93a, Kidd. 78a). — Kethub. 111b (Eleazar b. Pedath): מקרא היה בידינו ושכחנוהו. — מקרא אחר אני דורש, Ab. zara 52b, Zebach. 59a. — מקרא נדרש לפניו ולפני פניו ולאחריו, R. Hasch. 9b, Kidd. 15b, B. Mezia 95a, Zebach. 24b, Menach. 19a, Chullin 118a. מקרא זה מעצמו נדרש, Sanh. 101a (Jochanan). — מקרא קמא, Jebam. 5b.

2. Chagiga 10a: מדבר הלכה לדבר מקרא. Pesach. 57b: לא תנא מתניתין . . . אפילו מקרא נמי לא קרא; vgl. Kerithoth Ende. — מקרא[1], משנה, תלמוד, Berach. 5a, 11b, Baba Mezia 33a, Sabbath 120a, Erubin 21b[2], Kidduschin 30a, Sanhedrin 24a, Aboda zara 19b.

משל, Kal: vergleichen. Schir r. 2, 1: משל את הצדיקים ב . . משל הרשעים ב . .; ebenso Tanch. B. נח 8, במדבר 1; Schir r. 4, 7: משלן כחיות משל ליהודה כאריה . . (Subjekt ist הכתוב). — Schir r. 2, 15 Anf.: כשהוא מושל את המלכיות אינו מושלן אלא ב . . . ; Schir r. 3, 3: מלכיות שהן משולות כחיות; Echa r. 1, 6: משולין, משולין כבכשים כאילים; Tanch. במדבר 4 (zu Hoh. 7, 3): והיא משולה כשרר.

Niphal. Schir r. 1, 7: למה נמשלו הנביאים כנשים; ib. 6, 11: נמשלו ישראל כאגוזים; ib. 8, 5: ולמה נמשל כתפוח. Echa r. Prooem. 23 (zu Koh. 12, 7): נמשלו ישראל כמותנות; (Koh. r. z. St.: נמשלו דברי תורה כמתנה). Echa r. 3, 43: נמשלה תפלה כמקוה; ib.: נמשלה תשובה כים.[3]

---

[1] Was die Stellen in B. Bathra 8a und Chagiga 14a betrifft, s. Ag. d. Tann. I[2], 487; zu Sota 44a ib. S. 482. [2] In Raba's Deutung zu Hoh. 7, 13: בעלי מקרא ב' משנה ב' תלמוד. [3] Vgl. b. Jebam. 63b: כמה טובה אשה טובה שהתורה נמשלה בה.

מָשָׁל, Gleichnis. Als Akkusativ des eigenen Verbums: ר׳ יהודה הנשיא היה מושלו משל למה הדבר דומה ל . ., Koh. r. 5, 10. יש מושלין אותו משל להד ל . ., Koh. r. 3, 11. מושלין משל לה״ד . ., Midrasch Hagadol zu Gen. 6, 13 (Kol. 146, ed. Schechter), wohl aus Jelamdenu; ebenso ib. zu Gen. 6, 14 (Kol. 147). — Schir r. 1, 1; 4, 4: משלו משל לה״ד ל . .[1] In der Regel werden die Gleichnisse, die auch in der nachtannaitischen Bibelexegese eine große Stelle einnehmen, mit der Formel משל למה הדבר דומה ל . . . eingeleitet, wobei משל eine Art Überschrift ist, in Wirklichkeit aber als Abkürzung eines den bisher angeführten Ausdrücken ähnlichen Satzes zu betrachten ist. Zumeist fällt auch die Formel למה הדבר דומה weg, und nach der Überschrift משל folgt sogleich der Beginn des Gleichnisses (למלך und dgl.), wobei das ל, womit das Gleichnis beginnt, von dem fehlenden דומה abhängt.[2] — In Tanch. B. וירא 29 leitet Meascha seine Erklärung der Fabel Jothams (Richter 9, 8—15) als historische Allegorie mit den Worten ein: מדבר לדבר ממשל משל הם הדברים מה שאמר יותם. — Schir r. 1, 1: אל יהי המשל הזה קל בעיניך למשל עמד שלמה על סודה של תורה; ib.: שעל ידי המשל הזה אדם יכול לעמוד בדברי תורה. — Die Bed. „Sprichwort“ hat משל in folgenden Beispielen. Echa r. Prooem. 24: וזהו המשל שאומרים בני אדם; Tanch. מטות 5: המשל אומר. — Tanch. B. וישב 14, ib. ויחי 5, ib. ואתחנן Addit. 4: אומר (od. הדיוט) ההדיוט משל. S. auch oben Art. מליצה.

Im babylonischen Talmud wird dem die Überschrift des Gleichnisses bildenden משל vermittels der aramäischen Partikel ד der Gegenstand der Vergleichung beigefügt. Das Schema lautet dann so: משל דאחשורש והמן למה הדבר דומה ל . . ., Megilla 14a; משל דר׳ אושעיא לה״ד ל . ., Jebam. 21; משל דמפותה לה״ד ל . ., Kethub. 39b; s. auch B. Kamma 29b, Schebuoth 6a. Beispiele für die kürzere Einleitungsformel: Zebachim 82a: משל לה״ד ל . .; Nedarim 20b, Nazir 23a: משל ל . . — Daß Hiob eine erdichtete Persönlichkeit war, ist B. Bathra 15a so ausgedrückt: איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה[3]; ib.: אלא משל בעלמא. Vgl. Erubin 63a: שלא תאמר משל היה.

---

[1] Daß dies wirklich מְשָׁלוֹ משל (Imper.) zu lesen ist, wie ich Tann. Term. S. 122, Anm. 1 vermutet habe, wird dadurch bestätigt, daß es in der Mechiltha zu Deuteronomium (Neue Collectaneen, ed. *Hoffmann*, S. 10) einmal so geschrieben ist: מושלו משל (das ו bezeichnet das kurze Kamez). [2] Auch wenn vorher die Angabe über den Urheber des Gleichnisses steht (ר׳ . . . אמר), ist משל selbständige Überschrift. *Ziegler*, in seinem vortrefflichen Werke über die Königsgleichnisse des Midrasch (Breslau 1903), hat das Versehen begangen, in solchen Fällen משל als Objekt zu אמר zu betrachten; und so heißt es z. B. S. 49: „Rabbi Levi sagte ein Gleichnis: Gleich einem Könige . . .“. [3] An den paläst. Parallelstellen, j. Sota 20d ob., Gen. r. c. 57 Ende, fehlt der Schlußsatz: אלא משל היה.

מַשְׁמָע. S. unt. Art. שמע.

מַתְלָא, das aram. Äquivalent des hebr. מָשָׁל, zumeist in der Bed.: Sprichwort. In Lev. r. lautet die Einführungsformel von Sprichwörtern meist so: (od. אמר) במתלא אמרין (im Sprichworte sagt man); s. c. 3 (1, dreimal), 4 (1), 14 (3), 15 (8), 16 (7). Sonst heißt es מתלא אמר (= המשל אומר); s. Schir r. 1, 2 (ישקני); 2, 14 E.; 6, 11; Ruth r. Abschn. I g. E.; Echa r. 3, 20; Koh. r. 3, 16; 4, 6 (dreimal); 7, 1 g. E.; 7, 23 Anf. Auch in Lev. r. c. 1 (6); 19 (6). — In der Bedeutung „Gleichnis" ist das Wort angewendet in Schir r. 1, 1 g. E.: ר' אלעזר בן עזריה עבד לה מתלא.

נ

נבא. Nithpael נִתְנַבֵּא (und Hithpael): prophezeien; einen prophetischen Abschnitt oder ein prophetisches Buch verfassen. Echa r. 1, 1 Anf.: שלשה נתנבאו בלשון איכה משה ישעיה וירמיה (zu Deut. 1, 12; Jes. 1, 21; Echa 1, 1); Pes. r. 184b: וכן ישעיה מתנבא; Tanch. שמיני 9 Anf.: [יונדב] שמע ירמיה מתנבא שבית המקדש חרב; Exod. r. c. 21 (9), zu Jes. 14, 13: עד שלא נולד נבוכדנצר נתנבא ישעיה ופירש מה עתיד לחשוב בלבו; Tanch. B. וישלח 8 Ende: מה ראה עובדיה שלא נתנבא אלא על אדום; Gen. r. c. 2 (1), zu Jerem. 4, 23: הוא מה שהנביא עתיד להתנבאות עליה; Echa r. 1, 2 (אזכרה Anf.): כל נבואות קשות שנתנבא ירמיה על ישראל הקדים ישעיה ורפאן (vgl. Koh. r. 12, 7); Echa r. Prooem. 1 Ende (aramäisch): הא ענתותאה אתי ומתנבא עלך. — Lev. r. c. 15 (2), zu Jes. 8, 19f.: שני דברים נתנבא בארי (vgl. Lev. r. c. 6); ib. c. 19 (5), zu II Chron. 15, 3: ומי נתנבא בסוף נבואתו של ישעיה נתנבא הפסוק הזה; Pes. r. 14a, zu Jes. 66, 1: הפסוק הזה ואימתי נתנבא אותו בימי מנשה; Pes. r. 151a, von Jesaja: שוכה להתנבאות יותר מכל הנביאים ולא עוד אלא שנתנבא נחמות הרבה יותר מכל הנביאים; ib.: שכן אתה מוצא את ישעיה שנתנבא נבואות הרבה יותר מכל הנב'; Lev. r. c. 15 (2): יש שנתנבא ספר אחד ויש שנים. — In bezug auf die hagiographischen Bücher. Pesikta 34b: לא מצאתי שנתנבא שלמה אלא קרוב לשמונה מאות פסוקים[1]; ib. 98b, Tanch. ראה 13: עד עכשיו חוזר איוב ומתנבא כמה נבואות (Frage zu Hiob 31, 40b); Sch. tob zu Ps. 3 g. Ende: (= נתנבא) חמש קימות ניבא דויד להקב"ה בס' תהלים (die fünf mit קומה beginnenden Sätze in den Psalmen: 3, 8; 7, 7; 9, 20; 10, 12; 17, 13). — Prophetische

[1] S. Ag. d. pal. Am. I, 501, 2.

Andeutungen der Zukunft. Schir r. 2, 3, zu Exod. 15, 22: מלמד שנתנבאו על עצמן; Ruth r. 2, 10: . . מלמד שנתנבאה ש.[1]

נְבוּאָה, Prophezeiung, prophetischer Abschnitt.[2] Außer den im vorigen Artikel gebrachten Beispielen s. Schir r. 1: 2: [דברי סופרים] חמורים מדברי תורה ונבואה; Sch. tob zu Ps. 3 (7), als Deutung der Worte Psalm 3, 6: אני שכבתי מן הנבואה ואישנה מרוח הקדש. Tanch. B. וישלח 8 Ende (zu Obadja 18): ומה כתוב בנבואתו. S. auch Art. כפל, Art. לשון. — Koh. r. Anf. (von Koheleth, Amos, Jirmeja, deren Bücher mit דברי und dem nachfolgenden Namen beginnen): על ידי שהיתה נבואתן דברי קנתורין נתלה נבואתן בעצמן. — Personifikation der Prophetie, j. Makkoth 31 d 65: שאלו לנבואה חוטא מה עונשו. Die Prophetie antwortet mit den Worten in Ezech. 18, 4. — Gen. r. 44 (6): עשרה שמות נקראת נבואה (ebenso Ab. di R. N., II. Version c. 37, S. 48; die I. Version c. 30, S. 102 hat רוח הקדש statt נבואה).[3]

Baba Bathra 12a: ניטלה נבואה מן הנביאים; Megilla 14a (Rab): בתי היכן נבואתיך (Amram zu Mirjam). — Aramäisch. B. Bathra 14b: דכתיב נבואתיה.

נְבִיאוּת, dasselbe was נבואה. Megilla 15a (Ulla): כל מקום ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא; Sanh. 39b (Jizchak): מפני מה זכה עובדיה לנביאות. In herabsetzendem Sinne heißt es von Traditionssätzen, für die kein Grund angegeben wird: עשו דבריהם כדברי נביאות, Bechoroth 45a (Jochanan); ebenso Erubin 60b (Idi in bezug auf einen Halachasatz Josua b. Levi's): אין אלו אלא דברי נביאות; dasselbe Baba Bathra 12a (Joseph, der babylonische, oder Assi, der paläst. Amora, in bezug auf einen Halachasatz des Symmachos, eines Schülers Meirs).[4]

נִגּוּן, die melodiöse Betonung, mit der die Bibel gelesen wird. Schir r. 4, 11 (Levi): הקורא מקרא בעינונו ובניגונו. (Vgl. נגינה, den Namen der Tonzeichen in der spätern grammatischen Literatur.)

נהג, Kal: führen; intr.: sich führen, gewohnt sein. Zu der intransitiven Bed. des Verbums gehört die häufige Redensart בנוהג שבעולם, wörtlich: nach dem, was in der Welt (unter den Menschen) gewöhnlich (üblich) ist. S. Gen. r. c. 1 (1), 1 (3), 1 (5), 5 (7), 7 (3); Lev. r. c. 1 (1), 1 (6), 3 (2), 14 (2), 14 (3), 23 (4), 24 (1); Schir r. 2, 2; 7, 3; Koh. r. 1, 3; 5, 6; 7, 27; 7, 28; 8, 1; Tanch. B. תרומה 1, שלח Add. 12. Die Londoner Handschrift des Gen. r. hat an den angeführten Stellen — mit Ausnahme der ersten —

---

[1] Aus dem bab. Talmud. Megilla 14a: שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרון (Rab zu Exod. 15, 20); Baba Bathra 14b (von Hosea): שהיה תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו פרק. [2] Das Wort kommt auch in tannaitischen Texten vor; doch ist es in Tann. Term. S. 124 nicht berücksichtigt. [3] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 264, 1. [4] Die gew. Lesart ר' יוסי (also der Tannait Jose b. Chalaftha) ist entschieden unrichtig. Eine Handschrift hat ר' אסי, zwei Handschriften haben רב יוסף (s. Dikd. Sofrim XI, 54).

בנוהג העולם[1]; dann bed. die Redensart: nach dem, wie die Welt sich führt (zu tun gewohnt ist). Dies entspricht der tannaitischen Redensart: עולם כמנהגו נוהג (Bar. Aboda zara 54b; die Tosefta Ab. zara c. 7 hat dafür: הנח את העולם שינהגו כמנהגו) und der aram. Redensart im babyl. Talmud (s. Erubin 14b): מאי עמא דבר (דָבַר = נוהג).[2] In Tanch. קרח 19 findet sich der mit unserer Redensart gleichbedeutende Ausdruck: דרך העולם (vgl. auch Art. דרך ארץ).

נוטריקון, νοταρικόν, Kurzschrift, Schnellschrift, nach Art der notarii, der Tachygraphen. Tanch. B. ויחי 12: לשון נוטריקון הוא, nämlich פחז (Gen. 49, 4), welches Wort aus Anfangsbuchstaben von drei Wörtern erklärt wird; ib. בשלח 15, ebenso in bezug auf נחית (Ps. 77, 51); ib. יתרו 15, in bezug auf אנכי (Exod. 20, 2). Tanch. B. וארא 8 (vgl. תזריע 10, Exod. r. c. 5 Anf., c. 8 Ende), auf dem Stabe Moses' עשר מכות חקוק עליו בנוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב (mit den Anfangsbuchstaben ihrer Namen).[3] Sch. tob zu Ps. 5 (5): הנחילות לשון נוטריקון; Exod. r. c. 42 (4), zu Hiob 26, 9: מהו פרשז נוטריקון. Die indirekte Ausdrucksweise, deren sich Salomo in Prov. 24, 21, nach der Auffassung eines Agadisten, bediente, um das Bekenntnis Gottes zu fordern, bezeichnet dieser Agadist als לשון נוטריקון (Deut. r. c. 2 g. E.).[4] — Ein Mischnawort (ענקוקלות, Orla I, 8) erklärt ein paläst. Amora so, daß er annimmt, es sei לשון נוטריקון und aus der Kürzung dreier Wörter entstanden. S. auch noch Tann. Term. S. 126, Anm. 10.

ניחא[5], eig. ruhig, dann: befriedigend, genügend, richtig. Im jerus. Talmud werden mit diesem Worte Fragen eingeleitet, in denen einem klaren Falle ein dem Zweifel unterliegender Fall gegenübergestellt wird. Kilajim 28c 64: ניחא . . . מותרין . . . מה הן; Demai 23c 71; Taan. 65d 50: ניחא שלמה . . . דוד למה; Megilla 73d 23: ניחא בקריאת המגלה . . ברם בהלילא . .; Moed Katon Anf. (88a); Kidduschin 65b 43: ניחא תמן . . הכא מה אית לך . . — Das Wort ist dem ersten Gliede der Frage nachgesetzt, Kethub. 27d 51: על דעתיה ד . . ניחא . . . — Diesen der halachischen Diskussion angehörende Ausdruck wendet zuweilen auch der

---

[1] S. Ed. *Theodor* S. 3. [2] S. oben S. 8, Anm. 3. [3] In der Pesach-Haggada heißt es von diesen Anfangsbuchstaben der ägyptischen Plage: ר' יהודה היה נותן בהם סימנים. [4] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 124, 1. [5] ניחא ist nicht, wie *Levy* und *Jastrow* angeben, die männliche Form des Adjektivum, sondern Femininum. Das ist besonders aus der Verwendung des Wortes im bab. Talmud ersichtlich, wo הא als Subjekt zu ניחא erscheint, ferner קשיא, ein Fem., ihm entgegengesetzt ist. — S. auch unt. Art. תינח.

agadische Midrasch an. Gen. r. c. 68 (6): ניחא דתמן . . . אלא הכא . . .; ib. c. 69 (3): מאן דאמר . . . ניחא אלא למאן דאמר . . .; Esther r. 1, 14 g. E.: על דעתיה ד . . . ניחא על דעתיה ד . . . כיצד. S. auch Schir r. 1, 6.

Im bab. Talmud ist ניחא in demselben Sinne angewendet, aber mit vorausgehendem Subjekt: dem mit 'נ zu einem Worte (הניחא) verbundenen Pron. dem. הָא. Berach. 31 b: הניחא למאן דאמר . . . אלא למ"ד . . .; ib. 29a: הניחא ל . . אלא ל . . קשיא, — Ohne הא Sabbath 132a: האי תנא מעיקרא מאי קא ניחא ליה ולבסוף מאי קא קשיא ליה.

נסב, Peal: nehmen. In der Erläuterung der Mischna (oder Baraitha) wird das Verbum im Sinne von „aufnehmen" (nämlich: in den Text der Mischna) angewendet. B. Kamma 48b: איידי דנסיב רישא שמרו נסיב סיפא נמי ואני אשמרנו; ib. 52b: איידי דנסיב רישא כסהו כראוי נסיב סיפא נמי לא כסהו; Meila 7b: משום דנסיב רישא מועלין נסיב סיפא אין מועלין. Nedarim 72a: אי רישא דווקא נסיב סיפא משום רישא אי סיפא דווקא נסיב ר' משום ס'. Wenn in einem Mischnatexte stillschweigend die Meinungen von zwei Tannaiten zum Ausdrucke gebracht sind, so drückt der Amora Joseph diesen Tatbestand so aus: רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי, d. h. die Mischna ist hier durch Rabbi (Jehuda I) so redigiert worden, daß er der Meinung beider Tannaiten Raum gewährte. S. Rosch Hasch. 7b, Megilla 10a, Schebuoth 4a, Horaj. 12b, Chullin 84a, 104a. — Bechor. 5b: תנא פטר פטר קנסיב לה (in der Mischna fand die auf dem wiederholten פטר חמור in Exod. 13, 13 und 34, 20 beruhende Deduktion Aufnahme). — Eine stehende Formel ist: כדי נסבה, wenn angegeben werden soll, daß der Urheber der Mischna (oder Baraitha) etwas in den Text aufgenommen hat, was eigentlich überflüssig ist, aber auch nicht genau genommen werden darf.[1] R. H. 5a, Zebach. 99b (Chisda): פסח כדי נסבה, mit bezug die Nennung des Pesach-Opfers in der Baraitha R. H. 4a (Tos. Arachin III, 17); Kidduschin 5b: רישא דווקא סיפא כדי נסבה. S. auch Sota 19b, B. Mezia 27b, Zebach. 98a (= Menach. 83a, Chullin 22a). — Der bab. Amora Chisda, der in R. H. 5a unsere Formel anwendet, bedient sich im jerus. Talmud, Megilla 73b 52 (angeführt Berach. 4d 37, Terum. 40c 27), eines anderen, sonst überhaupt nicht vorkommenden Ausdruckes, um dasselbe zu sagen, was in den angeführten Beispielen mit כדי נסבה gemeint ist. Auf die Frage nämlich, weshalb unter denen, die die Megilla nicht vorlesen dürfen, in M. Megilla II, 4 auch der Taubstumme genannt sei, während doch von diesem hier überhaupt nicht die Rede sein könne, antwortet Chisda: באשגרת לשון היא מתניתא.[2] Er will damit sagen, daß in der Mischna der „geläufige Ausdruck", d. h. die stets vorkommende Gruppe חרש שוטה וקטן beibehalten ist, ohne daß man daran dachte, daß sie so hier nicht am Platze ist.[3] — Noch ist zu erwähnen der Ausdruck: ונסבין חברייא למימר (die Genossen, die Mitglieder des Lehrhauses, nehmen an), Chullin 14a, 15a, 82a, Kerith. 25a. — S. auch Art. תלמוד.[4]

---

[1] כְּדִי am besten mit *Jastrow* (Kol. 613a) aus כְּדְהִיא („so wie es ist", ohne weiteres, ohne Konsequenzen) zu erklären. [2] In Berach.: השגרת לשון היא מתניתא (*Ratner*, S. 51, führt aus den Chidduschim des R. Salomon Ibn Adreth die Leseart an: אשגרות לישן הא מתניתא. In Terumoth: אשגרת לשון. Zum Ausdrucke vgl. M. Berach. V, 5: אם שגורה תפלתו בפיו; Exod. r. c. 9: כיון ששיגרו בפיהם.

[3] S. *Margulies* in der Zeitschrift Rivista Israelitica I (1904), 4f.

[4] נסיב in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 9; Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 11.

נְעִימָה, Melodie, speziell die melodiöse Betonung, mit der die Bibel gelesen wird. Schir r. 8, 14: בשעה שישראל קורין את שמע בפה אחד בקול אחד בנעימה אחת.

Megilla 32a (Jochanan): הקורא בלא נעימה.

נפק, Peal: herauskommen, sich ergeben. Im jerus. Talmud lautet eine ständige Formel, mit der nach dem praktischen Unterschiede zwischen zwei verschiedenen Versionen desselben Satzes gefragt wird: מה נפיק (od. נפק) מביניהון (מן ב'); s. Pea 15a 56, 17c 68, Demai 22a 68, Schebiith 34c 45, 36a 47, Terum. 42b 35, 42d 56, 43d 45, Maaser scheni 54d 13, Challa 60a 16, Orla 60a 57, Sabbath 5a 10, Erubin 18c 62, Pesach. 29a 17. Seltener מה נפקא מביניהון, s. Demai 22c 30, Maaser scheni 52d 49. Kürzer lautet die Formel so: מה ביניהון; s. Kilajim 28d 64, Terum. 49b 14, Maaser scheni 53b 60, Bikkurim 64b 47, R. Hasch. 56b 30, Beza 62d 8.[1] Alle diese Beispiele sind in den ersten zwei Ordnungen des jerus. Talmuds zu finden. In den übrigen Teilen ist die Formel fast gar nicht anzutreffen. Nur in Harajoth 48a 16 heißt es, mit einer kleinen Änderung: מה מפקה מביניהון. — S. auch noch Art. לישנא.

נְפַק מן, aus etwas (einer Bibelstelle) hervorgehen, sich ergeben, sich folgern lassen. Berach. 9a: ור' אלעזר בן עזריה מלא תותירו עד הבקר נָפְקָא (die Meinung E. b. A.'s ergibt sich aus den Worten in Exod. 12, 10); Chullin 139b: מכי יקרא נפקא (aus Deut. 22, 6); Sota 3b: מסיפא דקרא נפקא (aus der zweiten Hälfte von Lev. 25, 46); Arachin 2b: מחד קרא נפקי. Mit Beziehung auf den Urheber der betreffenden Deduktion, Berach. 13a: נפקא ליה מדברים הדברים (Deut. 6, 6); Sabbath 131b: . . נפקא ליה מושמחתם לפני ה' (Lev. 23, 40); Chullin 21b: נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו (Exod. 22, 30); Sabbath 27a: מנא ליה נפקא מאי בגד (Lev. 11, 32); Kerith. 3a: . . . רבנן דנפקא להון מן. — Sukka 56a: מהתם נפקא (dann folgt die Bibelstelle: Lev. 7, 9); Jebam. 62b: הא מהכא נפקא? מהתם נפקא! ebenso Nidda 41a. — Kidduschin 41b: למה לי קרא מדר' חייא בר אבא א"ר יוחנן נפקא. — Berach. 3a, 3b: . . . ותיפוק ליה משום; ib. 14b: ותיפוק ליה מדר' יהושע בן קרחא; Sabbath 128b: ותיפוק ליה משום סחיטה; s. auch Sabbath 70a unt. — Chullin 60b, in bezug auf Deut. 2, 23: מאי נפקא לן מינה („was ergibt sich uns aus diesem Bibelverse?"); ib. zu Gen. 47, 21, in demselben Sinne: מאי נפקא מינה. — Pesach. 53a, in bezug auf einen Ausspruch Simon b. Gamliels: נפקא מינה לבכורים usw. — Der Ausdruck נפקא מינה („es ergibt sich daraus") ist als einheitlicher Terminus, gleichsam als Substantiv angewendet in der Formel למאי נפקא מינה, mit der nach dem praktischen Zwecke einer scheinbar unnötigen oder bedeutungslosen Bemerkung gefragt wird. So stellt (Berach. 20b) Rabina an Raba die Frage, ob die von der Mischna gelehrte Verpflichtung der Frauen, das Tischgebet zu sprechen, biblisch oder rabbinisch sei. Daran knüpft sich die weitere Frage: למאי נפקא מינה; die Antwort lautet: die Frage Rabina's habe insofern Bedeutung, als von ihrer Entscheidung abhängt, ob durch das von einer Frau gesprochene Tisch-

---

[1] Im bab. Talmud: מאי ביניהו, s. oben S. 21.

gebet auch andere ihrer Pflicht entledigt werden. S. auch Berach. 3a, 47a, Sabb. 39a.

Aphel. Kerith. 3a: דמפיק ליה מתרתי קראי („der es von zwei Bibelstellen ableitet"). — Kidduschin 41b: דמפיק ליה להאי קרא לדרשא אחרינא („der jenen Bibelvers für eine andere Deutung anwendet"); s. auch Zebachim 11a. — In der Bed. des tannaitischen הוציא: etwas aus der Gesamtheit herausnehmen, ausschließen. Schebuoth 25b: אפקה רחמנא לשבועת עדות מכלל שבועת ביטוי (zu Lev. 5, 4); s. auch Sanh. 50a oben. — Pesach. 52b: הא אפיקתיה; ebenso Arachin 4b. Berach. 44b: .. לאפוקי מאי? לאפוקי; Erubin 23a: לאפוקי מדר' עקיבא; Jebamoth 69a: לאפוקי עמוני ומואבי; Nazir 49b, zu Lev. 21, 11: על כל לאפוקי רחוקים מת לאפוקי קרובים. — Mit בלשון (בלישנא) verbunden bed. אפיק: ausdrücken, mit einem bestimmten Ausdrucke bezeichnen. Pesachim 28b, zu Exod. 12, 20: מדאפקיה ואפקה רחמנא בלשון מחמצת; Chagiga 11a, zu Lev. 1, 13 (והקריב = והוליך): מדאפקינהו רחמנא בחדא בלשון הולכה; s. noch Zebach. 29a, 33b, 70a. — Nidda 61b: אפקה רחמנא האכילה בלשון בישול לישנא. — Chullin 113b unt.: (zu Exod. 23, 19). S. auch Temura 32a.[1] — ... אפיק ... ועייל (nimm ... heraus und bringe ... hinein, nämlich in einen Traditionssatz), Pesach. 48a, Temura 7b.[2]

נֶפֶשׁ. Der Ausdruck מַה־נַּפְשָׁךְ („was ist dein Wille" zu sagen, was immer du sagen mögest, in jedem Falle) findet sich einigemale in den halachischen Diskussionen des jerus. Talmuds. S. Berach. 2b 17: ... מה נפשך אם ... אם; ib. 11d 67 (das Dilemma ohne die Konjunktion אם); Kilajim 29b 41; 29c (ohne אם); Sabbath 15b 19; Chagiga 78c 15. — In den weiteren Ordnungen scheint der Ausdruck weniger angewendet zu sein (s. Hor. 46b 5); Jebam. 13d 61 heißt es: וכי יש מה נפשך בעריות. — In der agadischen Literatur hat bloß Gen. r. den Ausdruck; s. c. 3 (9). In c. 74 (6) ist er, sowie im letzten der aus dem jer. Talmud zitierten Beispiele, als Substantiv angewendet: ממה נפשך; dazu ist als erklärende Glosse gestellt: רוצה ולא רוצה (= nolens volens).

Makkoth 21a: מה נפשך אי גמיר גזרה שוה .. אי לא גמיר ג"ש; Chullin 101a: מה נפשך אי איסור חל על איסור ... אי אין איסור חל על איסור; s. auch ib. 129b. — Sabbath 35b, 36a ob., Erubin 10a, Chullin 29a: ממה נפשך.

נקט, Peal: nehmen, halten, behalten. Jebam. 21a: נקיט רב בידיה תלת, in bezug auf einen die Verwandtschaftsgrade behandelnden Lehrsatz, welcher von vier Kategorien weiblicher Verwandter sprach, „hielt Rab nur drei in seiner Hand"[3], d. h. er wußte nur drei dieser Kategorien zu nennen. Ähnlich Kidduschin 52a. Der Amora Joseph empfiehlt einen als maßgebend anzuerkennenden Ausspruch Jochanans, wie ihn Rabba b. b. Chana tradierte, mit den Worten: נקוט דרבה בר בר חנה בידך; ebenso einen Ausspruch Jochanans, ib. 47a: נקוט דר' יוחנן בידך; eine Tradition Bebai's, Megilla 18b; einen von Jizchak b.

---

[1] Im jer. Talmud wird אפיק לישנא ganz anders gebraucht. S. oben S. 104.

[2] Ebenso in Schir r. 1, 4 (גגילה Anf.), in dem Satze über die zehn Ausdrücke, mit denen man die Freude bezeichnet: אית דמפקין תרועה ומעיילין דיצה. — מפיק in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 8.

[3] Vgl. den Ausdruck: נקיט חפצא בידיה, Schebuoth 38a.

Joseph tradierten Ausspruch Jochanans, Chullin 73 b unt. Einmal (Chullin 121 b) bedient sich Eleazar b. Pedath desselben Ausdruckes in bezug auf eine Meinung Jochanans. S. auch. Art. כלל. — Ähnlicher Bedeutung mit נסב in folgenden Beispielen. Megilla 4 b in bezug auf die Mischna Megilla I, 1: מאי שנא רישא דנקיט סידורא דירחי ומאי שנא סיפא דנקיט סידורא דיומי; Erubin 80 b: ומאי שנא[1] שמונה עשר דנקט, in bezug auf eine Zahlenbestimmung Samuels; Sanh. 65 a: מאי שנא בעל אוב דנקט. — S. auch Art. לישנא und Art. סרכא. — Jebam. 42 b wird erzählt, Abahu habe sich auf die Schultern seines gelehrten Famulus Nachum gestützt und im Gehen von ihm Halachasätze prinzipiellen Inhaltes gehört und angenommen: מנקיט ואזיל הלכתא מיניה, Jebam. 42 b. In demselben Sinne ist das Verbum angewendet in der stehenden Formel נקיטינן (wir haben es überkommen, wir halten es), deren sich besonders Abaji bedient, wenn er anonym tradierte halachische Grundsätze oder sonstige Halachasätze anführt; s. Berach. 45 b, Moed Katon 12 a, Gittin 32 b, ib. 44 b, ib. 48 b, 59 b, Sota 38 a, Makkoth 11 b, Arachin 11 b, Nidda 37 a. Außer Abaji bedienen sich dieser Einführungsformel noch die babylonischen Amoräer: Chisda (Sota 38 a), Nachman (Erubin 5 a, Gittin 45 b), Joseph (Gittin 58 b, Chullin 53 a), Ulla (Berach. 58 a) und der pal. Amora Jose b. Chanina (Gittin 44 b).

נָקִי, rein. — Im jerus. Talmud, M. Katon 80 d 47: בלשון נקי היא מתניתא; d. h. der Ausdruck על פניה in einer zu M. Moed Katon I, 4 gehörigen Bar. ist euphemistische Bezeichnung eines anderen Körperteiles. Kethub. 30 b 66: דברים אמורים [ב]לשון נקי; d. h. ואוכלת עמו in M. Kethub. V, 13 ist eine euphemistische Bezeichnung des ehelichen Verkehres. — Dieser schon in der Mischna (Nidda VI, 13: שדברי חכמים בלשון נקייה) auf Euphemismen der Tradition angewendete Ausdruck ist in der nachtannaitischen Agada auch auf Euphemismen der heiligen Schrift angewendet. Lev. r. c. 12 Anf., Esther r. Abschn. V Anf., zu Prov. 23, 31 (בכים = בכוס): לשון נקי הוא; Gen. r. c. 13 (6), zu Ps. 66, 14: לבשו דכרייא ענא לשון נקי; Tanch. מצורע 3 Anf., zu Koh. 5, 5: בלשון נקי דברה לך התורה. — S. auch Pirke R. Eliezer, c. 46 Anf., zu Deut. 5, 27: אמר הקב"ה למשה בלשון נקי לך אמור לישראל לכו איש לאהלו.

Im babyl. Talmud lautet der entsprechende Ausdruck: לישנא מעליא (s. oben S. 104 f.); nur in Pesach. 3 b findet sich לשון נקייה, in bezug auf die Umschreibung von טמאה durch אשר איננה טהורה, Gen. 7, 8.

נתן, Kal, geben. Die Formel des tannaitischen Midrasch für die gegenseitige Ergänzung zweier Bibelstellen, findet sich einigemale in Gen. r.: מנין ליתן את האמור כאן להלן ואת האמור להלן כאן. Die Antwort, welche auf ein an beiden Bibelstellen vorkommendes Wort hinweist, lautet: ת"ל . . . לגזירה שוה. S. c. 14 Ende und c. 32 E., zu Gen. 2, 7 und 7, 22 (gemeinsames Wort:

[1] In den Ausgaben fehlt dieses Wort.

חיים); c. 27 (3) und c. 49 (5), zu Gen. 6, 5 und 18, 20 (gem. W.: רבה); c. 41 (2), zu Gen. 12, 17 und 20, 18 (gem. W.: על דבר).

ס

סבר, Peal: meinen. J. Demai 25b 2: סבר ר׳ יהושע בן לוי, zur Einführung der Meinung J. b. L.'s, aus der seine Entscheidung in einer an ihn gerichteten Frage floß; Scheb. 36c 53: סבר ר׳ אימי, zur Begründung eines Einwandes; Terumoth 44c 41: סבר נתן בר הושעיה, Begründung eines Halachasatzes. — Terum. 42d 67: סבר חזקיה כהדא דתני ר׳ חייא; Jebam. 11a 23: היאך סבר רבי . . . כר׳ ירמיה; Schebiith 36a 37: ואפילו יסבור כבית הלל; Sabbath 5a 43: אין יסבור כר׳ יוחנן. — Joma 40c 36: מסבור סבר ר׳ יודה; Pea 17a 70: בין סבר בין לא סבר; Moed Katon 82a 42: דהוינן סברין. — סבר מימר, Pea 18d 73, Demai 21d 61, 22c 2, 25a 62; Joma 43c d, Megilla 70a 33. — סברין מימר, Berach. 9b 4, Pea 15b 31, Pesach. 30a 13. — Sabbath 8c 2: . . . ר׳ ינאי סבר מימר . . . וחכמים סברין מימר — לא כן. סברינן מימר Sabbath 4d 8, 11d 53, 57, Pesach. 37a 52. — הוינן סברין מימר, Demai 26b 76, Kilajim 30d 59 (hier fehlt מימר), Sabbath 6c 37, 66, ib. 16d 36, Jebam. 14b 52. — Gittin 46d 66: הוון יתבין סברין מימר. An allen diesen Stellen bez. סְבַר מֵימַר (wörtlich: er meinte zu sagen, er sprach seine Meinung aus) die aus eigenem Nachdenken geschöpfte Meinung.[1] In Bikkurim 65a 42 berichtet Zeïra, ein das Darbringen der Erstlinge betreffender Halachasatz werde von den babylonischen Gelehrten als Ergebnis ihrer eigenen Meinung, von den palästinensischen Gelehrten als von der Tradition überkommen gelehrt: רבנן דתמן סברין ורבנן דהכא אמרין. In Pesach. 33d 40 wird in bezug auf einen Halachasatz der Mischna (Pesachim VI Ende) berichtet, man habe ihn schließlich gemäß einer, der zuerst ausgesprochenen Meinung entgegengesetzten Meinung interpretiert: סברין מימר פטור פסול פתרין לה פטור כשר (vgl. ib. Z. 40). — Aus der Midraschliteratur kann angeführt werden Schir r. 1, 1 (in bezug auf die Autorschaft des 30. Psalmes): סברין מימר דוד אמרו; Ruth r. 3, 10: רבנן סברין טוב ואלימלך ובועז אחים היו.

Vom Ithpael ist das Partizipium fem. sing. als stehender Terminus angewendet: . . מסתברא ד, durch Nachdenken ergibt sich, daß . . ., also: es ist anzunehmen daß . .; s. Berach. 3d 64,

---

[1] S. auch *Frankel*, Mebo 14a.

Pea 17c 2, Demai 23d 9. — . . . לא מסתברא ד, Sabbath 4a 21. — . . . לא מסתברא אלא, Berach. 3d 24, 7a 57; 8d 21. — Ruth r. 4, 8: מסתברא כמאן דאמר . .

Das hebr. Partizipium סָבוּר (aktivisch) ist in der Formel אתה (את) סבור („du meinst") aus dem tannaitischen Midrasch in den nachtannaitischen übergegangen und kommt so nicht selten vor. Es wird damit eine für irrig zu erklärende Meinung eingeleitet. Gen. r. c. 16 (2), über die Bed. von בדולח, Gen. 2, 12; c. 65 (20) und 73 (5), zu II Chron. 13, 20 (מה אתה סבור); ebenso c. 80 (8), zu Gen. 34, 13; c. 74 (10), zu Gen. 31, 36; Lev. r. c. 33 (5), zu II Chron. 13, 20, את סבור לומר; dasselbe Ruth r. 4, 8 (את סבור ש . .). Tanch. שמות 20, zu Exod. 4, 13 (אתה סבור שמא . .).[1] — Eine Erweiterung der kurzen Formel zeigt Tanchuma B. לך לך 26 Anf., zu Gen. 6, 9, verglichen mit 17, 1: מי שהוא קורא סבור שהיה נח גדול מאברהם ואינו כן. Ebenso וארא 11, zu Jes. 46, 10: מי שהוא שומע את הפסוק [הזה] סבור שמא . .; ib. בשלח 13 Ende, zu Ezech. 1, 24: מי ששומע . . סבור שמא . .; Exod. r. c. 9 Anf., zu Jes. 46, 10: כל הקורא פסוק זה סבור שמא . . — Gen. r. c. 37 (2), zu Gen. 10, 6: היינו סבורים ש . .[2] S. noch j. Nazir 56b 38 (Jochanan): הייתי סבור.

Noch eine andere hebräische Form des Verbums findet sich in Schir r. 1, 1: עד שלא עמד לא היה אדם יכול להשכיל דבר תורה וכיון שעמד ש' התחילו הכל סוברין תורה. Hier hat סבר die Bedeutung: verstehen, mit eigenem Nachdenken begreifen. Ebenso Koh. r. 8, 17, in der Paraphrase von Deut. 1, 17: והדבר אשר יקשה מכם אם הייתי סוברו ושמעתיו.

Aphel. Im jerus. Talmud findet sich öfters אסברי („er ließ es mich verstehen", er belehrte mich); s. Erubin 23a 33: א"ר בא אסברי ר' זעירא; ib. 23d 20: א"ר בא אסברי ר' שמואל; ib. 26a 44: אמר רבי זריקא אסברי רב המנונא. Vgl. Echa r. 1, 1 (רבתי, in der Erzählung von einem Schüler Jochanans): מיסבר ליה ולא סבר.

Berach. 9a: ר' אלעזר בן עזריה סבר . . ור' עקיבא סבר . ., in bezug auf eine Kontroverse der beiden Tannaiten, welche auf ihre abweichende Meinung über den Sinn des Wortes חפזון in Exod. 12, 11 zurückgeführt wird. Kidduschin 18b oben: ר' אליעזר סבר יש אם למקרא ור"ע סבר יש אם למסורת. Sabbath 87b, Jebam. 72b: מר סבר . . ומר סבר . .; Nazir 47a: האי סבר . . והאי סבר . .; Chullin 102a: ור' נתן סבר לה כרבי יהושע. Berach. 3b: ר' יהודה ור' אלעזר סברי . . . ורבנן סברי . .. Berach. 3a: מאי קסבר ר' אליעזר אי קסבר . . . ואי קסבר . . . לעולם קסבר . . .; Erubin 45b: מאי קסבר ר' יוחנן בן נורי מיסבר קסבר . . . או דילמא קסבר . . . . — Berach. 27a: מי סברת („meinst du etwa?"); s. auch Berach. 2b unt. — Megilla 2b unt.:

---

[1] Tanch. B. וישלח 6 Anf., in der Paraphrase der Worte der Boten: מה אתה סבור בו אחיך עשו הוא; Exod. r. c. 14 Ende, in der Paraphrase der Worte Moses' in Exod. 10, 25: לא תהא סבור ש . .. [2] S. Tanch. ויקרא 15: לא תהיו סבורים שמא . ..

ותסברא („meinst du es so", ist es möglich, daß du es so meinst?); Berach. 38a, Sabbath 101a, Kerith. 18b: ואת לא תסברא („meinst du denn nicht so?"). — Taan. 4a: סברוה, man hat — im Lehrhause — den Mischnasatz so verstanden; s. auch B. Bathra 2a unt., 3a ob., Chullin 4b, Nidda 46b. — Sabbath 148b: סבור מינה . . ולא היא . . (sie entnahmen daraus die Meinung . ., aber es ist nicht so); s. auch M. Katon 18a, B. Bathra 65a. — Berach. 24b: לא סבירא לי, „das ist nicht meine Meinung", es erscheint mir nicht richtig. Sehr oft wird eine Ansicht von einem Gelehrten mit dem Ausdrucke לא שמיע לי abgewiesen und dazu die Erläuterung gestellt: כלומר לא סבירא לי, s. Erubin 102b und die dort am Rande verzeichneten Stellen. — Berach. 4a: כמאן סבירא להו, nach wessen Meinung richten sie sich; Sabbath 31b: כמאן סבירא ליה. — Pesach. 32b, Sukka 7b, Jebam. 51b, Kidd. 62b, Sota 30a, B. Kamma 93b, B. Mezia 113b, 118b, B. Bathra 78b, Sanh. 4a: כולהו סבירא להו („alle sind der Meinung"). — Erubin 10a: סבר רב אחי קמיה דרב יוסף למימר (A. äußerte vor J. die Meinung); vgl. ib. 29b. Sabbath 38b: סבר רב יוסף למימר; ebenso ib. 42a. Chagiga 7a oben (Jochanan, hebr.): כסבורין אנו לומר. — Nidda 46b: ר' יוסי תני לה ולא סבר לה, d. h. Jose b. Chalaftha hat die betreffende Schriftauslegung zwar — im Seder Olam — tradiert, aber nicht als richtig anerkannt; Erubin 38b: רבי תני לה ולא סבר לה רבנן נמי תנו לה ולא סברו לה. — Jebam. 72b: תנייה בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחי, er erlernte ihn (den Text des tannaitischen Midrasch zum Leviticus) in drei Tagen und beschäftigte sich drei Monate lang damit, um das Erlernte zu verstehen. — Sabbath 63a: ליגמר איניש והדר ליסבר, man soll erst lernen (die Traditionssätze gedächtnismäßig sich aneignen) und dann verstehen (das Gelernte nachdenkend zu begreifen suchen); vgl. Sanh. 68a: גמרה מר' אליעזר ולא סברה והדר גמרה מר' יהושע ואסברה ניהליה.

Aphel. Moed Katon 18a: אסברא לך (R. Jakob zu R. Jirmeja b. Tachlifa [1], indem er ihm die Erläuterung eines Mischnasatzes mitteilt; ebenso Baba Bathra 60b, Ab. zara 42b, Zebach. 34a, 63a, 77b, 80a, Menach. 8b, Sanh. 81b [2]); Sabbath 60b (Jochanan zu Simon b. Abba); Taanith 18a (Chija zu Bali); Erubin 7b (Schescheth zu Samuel b. Abba); Zebach. 118b (Simon b. Eljakim zu Eleazar); Menach. 26b (Jehuda b. Jechezkel zu Rabba b. Jizchak). — B. Mezia 33a: דאסבריה; ib.: דאסברן. — Raba berichtet über zwei, ihm von Bar Ahina zuteil gewordenen Belehrungen: בר אהינא אסברה לי, Kidduschin 9b (51a), Sota 39b; s. auch Erubin 56b, B. Mezia 74b. — Nidda 42a: דאסברית ניהליה („den ich darüber belehrt habe"); vgl. B. Bathra 142b. — Joma 27a: אשכחתיה לאביי דהוה מסבר ליה לבריה (er erläuterte seinem Sohne eine Schriftauslegung Chizkija's). — Erubin 21b: דאגמריה . . ואסבריה . . . (s. unt., S. 140, Art. סימן).

Ithpael. R. Hasch. 31b unt.: אמר מילתא ואסתבר טעמיה („er sagte etwas, und der von ihm dafür gegebene Grund wurde für richtig befunden"); B. Bathra 125b (Raba): מסתברא טעמא דבני מערבא; Taan. 7a unt.: לא הוה מסתברא להו. Pesach. 71a: הני נמי מסתברא; Berach. 36b, Sabb. 109b, Kidd. 53a: כותיה דר' . . . מסתברא; M. Kat. 2b: כותיה דידי מסתברא.[3]

סְבָרָא, סְבַר. Substantiv zum Verbum סְבַר. J. Berach. 6c 23: כל סבר קשי דהוה לי תמן סבירתיה; ib. Z. 24 (stat. emph.): כל ההוא סברא קשיא דטבול יום תמן סבירתיה (über alles was dem Nachdenken

---

[1] So nach der Münchener Handschrift, s. Dikd. Sofrim z. St. [2] Hier: תא אסברא לך. [3] סבר in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 9.

schwer fiel, habe ich dort nachgedacht). Gittin 50a 56: אמר ר' יוסי בר בון סברא (Jose b. Abun trug es als Ergebnis des eigenen Nachdenkens vor); darauf sagte Mana: כבר איתמר, das ist bereits als rezipierte Schulmeinung ausgesprochen worden.[1] — Berach. 13c 46, darnach Schoch. tob zu Ps. 18 (12): כך היא סברה דמילתא; in Tanch. B. בראשית 12 hebräisch wiedergegeben: כך הוא סברו של דבר (das ist die aus dem Nachdenken sich ergebende Ursache; entgegengesetzt ist: אבל כך עקרו של דבר, aber die Wurzel, die wahre Ursache ist).

Berach. 52a: מאן שמעת ליה דאית ליה האי סברא. Ab. zara 45b: האי סברא מנא ליה; ebenso Jebam. 9a. — Pesach. 25b: מנלן סברא היא; Jebam. 54b: האי סברא היא. — Kethub. 2b: סברא דנפשיה קאמר. — Berach. 49b: התם בסברא פליגי. — Besonders häufig ist סברא neben גמרא angewendet; die Bedeutung der beiden Wörter ergibt sich aus der ihrer Verba. Von den beiden älteren Schülern Rabs, Assi und Kahana heißt es Sanh. 36b: דלגמריה דרב הוו צריכי ולסבריה דרב לא הוו צריכי. In Erubin 13a, Sota 20a wird über Meïrs Studium erzählt: אתא לקמיה דר' ישמעאל וגמר גמרא הדר אתא לקמיה דר' עקיבא וסבר סברא. Abaji sagt in bezug auf eine halachische Überlieferung (Joma 33a): גמרא גמירנא סברא לא ידענא. — Gittin 6b (Abaji): מילתא דתליא בסברא . . . הא גמרא היא וגמרא לא שמיע ליה. Erubin 60a (Abaji's Frage an Joseph): הא דר' יצחק גמרא או סברא היא; vgl. die an Aschi gerichtete Frage (Jebam. 25b, B. Bathra 77a): גמרא או סברא. Pesach. 94a: חדא גמרא וחדא סברא. Über das Studium Raba's und Rami b. Chama's bei Chisda wird erzählt (Sukka 29a): מרהטי בגמרא בהדי הדדי והדר מעייני בסברא. S. noch die beiden Aussprüche Abaji's und Raba's, Erubin 53c (לגמרא . . . לסברא . . .). — סברא neben קרא s. Art. קְרָא.

סְבוֹרָא. Dieses Substantiv, welches in der nachtalmudischen Zeit zur Bezeichnung der die Redaktion des babylonischen Talmuds endgültig abschließenden Schulhäupter der babylonischen Akademieen (im 6. Jahrhundert) verwendet wurde (die Saboräer), findet sich zweimal im palästinensischen Talmud. Einmal gebraucht es der bab. Amora Samuel (Sabbath 6a 36), indem er die Ausgleichung zwischen zwei einander widersprechenden Halachasätzen mit den Worten einleitet: מה יעביד הדין סבורא דלא יליף ולא שימש. Er will damit sagen, daß wer nicht gelernt hat[2], wie diese Halachasätze zu verstehen sind, und sich die Kenntnis davon nicht durch den Verkehr mit Gelehrten erworben, durch bloßes Nachdenken und Klügeln den Widerspruch nicht lösen kann. Ein anderes Mal ist es Hela, ein pal. Amora des 4. Jahrhunderts, der das Wort gebraucht. Er sagt dem Chananja, der als „Genosse der Gelehrten" bekannt ist, er möge die der seinigen

---

[1] S. oben, S. 129: סברין—אמרין. [2] יליף ist dasselbe, was im bab. Talmud גמר (s. oben S. 28) und steht somit dem סבורא gegenüber, wie im bab. Talmud גמר und סבר.

entgegengesetzte Meinung, die Chaggai im Namen Zeïra's lehrte, annehmen, denn Chaggai sei èin Mann der nachdenke, also urteilsfähig und verläßlich (Kidduschin 63d 48, 52): קבל לחגיי דחגיי אינשא סבורא הוא.

סדר, Piel, סַדֵּר: ordnen. Nur das Partizipium wird aus dem Kal gebildet (סוֹדֵר). Von der die Redaktion der Mischna betreffenden Tätigkeit heißt es in bezug auf M. Megilla I, 1 und Esther 9, 28: מי שסידר את המשנה סמכה למקרא (j. Megilla 70b 24; Pesach. 30d 41). — Lev. r. c. 22 (1): בעל משנה שהוא סודר הלכה לפניו (in Koh. r. 5, 8 ist סודר zu עודר korrumpiert); Ruth r. 1, 1 (in der Deutung von Gen. 49, 12): שהיו סודרין את ההלכה[1] Ruth r. 1, 16: התחילה סודרת לה הלכות גרים, Sch. tob zu Ps. 55 (1): שהוא מסדר את ההלכות (s. unt., S. 136). — Vom Gebete.[2] Sch. tob zu Ps. 30 (2): ארבעה הם שסידרו תפלה (Jirmeja, Jirm. 32, 16; Habakkuk, 3. 1; David, Ps. 17, 1; Moses, Ps. 90. 1); ib. חבקוק סידר תפלה usw.; Pesikta r. 6b (von Salomo, in bezug auf I Kön. 8): כמה תפלות סדר; Tanch. B. תרומה 8, במדבר 3: שכן שלמה סידר בתפלתו (I Kön. 8); Sch. tob zu Ps. 22 (24), in bezug auf den Esther in den Mund gelegten 22. Psalm: הוא שדוד סודר עליה תפלה; ib. zu Ps. 55 (4): היו סודרין עליו תפלה (sie beteten für ihn); ib.: היו סודרין עליה תפלה (Jakob und Lea beteten für Rachel)[3]; Pes. r. 130b, in der Paraphrase von Jer. 37, 20: סודר אני תפלתי לפניך; Midr. Sam. c. 4 (4), zu I Sam. 2, 1: התחילה סודרת דברים; ib. zu Esra 10, 1: התחיל סודר דברים. — Von den Psalmen. Sch. tob zu Ps. 22 (14): התחיל סודר עליה מזמור (s. oben); ib. zu Ps. 100 (2): סידר עליהן מזמור לתודה.[4] — Lev. r. c. 32 (2), Koh. r. 1, 13, zu Ezech. 22: כ"ד חטאות סידר יחזקאל. — Ab. di R. N. c. 37 (p. 112 ed. Schechter): סדרן הכתוב אחד אחד, von der Aufeinanderfolge der Reden Hiobs und seiner Freunde.

Beza 16b: ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל; vgl. Taanith 8a, Megilla 27a. — Erubin 21b: דהוה קא מסדר אגדתא קמיה (vor Chisda); ebenso Sukka 53a. Vgl. Joma 38b (vor Rabina). — Berach. 13a, in bezug auf Neh. 9, 7: נביא הוא דקא מסדר שבחיה דרחמנא; vgl. Simlai's Ausspruch, Berach. 32a: לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה. — Joma 14b: אביי הוה מסדר מערכה. — Megilla 18b: מסדר פסוקא פסוקא (Hs. München nur einmal פסוקא).

סֵדֶר, Ordnung. J. Joma 44b 2: Beim öffentlichen Vorlesen

---

[1] Gen. r. c. 98 (10) hat dafür: שהן יושבין וסודרין דברי תורה. Vgl. Sch. tob zu Ps. 87 (5): שהוא סודרן (scil. דברי תורה); Ab. di R. N. II. Version c. 40 (p. 111): וסדר את הדברים לפניו. [2] Aus tannaitischen Texten: Berach. 28b: שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות . . . על הסדר. [3] In der Fortsetzung heißt es ib.: היו סודרין (ערכו =) שערכו עלי תפלה. — Über יסדר תפלתו, R. H. 35a, s. Ag. d. pal. Am. II, 15. [4] In Jalkut ist התחיל שורר korrumpiert aus התחיל סודר (= סידר).

aus der Thora dürfen keine Abschnitte übersprungen werden' כדי שישמעו ישראל תורה על סדר; ib. 44b 32 (Jose b. Chanina), in bezug auf Lev. 16, 23: כל הפרשה כתובה על סדר חוץ מזה[1]; ib. Z. 33, zur Widerlegung des vorhergehenden Satzes (Jose): עוד היא אמורה על סדר; Megilla 73a 26: עוד היא אמורה על סדר, in bezug auf die ihrem Inhalte noch chronologische Aufeinanderfolge der Psalmen 104ff.[2] Sch. tob zu Ps. 3 (2) als Deutung des Wortes ערכה, Hiob 28, 13: לא ניתנו פרשיותיה של תורה על הסדר.[3] — Sch. tob zu Ps. 116 (2), als Deutung der Worte ובימי אקרא, V. 2: שאני קורא בסדר קרבנות וקורא בענינו של יום (die Abschnitte über die Festopfer, Num. 28f., aus denen an den betreffenden Festtagen vorgelesen wird). — Die beim Gottesdienste an Sabbathen vorgelesene Perikope heißt סֵדֶר (aram. סִדְרָא). Lev. r. 3 (6): Chanina b. Acha kam einmal als Fremder in eine Synagoge und fand Lev. 2, 3 als Anfang der Perikope (אשכח הדין פסוקא ראש סדרא; in Esther r. 1, 9 dafür: ראש הסדר).[4] — In der Legende von Nakkai, dem Schulmeister von Migdal-Zabbaaja heißt es (j. Maaser scheni 56a 14, Echa r. 3, 9), daß er an jedem Freitage nach Jerusalem hinaufzog und die am Sabbath zu lesende Perikope durchlas (erläuterte), הוה סליק ופשיט סדריה (סדרוי) (s. Art. פשט). Tanch. B. פינחס 3 Anf.: נחזור על תחלת הסדר (gemeint ist Num. 25, 10f., der Anfang der Perikope). In der Massora bed. סדר, Plur. סדרים, die Sabbath-Perikopen im dreijährigen (oder 3½-jährigen) Zyklus. S. Mass. Sofrim XVI, 10: קע"ה סדרים.[5] — Auch die alten Abschnitte der prophetischen und hagiographischen Bücher hießen סדר. Der Midrasch Koh. r. hat Abteilungen, die als סדרא תנינא und סידרא תליתאה bezeichnet werden und den Abteilungen des Koheleth-Buches selbst entsprechen. — J. Joma 44b 3, Megilla 75b 58: סדרו של יום, die Perikope des Versöhnungstages (Lev. 16 und 23, 24—32); Megilla 75a 47: סִדּוּרוֹ של יום[6], die Perikope des Purimfestes (Exod. 17, 8—16).[7] — J. Pesach. 30d 1 (aram.): עד יפני סדרא, Taan. 64c 27: עד דיתפני סדרא; in Pes. r. 120a dasselbe im Plural und hebräisch: עד ששלמו סדרים; ib.: עד

---

[1] Sifra z. St. (82b), Bar. Joma 32a, 70b anonym: כולה אמורה על הסדר חוץ מן הפס:ק הזה; das ist Tann. Term. S. 130 nachzutragen. [2] Vgl. j. Berach. 4b 11: ששמען על הסדר; Tanch. B. ויקהל 11: על הסדר היה עשוי. [3] S. Ag. d. pal. Am. II, 31. [4] S. Monatsschrift 1885, S. 362. [5] S. Tanch. A. כי תשא 3: ... ונתן להם סדרי תורה ופרשיות שקורין בהם בבל שבת. Vgl. *Theodors* Abhandlung: Die Midraschim zum Pentateuch und der dreijährige paläst. Zyklus, Monatsschrift, 1885—1887. [6] סִדּוּר für סדר s. auch Sch. tob zu Ps. 3 (2): סדורה של תורה. [7] S. auch *Frensdorff*, S. 9.

שהסדרים שולמים, ib. (als Deutung der Worte ולא סדרים, Hiob 10, 22): שֶׁשלמו סדרים. Gemeint ist die Gebetsordnung des Sabbathausganges. — Tanch. B. ויחי 16: על סדרו של עולם הוא מהלך, von der Zwölfzahl der Stämme, welche in der „Ordnung der Welt“ begründet sei; denn der Tag hat 12 Stunden, die Nacht ebenso, das Jahr hat 12 Monate, die Zahl der Sternbilder des Tierkreises ist zwölf. Ib. במדבר 24: שניתי סדרו של עולם; Gott spricht: Ich habe die Ordnung der Welt (die Naturordnung) verändert; denn nach der Vorschrift (Exod. 34, 20) wird das Erstgeborene des Esels durch ein Lamm gelöst, in Ägypten aber wurde ein Lamm (Israel, Jer. 50, 17) durch die Erstgeborenen des Esels (Ägyptens, Ezech. 23, 20) gelöst (Num. 8 17).[1]

סִדְרָא. In dem mehrfach vorkommenden Ausdrucke פסק סידרא bedeutet פסק nicht „eig. zu lesen aufhören“ (Levy IV 79a, Jastrow 1200a), der ganze Ausdruck bedeutet auch nicht speziell die Haphtara lesen (Levy ib., Jastrow 959a); sondern der nur in Babylonien gebrauchte Ausdruck ist gleichbedeutend mit dem palästinensischen פשט קרא oder kurz פשט (s. diesen Artikel) und bedeutet, genau übersetzt: den biblischen Abschnitt in Verse zerteilen, versweise lesen; das S. 133 aus Megilla 18b erwähnte מסדר פסוקא פסוקא enthält die Elemente des Ausdruckes in umgekehrter Reihe (die Bibelverse der Ordnung nach lesen). Es scheint, daß man den Ausdruck besonders auf das Lesen der hagiographischen Bücher anwendete. Aboda zara 19a wird erzählt, daß Levi b. Sisi und Simon der Sohn Jehuda's I vor dem letzteren saßen und die Psalmen lasen: יתבי קמיה דרבי ופסקי סידרא. Wahrscheinlich stand hier ursprünglich noch die Angabe: בספר תהלים. In einer anderen Erzählung, in welcher ebenfalls Simon der Sohn Jehuda's I vor seinem Vater sitzt und die Psalmen liest, heißt es ausdrücklich (Baba Bathra 164b): יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהלים. — In Nahardea herrschte der Brauch, daß man am Sabbath beim Nachmittagsgottesdienste Abschnitte aus den Hagiographen las (Sabbath 116b): ובנהרדעא פסקי סידרא בכתובים במנחתא דשבתא. Die übliche Annahme, daß es eine Art Haphtara-Vorlesung war, die sich an die peutateuchische Perikope anschloß, findet im Texte dieser Angabe selbst keine Begründung. Wenn in Joma 87ab erzählt wird: רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי, ist nicht ersichtlich, aus welchem biblischen Buche Rab vor Jehuda I las.[2] Sabbath 152a: רב כהנא הוה פסיק סידרא קמיה דרב; wie dort der Zusammenhang lehrt, las Kahana bei Rab das Buch Koheleth vor. Daß auch das Vorlesen aus den prophetischen Büchern durch unseren Ausdruck bezeichnet wurde, zeigt das in Moed Katon 16b Erzählte: זוטרא בר

---

[1] Die chronologische „Ordnung der Welt“, die geschichtliche Aufeinanderfolge der Begebenheiten, bed. סדר עולם in dem bekannten tannaitischen Werke. Zu סדרי מועדות (Festkalender), j. Erubin 21c 25, vgl. Mechiltha zu Deuteron. 16, 1 (Hildesheimer-Jubelschrift, hebr. T. S. 13): בנ' מקומות מזכיר פרשת מועדות כהנים מפני סדרם

[2] Raschi erklärte: פרשת מקרא של נביאים או של כתובים. Natürlich denkt dabei Raschi nicht an die Haphtara, sondern er geht von der durch die hier zusammengestellten Beispiele bestätigten Annahme aus, daß mit dem Ausdrucke nur das Lesen nichtpentateuchischer Bibelstücke gemeint ist.

טוביה הוה קפסיק סידרא קמיה דרב יהודה, wo von II Sam. 23 die Rede ist. Die letztere Stelle zeigt auch, daß bei dieser Lektüre der biblischen Bücher sich an die Vers nach Vers geschehende Lesung des Textes auch die Besprechung exegetischer Fragen knüpfte.

Für סֵדֶר im bab. Talmud sei der Grundsatz (Baba Kamma 102a) erwähnt: אין סדר למשנה, „es gibt keine Aufeinanderfolge für die Mischna", sodaß man aus dem Nacheinander der Mischnasätze etwas folgern könnte; doch gilt — wie dort gesagt wird — dieser Grundsatz nicht innerhalb eines Mischnatraktates, sondern in bezug auf Stellen verschiedener Traktate.[1] — סדר als Bezeichnung der sechs Teile (Ordnungen) der Mischna s. Sabbath 31a, Megilla 29b. — Die Naturordnung (vgl. vor. S. סדרו של עולם) heißt Sabbath 53b (Rab, Abaji): סדרי בראשית.

סַדְּרָן (סוֹדְרָן), Bezeichnung des Kenners der Halacha, der die Mischnasätze in ihrer Reihenfolge innehat und vortragen kann. In Sch. tob zu Ps. 87 (5) ist סדרן טב neben תניי טב genannt: zwei Kategorien von Gelehrten (תניי = שונה הלכות; סדרן = סודר הלכות). Ib. zu Ps. 55 (1) wird eine Deutung des Wortes כערכי, Ps. 55, 14, von Josua b. Levi mitgeteilt: כסדרן[2] שהוא מסדר את ההלכות; ערכי ist in dieser Deutung als Substantiv verstanden: Ordner der Halachasätze. S. auch die Baraitha, Horajoth 48c 7: הסודרן קודם לפילפלן.

סַדְרָנָא. S. oben, S. 32, Art. גמרנא.

סוּגיא. S. Art. שמעתא.

סוֹד, Geheimnis. Schir r. 1, 1: עמד שלמה על סודה של תורה. Vgl. S. 146, Art. סֵתֶר.

סוֹף, Ende. Gen. r. c. 53 (4), Tanch. B. וירא 36, Sch. tob zu Ps. 13 (2), zu Num. 23, 19: הפסוק הזה לא ראשו סופו ולא סופו ראשו[3]; Gen. r. c. 71 (1), zu Ps. 69, 34: לא ראשו של הפסוק הזה סופו ולא ס' ר'. S. auch Schir r. 6, 2 zur St. — Sch. tob zu Ps. 60 Ende: המזמור הזה ראשו בענייה וסופו בענייה (V. 1: יענך, V. 10: יעננו). — Lev. r. c. 33 Ende (aram.), zu Jerem. 27, 9 (im Munde Nebukadnezars): או אתון מקיימין רישיה דהדין פסוקא או אנא מקיים סופיה. Pes. 9b: קרא סופו של פסוק. Esther r. 3, 1: מה כתיב בסוף קרייא; Tanch. B. לך לך 24 Ende: וכתיב בסוף הפסוק. J. Taan. 65a 26: וכתיב בסופה (am Ende der פרשת חנה, I Sam. 2, 10); Tanch. B. וישלח 22: מה כתיב בסוף הענין. Sch. tob zu Ps. 18 (22): מה כתיב בסופה (zu Lev. 9, 1, womit zwar ein Abschnitt beginnt, aber der Schluß des Inhaltes von Lev. 8 angegeben ist).[4] J. Taan. 65c 22 (aram.): עד סופיה

---

[1] Anderes bed. סדר משנה in der Baraitha Erubin 54b. [2] Das ist die richtige Lesung; Jalkut: כסדרן הזה. S. *Buber* z. St. [3] S. auch unt., Art. שבר. [4] Viell. muß hier gelesen werden בסופם (scil. של שבעת ימי המלואים).

דספרא (des Buches Exodus); Tanch. B. וירא 4, ib. חיי שרה 2: התורה תחלתה . . וסופה . . ואמצעיתה. — Lev. r. c. 3 (6), zu Mal. 2, 7, als Schluß von V. 5—6: מה כתיב בו בסוף. Tanch. B. וירא 15: לסוף מה עשו. — Pes. r. 32a, nach Aufzählung der Psalmverse, in denen David einzelne Glieder nennt, mit denen er Gott preist: (Ps. 35, 10) סוף דבר כל עצמותי תאמרנה. — Eine stehende Formel der halachischen Erläuterungen des jerus. Talmuds, um eine Erweiterung des Inhaltes eines Mischnasatzes anzugeben, lautet: לא סוף דבר . . . אלא אפילו . . ., s. Berach. 6d 64, 8d 42; Pea 19d 19, 32; 20c 20 (= Maaser scheni 56b 5); Demai 21c 44; 24d 36; 25d 31, 55; Kilajim 29b 4; Scheb. 33c 75; 34d 15; Sabb. 2d 55; 11c 13; Kidduschin 58b 31.[1] Auch die agadische Schriftauslegung bedient sich dieser Formel. Gen. r. c. 38 (3); 71 (2); Pesikta 3b, 190b; Ruth r. 4, 2; 4, 11. Schir. r. 3, 11 Anf.

Sukka 52b, zu II Sam. 12, 4: בתחלה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש; Pesach. 75a, zu Lev. 4, 12: התם נמי כתיבא שריפה לבסוף. — Der Schluß des Verses wird im bab. Talmud stets mit סיפא bezeichnet (opp. רישא). Kidduschin 78b, zu Ezech. 44, 22 (Frage Nachmans an Raba): האי קרא רישא בכהן גדול וסיפא בכהן הדיוט. — Pesach. 60a, zu Ps. 112, 7, und ib. 63a, zu Ps. 119, 126, beidemal Raba: כל היכא דדרשת להאי קרא מרישיה לסיפיה מִדְּרִיש מס׳ לר׳ מדריש, d. h.: wie immer du diesen Vers auslegst, er läßt sich auslegen, entweder indem sein erster Teil als Begründung des zweiten Teiles erklärt wird, oder umgekehrt. S. auch Sanh. 70a, wo Dimi eine palästinensische Auslegung dieser Art zu Prov. 23, 31 mitteilt. — Mit der Formel שפיל לסיפיה דקרא wird auf den Schluß eines den Gegenstand der Erklärung bildenden Verses hingewiesen, s. Berach. 10a, Erubin 101a. S. auch Sabbath 116b: (Ausg. דספרא) שפילית לסיפא דעון גליון.[2]

Anfang und Schluß eines Mischnasatzes heißen רישא und סיפא; für den jerus. Talmud s. Levy III 517b.

סִיֵּם, schließen, opp. פתח (beginnen). Das Verbum vertritt im babylonischen Talmud, auch in tannaitischen Texten und in Aussprüchen palästinensischer Autoren, das in der tannaitischen Literatur[3] und in Palästina übliche חתם.[4] J. Berach. 8d 27 (Baraitha): שכן מצינו בדברי הראשונים שהיו חותמין את דבריהם בדברי שבח ובדברי נחמות; dafür hat die Baraitha des bab. Talmuds, Berach. 31a: שסיימו (und ebenso Tos. Berach. 3, 21).[5] — Berach. 10a (Regel Jochanans, belegt mit Ps. 1 und 2, die als ein einziger Psalm betrachtet werden): כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וסיים בה באשרי.[6] — Berach. 55a (Chag. 27a, Menach. 97a), Frage zu Ezech. 41, 22: פתח במזבח וסיים בשולחן.[7]

---

[1] Hierher gehört auch die Bemerkung Ammi's (im Namen Simon b. Lakischs) zu einer Baraitha, Gen. r. c. 47 (10). [2] S. auch *Frensdorff*, S. 9, 11.

[3] S. Tann. Term. S. 65. [4] S. oben S. 69. [5] Die Tosefta schließt sich auch sonst sprachlich dem bab. Talmud an. — Auch die Bar. Baba Kamma 22b (vgl. ib. 60b) hat: פתח הכתוב בנזקי ממונו וסיים בנזקי גופו (zu Exod. 22, 15); ebenso Bar. B. K. 2b (zu Exod. 21, 28, 35): פתח בנגיחה וסיים בנגיפה.

[6] Vgl. Art. חתם, das zweite Beispiel. [7] Als Subjekt der Verba פתח und חתם

Zebach. 43b, zu Lev. 7, 21 (ונכרתה ,ואכל ,תגע): הואיל ופתח הכתוב בלשון נקבה וסיים בלשון נקבה ולשון זכר באמצע. — In bezug auf Mischnasätze. B. Kamma 27a: פתח בכד וסיים בחבית; Arachin 10b: פתח בחליל ומסיים באבוב.[1] Vgl. Nidda 10b (aram.): פתחת בתרי וסיימת בחדא. — In bezug auf Benediktionen. Berach. 12a: פתח ומברך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא.[2] — In Erubin 51b wird erzählt, Chija b. Aschi habe in Gegenwart Rabs dem Sohne Rabs die Mischna Erubin IV, 9 gelehrt und Rab habe ihm zugerufen: סַיֵּים בה נמי הלכה כר' יהודה, d. h. füge auch den Schluß hinzu: als Norm ist die Ansicht Jehudas gegen (Meïr) anzuerkennen. — Baba Mezia 76b: לא סיימוה קמיה; ebenso Gittin 6b. — מסיים בה ist die Formel, mit der angegeben wird, daß ein Amora einen sonst nicht tradierten Schluß einer tannaitischen Tradition angibt, s. Sabbath 90a, Taanith 24b (= Joma 53b), Kethub. 7b, Jebam. 39b, Baba Kamma 114b. — Jebam. 43a: משום דמסיימי בה דווקני.

In der Bed. „genau bezeichnen“ (s. Levy III, 489b) ist unser Verbum angewendet in dem Ausdrucke לא מסיימי[3] קראי, „die beiden Bibelstellen sind nicht bezeichnet“, d. h. es ist nicht erkennbar, welche der beiden in ihnen zu findenden Bedeutungen der einen, welche der anderen gehört; B. Mezia 31a und 32b, in bezug auf Exod. 23, 5 und Deut. 22, 4. Genau so wird der Ausdruck לא מסיימי angewendet, um zu sagen, daß nicht erkennbar ist, welchem der Urheber zweier entgegengesetzter Meinungen die als den Grund ihrer Kontroverse erkannte unterscheidende Ansicht zuzuschreiben ist; s. Sabbath 24b, 26a, Erubin 13a. Mit תסתיים דר' . . הוא דאמר wird angegeben, daß in einer Tradition über die Äußerungen zweier Autoren durch einen anderswoher bekannten Ausspruch des einen von ihnen die Zugehörigkeit der beiden Äußerungen genau bestimmbar ist. S. Sabbath 31b: תסתיים דר' אלעזר בר שמעון דאמר . . . דאמר ר' יוחנן משום ר"א ב"ש[4]; Berach. 24b: תסתיים דרב הוא . . . תסתיים דר' יוחנן הוא . . .; Erubin 9b: תסתיים דר' חייא הוא . .; Sabbath 78a, Joma 4b, Gittin 5b, Temura 4a. — Nachman (b. Jakob) sagt einen Amora (Ena der Alte), der einer von jenem gelehrten agadischen Überlieferung eine andere entgegensetzte: מיני ומינך תסתיים שמעתא, durch mich und dich wird die fortan zu lehrende Überlieferung bestimmt, indem jene beiden einander scheinbar widersprechenden Überlieferungen miteinander kombiniert werden, Megilla 14b unt. Dasselbe sagt Nachman demselben Amora in bezug auf die Ausgleichung eines Mischnasatzes mit einer Baraitha, Pesachim 88a. S. auch Ab. zara 16b.

In palästinensischen Texten habe ich bloß zwei Beispiele für סיים in den angegebenen Bedeutungen gefunden. Lev. r. c. 9 Ende, zu Num. 29, 39: ומסיים בשלמים (in der Aufzählung der Opferarten stehen am Schlusse die Friedensopfer). — Schir r. 1, 11 Ende (in der Auslegung Jehuda's, des Sohnes Chija's des Babyloniers, zu Hoh. 1, 10—11)[5]: מלה חתומה ומלה מסיימא. Höchst wahrscheinlich

---

ist הכתוב zu denken (s. das folgende Beispiel und S. 137, Anm. 5); als Objekt: את הדברים, s. das erste Beispiel dieses Artikels.

[1] Hier ist als Subjekt zu denken: תַּנָּא.

[2] S. auch Baba Bathra 125b (El. b. Pedath): דבר זה נפתח בגדולים ונפתח בקטנים.

[3] Partic. pass. Pael (= hebr. מְסֻיָּמִים).

[4] So nach der berechtigten Lesung, s. Agada der pal. Am. V, 7, Am. 2.

[5] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 52.

ist statt מלה zu lesen: מגלה[1] und das Hohelied ist als in sich abgeschlossene Rolle bezeichnet. Nach dem im Eingange dieses Artikels angegebenen Sachverhältnis ist ar. מסיימא (= hebr. מסויימת) das babyl. Synonym zum pal. חתומה.

סִימָן, Zeichen. Tanch. B. לך לך 12: סימן מסר הקב"ה לאברהם שכל מה שאירע לו אירע לבניו; in den Begebenheiten seines Lebens, in erster Reihe in den Worten von Gen. 12, 2f. gab Gott Abraham Zeichen für die künftigen Geschicke seiner Kinder (Israëls). Gen. r. c. 48 (7), zu Gen. 18, 1: אתה סימן לבניך; Lev. r. c. 29 Anf.: זה סימן לבניך. Tanch. B. שמות 21: סימן היה לישראל (nämlich der Ausdruck פקד יפקד, Gen. 50, 24, angedeutet in Exod. 4, 31). — Exod. r. c. 3 (4): סימן לגאולה ראשונה und סימן לגאולה האחרונה (nämlich אנכי, Exod. 3, 12, vgl. Gen. 47, 4, und Mal. 3, 23). — Tanch. B. ויצא 7: זה סימן, d. h. das Wort סלם (Gen. 28, 12) ist ein Zeichen für den סיני, da beide Wörter ihrem Zahlenwerte (130) nach gleich sind. — Tanch. קרח 5: אע"פ שלא פרסמן הכתוב נותן את סימניהן, mit den Worten in Num. 16, 2 gibt die h. Schrift Zeichen an, an denen die Anhänger Korachs als die in Num. 1, 16f. mit gleichen Worten gekennzeichneten Stammfürsten zu erkennen sind. — Koh. r. 12, 9, Sch. tob zu Ps. 9 (2): שלשה סימנים סימנתי לך וסיימתי לך בקברו של משה, nämlich die drei topographischen Einzelheiten in Deut. 34, 6.[2] — Midr. Sam. c. 19 (7): ר' שמואל בר נחמן הוה עביד לאילין פסוקיא סימנין, d. h.: S. b. N. machte Zeichen für die Psalmverse 118, 21—29, um anzugeben, wie die einzelnen dieser Verse durch David, Jischai, die Brüder Davids (אחוי), Samuel und Alle (כולם) gesprochen wurden; die Zeichen lauten: די"אש איש"ך כשד"ך.[3] — In dem die Messiaszeit betreffenden Ausspruche zu Ezech. 39, 9 (j. Schebiith 35c 31, Lev. r. c. 31 Anf.) ist als „Zeichen" (סימנא) für die Vorhersagung, die der Ausspruch enthält, ein Sprüchwort angegeben. — S. auch j. Kilajim 30c 37.

Für ראיה לדבר (Beweis für die Sache)[4] hat einmal die Baraitha des babyl. Talmuds: סימן לדבר; s. Megilla 31b, Nedarim 40a, verglichen mit Tos. Aboda zara c. I Ende. Diesen Ausdruck bietet der bab. Talmud auch sonst in tannaitischen Sätzen; s. Berach. 2b (= Tos. Berach. I, 1); ib. 3b; ib. 31a (Ps. 10, 17 ist „Zeichen" für die These Abba Sauls, daß der Betende sein Herz auf Gott zu richten habe; Tos. Berach. III, 5 in anderem Sinne[5]: סימן לתפלה). — Arachin 13a: סימנא בעלמא.

---

[1] S. *Blau*, Zur Einl. in die h. Schrift, S. 38, Anm. 3. [2] S. b. Sota 13b: סימן בתוך סימן; dem entspricht im Sch. tob a. a. O.: סימני סימנים. [3] S. das Targum z. St. (Monatsschrift, Jhg. 1872, S. 415). — S. ferner oben S. 124, Anm. 3. [4] S. Tann. Term. S. 179. [5] S. Ag. d. Tann. II, 368.

Ein Ausspruch Chisda's[1] lautet (Erubin 54b): אין התורה נקנית אלא בסימנים· die Kenntnis der Thora[2] wird nur durch Zeichen erworben; er begründet das mit einer Auslegung der Worte שימה בפיהם (Deut. 31, 19), indem er statt שִׂימָהּ liest: סִימָהּ[3], „bezeichne sie", d. h. mache ihr Zeichen.[4] Dieselbe Mahnung, das Erlernen der Thora durch „Zeichen" zu erleichtern, fand man in dem Nebeneinander der Buchstaben ס' ע', welche bedeuten: סימנים עֲשֵׂה [בתורה], Sabbath 104a. In der Auslegung von Kohel. 12, 9 deutete Raba (Erubin 21b) die Worte: „er lehrte das Volk die Erkenntnis" so: דאגמרה בסימני ואסברה בדדמי לה[5], d. h. er erleichterte die gedächtnismäßige Erlernung der Thora durch Zeichen und das Verständnis der Thora durch Analogien. Unter „Zeichen" sind natürlich nicht geschriebene Zeichen[6] zu verstehen, sondern mnemonische Hilfsmittel für das Studium, wie deren der babylonische Talmud in großer Anzahl darbietet. Diese Mnemonika — zu denen man auch die mnemonischen Sätze der Massora rechnen darf — werden im bab. Talmud mit dem Worte וסימנך (וסימניך) eingeleitet. Sie bildeten einen wichtigen Faktor in der Redaktion des Talmuds. *Nachman b. Jizchak*[7] ist derjenige Amora, in dessen Namen sich viele dieser Mnemonika finden (Sabbath 66a, Jebam. 21a, Kethub. 6a, Chullin 106a, Arachin 11a, Nidda 45b; s. noch Berach. 44b, Joma 28b, 29a, 42a, Sukka 55a, Taan. 9b, 10a, Jebam. 10a, Keth. 72b, B. Bathra 147a, Ab. zara 39a, Zebach. 119b, Menach. 86a, Chullin 46a, 62b). Eine große Menge anderer Mnemonika, welche die Reihenfolge der Bestandteile des Talmudtextes sichern sollen, sind mit der Überschrift סימן allenthalben im bab. Talmud zu finden.[8] — Den Judäern wird — im Gegensatze zu den Galiläern — nachgerühmt (Erubin 53a), daß sie nicht nur auf die Korrektheit der Sprache achteten, sondern auch „Zeichen festsetzten" (ומנחי להו סימנין)[9] und deshalb im Besitze der Thorakenntnis blieben. Dieser Ausdruck (ומנח בהו סימנא) findet sich auch bei der Angabe über die Zeichen, welche zwei babyl. Amoräer für die in einer Baraitha genannten, von den Leviten an den Tagen des Laubhüttenfestes gesungenen Psalmen feststellte (Sukka 55a). S. auch Kethub. 54a: רב כהנא מתני . . . ומנח בה סימנא . .; ib. 77a: רב אסי מתני איפכא ומנח בה סימנא.[10]

סיע, Piel סַיֵּעַ (Pael סַיַּע), geschr. סייע: helfen, unterstützen.[11] Im jerus. Talmud wird häufig zur Ansicht eines Tannaiten oder

---

[1] Nach einer Version „im Namen Jehudas" (J. b. Jechezkel). [2] „Thora" ist hier im weitesten Sinne verstanden. [3] So liest eine Quelle (bei *Rabbinowicz* V, 219) für וסימנה. Vgl. סימנים סימנתי וסיימתי an der oben zitierten Stelle Koh. r. 12, 9. [4] Ebendas. wird berichtet, Abahu habe die Mahnung, für die Thora Zeichen festzustellen, in Jerem. 31, 20 (סימנים = ציונים) angedeutet gefunden. [5] Das ist die ursprüngliche Lesung, s. *Rabbinowicz* V 77f. טעמים ist erklärende Glosse zu סימני (od. סימנין). Die Übers. *Levy's* III, 512a wird dadurch hinfällig. [6] Über סימן = נקודה (Bar. Sabb. 115b unt.) s. Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 26, Anm. 1. [7] S. oben S. 32. — *Jakob Brüll*, Die Mnemonotechnik des Talmuds (דורש לציון, Wien 1864), S. 21; *N. Brüll*, Jahrbücher II, 62ff. [8] Spuren der Mnemonika im jerus. Talmud s. Beth-Talmud I, 111. [9] S. *Rabbin.* V, 201. [10] S. auch *Frensdorff*, S. 9. [11] Aus tannaitischen Texten ist zu Tann. Term. 131f. nachzutragen: Bar. Nazir 52b: ועוד מקרא מסייעו; Sanh. 91b (Jehuda I): דבר זה לימדני אנטונינוס ומקרא מסייעו.

Amoräers eine dieselbe unterstützende Bibelstelle mit den Worten eingeführt: קרייה(א) מסייע לר׳; s. Pesachim 34c 33, Schekalim 49c 38. 39. 41 (= Sota 22c 1. 2. 5); Sukka 55d 35; Taan. 68b 31; Megilla 72c 8; Nazir 51d 21; Baba Bathra 14a 16; Sanh. 25c 45, 30c 59; Ab. zara 39b 71; Horaj. 46a 70. Einigemal heißt es so: ודא מסייעא לר׳ . ., s. Demai 24d 48; Megilla 72c 2; Gittin 46b 11. Bei Anführung von Beweisstellen aus der Mischna: מתניתא מסייעא לר׳, s. Berach. 4c 4, 7c 5; Pea 17d 65, 20a 35; לישן מתניתא מסעייא לר . ., s. Pea 19b 36. 51; אית מתניתא מסייעא לדין ואית מ׳ מס׳ לדין, B. Mezia 9d 55; Jebam. 10b 56: תני . . מסייע לר׳ . . S. auch Berach. 4c 50: ודא מסעייא . . Im agadischen Midrasch findet sich die Formel mehrfach angewendet. הדא (דא, הא) מסעייא ל . ., Gen. r. c. 1 (15) [1], 20 (8), 21 (7), 22 (5), 24 (7), 26 (2), 33 (5. 6), 34 (9); Lev. r. c. 9 (6); Schir r. 4, 16; 7, 8; Ruth r. 4, 5; Echa r. 1, 16 (מעשה בדואג בן יוסף); Koh. r. 3, 2. — ואף קרייא מסייע ל . ., Lev. r. c. 9 (6); אף הדין קרייא מס׳ ל׳, Schir r. 4, 16; הדין קרא מס׳ ל׳, Exod. r. c. 28 Ende. קרייא מסייע, Midr. Sam. c. 5 (1); המקרא מסייע, ib.; וקרא מסייע לו לר׳ . ., Sch. tob zu Ps. 99 (1); מקרא מסייע לך, ib. zu Ps. 9 (12); המקרא מסייע את, Pes. r. 17a; והכתוב מסייע לר׳ . ., Sch. tob zu Ps. 31 (4). — Echa r. Prooem. 21: ואית לן תלתא קראי מסייעי ליה. — Gen. r. c. 1 (15): ממקום שהמקרא מסייע לבית שמי משם דבית הלל מסלקין אותן; ebenso Lev. r. c. 36 (1).

Joma 49a (Chisda): ומקרא מסייעני; B. Mezia 48a: קרא מסייע ליה; Joma 36b: מס׳ ט׳ דר׳ יהודה דקמסייעי ליה מסתבר טעמיה דר׳ מאיר דקמסייע ליה קרא קראי. Gittin 48a: קרא ומתניתא מסייעי ליה לריש לקיש; ebenso B. Kamma 22b. — תני ר׳ חייא לסיועי לריב״ל. תניא דמסייע לך, Sabb. 146b, Chullin 4a, Temura 14b; Temura 18b; מסייע ליה לר׳ . ., Berach. 27a, 43a, Sabb. 10b, Joma 22b. — לימא מסייעא ליה, Erubin 80a, Pesach. 15b, Gittin 29a, Sanh. 71b.

סייעתא, Unterstützung (Beweis), Substantiv zu unserem Verbum. Baba Mezia 48a: לא תיובתא ולא סייעתא, d. h. weder Widerlegung, noch Unterstützung (in bezug auf Lev. 5, 13).

סיפא. S. Art. סוף.

סלק, Peal: aufsteigen. Die Redensart vom aufsteigenden Gedanken (vgl. Dan. 2, 22: רעיוניך סליקו), mit welcher meist eine vorübergehende Meinung, ein Einfall bezeichnet wird, findet sich in doppelter Form. Die seltenere Form lautet: ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא („demgemäß, was uns ursprünglich in den Sinn kam", was wir ursprünglich gedacht haben), Sabbath 42a, Erubin 8a [2], Joma 26a. Gewöhnlich aber ist die Formel סלקא דעתך oder סלקא דעתא angewendet; auch in dieser ist die Präposition אַ zu ergänzen, während das Fem. סלקא als Neutrum zu betrachten ist (vgl. Ezech. 20, 32: והעולה על רוחכם). [3] Berach. 2a: לא סלקא דעתך דהא; Joma 25b: ואי סלקא דעתך; Pesach. 91a: קא סלקא דעתך ד . .

---

[1] So bei *Theodor*, S. 13; die Ausgaben: אף דין קרא מסייע ל׳. [2] ארעתין (= hebr. על דעתנו) ist der Lesung אדעתא vorzuziehen. [3] Vgl. Art. עלה Anf.

כתיב . . ; Berach. 15b: . . . לא סלקא דעתך דקתני; Berach. 40a: סלקא דעתא אמינא קמשמע לן . . ו . . הואיל; Berach. 13b: סלקא דעתך (fragend).

Aboda zara 19a: סליק סיפרא, „das Buch war zu Ende", sie hatten die Lektüre des Psalmbuches beendet.

סמי, Pael (eig. blenden), in der Tradierung der tannaitischen Lehrsätze etwas, was für unnötig oder unrichtig oder einer anderen Überlieferung widersprechend erkannt wurde, beseitigen, es nicht wieder tradieren. — Temura 14a (Joseph): סמי מנחת נסכים מהא מתניתא; ib. Jirmeja, in bezug auf Josephs Äußerung): ולא תסמי מנחת נסכים ממתניתא. Sabbath 14b: סמי מכאן; ebenso Chag. 6b, Aboda zara 16b, Zebach. 56a, Bechor. 42a. — Ein Tradent fragt Nachman b. Jakob in bezug auf einen als überflüssig erkannten Lehrsatz der Mischna: איסמייה, Jebam. 49a; dieselbe Frage an Rab, Baba Kamma 91b; an Nachman, B. Mezia 27a; an Raba, Baba Mezia 114b; an Schescheth, Kerith. 11b; an Abahu, B. Bathra 77b, 78b. Die Frage wird stets verneint und die Verneinung begründet (s. unt., Art. תרגם). — Menach. 28b, Joseph sagt einem Amora, der ihm eine Baraitha vortrug: סמי דידך קמי דידי, indem er ihm eine andere, jener widersprechende Baraitha tradiert. Sabbath 52a: ומאי חזית דמסמית הא מקמי הא סמי הא מקמי הא.

סמך, Kal. I. In der Bedeutung: anlehnen, in die Nähe von etwas stellen. J. Joma 38b 16: למה סמך הכתוב מיתת מרים לפרשת פרה (Num. 20, 1 neben Num. 19)[1]; ib. Z. 18: למה סמך הכתוב מיתת אהרון לשיבור הלוחות (Deut. 10, 6)[2]; Exod. r. c. 16 (2): למה סמך הקב"ה פרשת נזיר לפרשת סוטה (Num. 6 neben 5, 11—31).[3] — Hiphil. Gen. r. c. 85 (2), in bezug auf Gen. 38: ומפני מה הסמיך פרשה זו לזו.[4] — Niphal. Lev. r. c. 15 (6): למה נסמכה פרשת חלה לפרשת ע"ז, zu Num. 15, 17—21, neben 15, 22ff.; Tanch. נצבים 2: למה נסמכה פרשה זו לפרשת קללות, zu Deut. 29, 9ff., nach Deut. 28; Lev. r. c. 24 (6): מפני מה נסמכה פ' עריות לפ' קדושים, zu Lev. 20, neben Lev. 19. — Tanch. חקת 37: לכך נסמכה אסיפת אהרון אחר פרשת מלך אדום, zu Num. 20, 22ff.; ib. פנחס 7: לכך נסמכה[5] פרשת מדין לפרשה זו, zu Num. 27, 1ff.; Koh. r. 3, 2 (zu Prov. 30, 16): למה נסמך שאול אצל רחם. — Partizipium pass. Exod. r. c. 16 (2): שתי פרשיות סמוכות. Sch. tob zu Ps. 71 (1): זה המזמור סמוך לדברי של מעלה. — In der Regel Jose b. Zimra's[6] über אַחַר und אַחֲרֵי (Gen. r. c. 44, Esth. r. 2, 1): אחר סמוך אחרי מופלג. — Das aram. Partiz. pass.: וסמיך ליה, Gen. r. c. 20 (9), Pesikta 25a, Sch. tob zu Ps. 91 (5).

II. In der Bedeutung: stützen, anlehnen, und zwar die Satzung auf (an) den Schrifttext. J. Gittin 46c 41: וסומכים אותה למקרא; die in M. Gittin V, 1 stehende erste Satzung beruht wohl

---

[1] S. b. Moed Katon 28a (למה נסמכה). [2] Ebenso Lev. r. c. 20 (12), Tanch. אחרי 10; nur מפני מה statt למה. [3] Nach der Bar. Berach. 63a und sonst (למה נסמכה . .). [4] S. Tanch. B. וישב 11 Ende: נסמך ירידה לירידה. [5] So muß gelesen werden für נכתבה. [6] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 112.

auf einen sachlichen Grunde, wird aber auch durch Anlehnung an Exod. 22, 4 bekräftigt.[1] Jebam. 12c 9: עד שלא סמכוהו . . . למקרא . . משסמכוהו למקרא; Kethub. 29d 72: סמכו להם מקרא. S. auch S. 133, Art. סדר Anf. — Schebiith 39c 48 (von der Institution des Prosbol): סמכוהו לדבר תורה[2]; Chagiga 76b 30: דו סמך לה לדבר תורה (j. Pea 15a 73 fehlt לה). — Der Tanchuma-Midrasch enthält einige Beispiele für die Anwendung des Verbums סמך, jedoch in teilweise anderer Bedeutung. B. וירא 40, in bezug auf einen alten Midrasch, wonach in Jerem. 19, 5 die Worte לא צויתי sich auf die Opferung der Tochter Jephtha's und לא דברתי auf die des Königssohnes von Moab bezieht: למה סמכו צווי ביפתח und למה סמכו דבור למלך מואב. Ib. 16 (in bezug auf die Institution des Fastens am Montag und Donnerstag): ומנין סמכו הדורות שיהו מתענין בשני ובחמישי; במדבר 9 (in bezug auf die Sabbathgrenze): ומנין סמכו חכמים מדברי תורה . . (Num. 35, 5); ib. 21 (zu einer Halacha Simon b. Gamliels, Sabbath 135a): ובמה סמכה דעתו של רבן שמעון גמליאל לדבר תורה (Num. 18, 16). — Piel (Pael) מסמכין, s. Art. מחוור, S. 110.

I. Berach. 10a: למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג (Ps. 3 und 2). Die exegetische Methode, die nebeneinanderstehenden Abschnitte und Verse aus einander zu erklären, wird mit dem Ausdrucke סמוכים (סמוכין) bezeichnet, und Eleazar b. Pedath findet sie in Ps. 111, 8 angedeutet (Berach. 10a, Jebam. 4a). Berach. 10a (Abahu zu den Judenchristen): אתון דלא דרשיתון סמוכין . . . אנן דדרשינן סמוכין . .; Sanh. 107a: לא דרשת סמוכין; Berach. 21b (Joseph): אפילו מאן דלא דריש סמוכין בכל התורה במשנה תורה דריש; ib. הני סמוכין. — Mit וסמיך ליה wird auf den benachbarten Schrifttext hingewiesen; s. Berach. 63a: Num. 5, 12 nach V. 10; Sabb. 68b: Num. 15, 30 nach V. 29; Pesach. 20b: Lev. 11, 34 nach V. 33; ib. 71a: Exod. 23, 19 nach V. 18; Sukka 40b: Lev. 25, 14 nach V. 13; Megilla 17b: Lev. 19, 33 nach V. 32; Jebam. 4a: Deut. 25, 5 nach V. 4; Kidd. 30a: Deut. 4, 10 nach V. 9. — Berach. 21b: דסמיך ליה, Deut. 22, 29 vor 23, 1. — Bechoroth 26b: דסמיך ליה לדסמיך ליה; Sota 31a: האי לדסמיך ליה והאי לדסמיך ליה.

II. הילכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי (es sind überlieferte Satzungen, die Gelehrten aber haben sie an Bibelverse angelehnt); s. Erubin 4b, Sukka 28a, Kidd. 9a, Nidda 32a, 32b. S. auch oben, S. 13, Art. אסמכתא. — Von einzelnen Satzungen, die nicht in der Thora, wohl aber im Buche Ezechiel geschrieben stehen, wird gesagt: גמרא גמירי לה ואתה יחזקאל ואסמכה אקרא, sie waren als Tradition gelehrt worden; dann kam Jechezkel und stützte sie auf einen — in sein Buch aufgenommenen — Text. S. Moed Katon 5a, Joma 71b, Taan. 17b, Sanh. 22b, Zebach. 18b. — S. noch Art. חזר.

---

[1] B. Gittin 49b: וסומכין על מה שכתוב בתורה. [2] S. j. Terum. 39c 47 (zu Deut. 15, 1): מכאן סמכו לפרוזבול שהוא מן התורה; diesem Tann. Term. S. 133, Anm. 7 als tannaitisch zitierten Satze sind noch folgende Baraitha's des bab. Talmuds an die Seite zu stellen: Chullin 106a (zu Lev. 15, 11): מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה; Megilla 3a (zu einer Halacha): מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגלה.

סֵפֶר, biblisches Buch. Gen. r. c. 9 (1): מתחלת הספר ועד כאן; ebenso c. 17 (6), 20 (4), 52 (13), 65 (9); Lev. r. c. 7 (1). Tanch. מצורע 7: הרבה תורות בספר הזה; ib. בחקותי 8: תחילתו של ספר . . סופו . . של ספר; Schir r. 4, 4: . . . ספר תלים דוד בספרו, Lev. r. c. 16 (2), Tanch. מצורע 5; וכתיב בספר שמואל, Sch. tob zu Ps. 18 (23); בכל ספר מלאכי, Gen. r. c. 18 (5); אלמלא לא נכתב ספר יחזקאל, ib. zu Ps. 31 (3). — Lev. r. c. 6 (6), 15 (2): לא היה בהם כדי ספר ונטפלו בישעיה. — חמשה ספרי תורה, Gen. r. c. 64 (7), Koh. r. 1, 13; 3, 10; Esther r. Einleitung. Schir r. 7, 3: שני ספרים מכאן ושני ספרים מכאן.

סִפְרָא. J. Berach. 8a 17: עד סופיה דסיפרא; Gen. r. c. 64 (7): עד סיפיה דסיפרא; Koh. r. 3, 14: ובסיפרא הדין כתיב.[1]

סִרְכָא. In der Erörterung von Terum. VII, 2 (Sanh. 51 b) und eines dazu gehörigen Ausspruches des Tannaiten Eliezer b. Hyrkanos heißt es zuletzt: סירכא נקיט, d. h. der Tannait hat einem dem Schrifttexte „sich anschließenden“ Ausdruck gewählt, obwohl er das zu Sagende anders präziser ausgedrückt hätte.

סרס, Piel: einen Schriftvers mit Umkehrung der Wortstellung des Satzes (durch angenommene Inversion) erklären. J. R. Hasch. 58b 11, zu Ps. 144, 14: ר"ש בן לקיש מסרס הדין קריא (Ruth r. 1, 2 ר"ל מסרס קרא); Gen. r. c. 33 (1), zu Ps. 36, 7: . . ר' מסרס קרא (tannaitisch; Tanchuma אמור 7: סרס את המקרא ודרשהו)[2]; Lev. r. c. 22 (6), zu Jes. 66, 3: ר"ש בן לקיש הוה מסרס קרייא; Koh. r. 9, 10 z. St.: ר' בון מסרס הדין קרייא; Tanch. ראה 8, zu Ps. 37, 3: ר' יצחק הוה מס' קרייא. — Tanch. B. וישלח 5 (Berechja), zu Hiob 30, 19: סרס המקרא ודרשהו; ebenso Sch. tob zu Ps. 18, 4 (Judan). — In j. Nazir 56b 58 wird die Formel מסרס קרייא angewendet, um das in einem Halachasatze vorkommende Wort בקבר durch Transposition der Buchstaben (ברקב) zu erklären. — In einer aus unbekannter Quelle geschöpften Deutung des Wortes שילה (Gen. 49, 10) mit שַׁי לוֹ (auf Grund von Jes. 18, 7) wird (im Jalkut Machiri zu Jesaja, S. 106) diese Notarikon-Deutung mit der Formel eingeleitet: סרס את המקרא ודרשהו. — Gen. r. c. 70 (4): מסורסת היא הפרשה, d. h. in Genesis 28, 10ff. gehört inhaltlich V. 28 vor V. 15.[3]

סתם, Kal: unbestimmt lassen, opp. פֵּרַשׁ. Tanch. קרח 5, zu Num. 16, 2: שסתמן הכתוב ולא פירש שמותן. — סָתוּם, unbestimmt. J. Sabbath 11a 23: נלמד סתום מן המפורש (ebenso Pesach. 37c 15. 18; Schekalim 47b 55. 61), in der Beantwortug einer halachischen Frage.[4] — Midr. Sam. c. 20 (2): ילמדו סתומין מן המפורשין, zu

---

[1] S. auch *Frensdorff*, S. 9f. [2] Die anderen Parallelstellen s. Ag. d. Tann. II, 358. [3] S. Die Ag. d. pal. Am. II, 119, 4. [4] Zu Tann. Term.

I Sam. 17, 7, behufs Bestimmung des Gewichtes der Rüstung Goliaths. — Ruth r. II. Abschn. Anf.: דברים הללו סתומין כאן ומפורשין במקום אחר, zu I Chr. 4, 23. — Esth. r. 3, 14 (Levi): אומות העולם נבואתן סתומה . . אבל ישראל נבואתן מפורשת.[1] — S. auch Art. מעשה u. Art. פרשה. — סְתָם, Substantiv, als Adverbium dem damit als unbestimmt bezeichneten Gegenstande nachgesetzt. J. Nedarim 40d 49 (im Namen der babyl. Gelehrten): יום זה . . יום סתם; Schir r. 1, 1 Ende: . . במלך שלמה . . במלך סתם . .; Esther r. 1, 9 Ende: . . במלך אחשורש . . במלך סתם . .; Ruth r. 1, 22: קציר סתם. — Aramäisch. Im jerus. Talmud wird zuweilen angegeben, daß, was an der einen Mischnastelle ohne Nennung des Autors „unbestimmt" vorkommt, an einer anderen mit Nennung des Autors (des „Einzelnen") gebracht wird, und umgekehrt; s. Terumoth 44a 43: אתיא דיחידאה דהכא כסתמא דתמן ודיח' דתמן כס' דהכא; s. ferner Schebiith 38b 40, Sabbath 16b 50 (Jochanan), Beza 62b 60 (hier כסתומה st. כסתמא).

סתם, Peal: einen Mischnasatz ohne Nennung des Autors lassen Jebam. 28a: לא סתם לן תנא כר' יוסי הגלילי; Beza 2a: סתם לן תנא כר' יהודה; Temura 23a: רישא סתם לן כרבנן סיפא סתם לן כרבי. — Pael. Nedarim 23b: תנא קא מסתים לה סתומי (der Urheber der Mischna läßt es unbestimmt, sagt es nicht ausdrücklich). Partiz. pass. Megilla 3a: מילי דמסתמן[2] (opp. מילי דמיפרשן), Stellen in den prophetischen Büchern, deren Sinn unbestimmt, verhüllt ist, wie z. B. Zach. 12, 11. — סְתַם, סְתָמָא. Jebam. 96b: Wenn ein Schüler Lehrsätze vorträgt, ohne den Urheber zu nennen, weiß dennoch jeder, daß was er vorträgt, von seinem Lehrer herrührt (Jakob b. Idi zu Jochanan): יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורתו של משה היא אף ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין כי שלך היא. — סתם משנה, was in der Mischna anonym gelehrt wird, Sabb. 112b, 148b, Chullin 43a; סתם מתניתין, Sanh. 86a; מחלוקת ואחר כך סתם, Jebam. 42b; סתמא הוא ופשיט לך, Jebam. 64b; תרי סתמי, Jebam. 101b, Kidd. 54b. — Menach. 6b (zu Lev. 2, 2, וקמץ משום): קרא סתמא כתיב. — Chullin 88b: עפר שרפה איקרי עפר סתמא לא אקרי, Asche (אפר) heißt wohl עפר שרפה (Num. 19, 17), aber nicht einfach עפר, ohne nähere Bestimmung. Ib. 140a (die unreinen Vögel): צפרי שמיא איקרו ציפרי סתם לא איקרו (nach Dan. 4, 9). Ib. 117a (das Fett am Schwanze, nach Lev. 3, 9): חלבו האליה איקראי חלב סתמא לא איק'. Temura 9a (nach Jona 4, 11): בהמה רבה איקרי בהמה סתם לא אקרי. Erubin 2b (nach Exod. 38, 15): פתח שער החצר אקרי פתח סתמא לא אקרי. Joma 10a (nach Amos 3, 15): בית חורף ובית קיץ אקרי בית סתמא לא אקרי. Menach. 3b (nach Lev. 7, 10): בלולה בשמן איקרי בלולה סתם לא איקרי. Ib. 37a (nach Gen. 48, 17): יד ימינו איקרי יד סתמא לא איקרי. — In bezug auf ein Mischnawort. Berach. 41a: נובלות סתמא. — Mit dem Epitheton סְתִימְתָּאָה neben dem Namen eines Tannaiten wird angegeben, daß der in Rede stehende

---

S. 137 sei aus tannaitischen Texten des bab. Talmuds nachgetragen: ילמוד סתום מן המפורש, Horaj. 6b, Temura 16a.

[1] S. noch Tanch. A. נח 3 Anf.: . . . צפונות וסתומות ופרשום בתורה שבעל פה

[2] Var.: דסתימן.

Mischnasatz, obwohl anonym, notorisch von dem genannten Tannaiten herrührt. So ר' עקיבא סתמתאה, Megilla 2a, Bechoroth 30a; ר' מנחם בר יוסי ס', Megilla 26a, Kethub. 101b; ר' יוסי בר יהודה ס', Erubin 38b, Bechor. 51b; ר' אלעזר בר שמעון ס', Bechor. 51b.

סֵתֶר, Geheimnis.[1] Schir r. 1, 2 (כי טובים): מגלה להם סתרי תורה; Lev. r. c. 3 Ende (aus Tanna dibe El.): למי שנעלמו ממנו סתרי תורה.

Chagiga 11a (Aschi): סתרי עריות. — Rab beruft sich einige Male auf Halachasätze, die er in einer Geheimrolle in der Schule seines Oheims Chija verzeichnet fand: מצאתי מגלת סתרים בדבי ר' חייא וכתוב בה, Sabbath 6a, 96b, B. Mezia 92a.

סתר, Kal: eig. einreißen, dann: widerstreiten, widersprechen. Die ständige Formel מעשה לסתור bedeutet: eine Begebenheit (ein Vorfall), um zu widerstreiten! Sie wird angewendet, wenn aus einem in der tannaitischen Überlieferung berichteten Falle sich das Gegenteil der dazu gehörigen Halacha ergibt. S. Berach. 16b, Pesach. 75a, Beza 24a, Sukka 26b, 28b, Nedarim 48a, Nazir 11a, Gittin 66a, Baba Mezia 86a, 102b, Ab. zara 65b, Arachin 19a.

ע

עבד, Peal: tun. Im jerus. Talmud lautet eine ständige Formel: היך עֲבִידָא („wie geschieht das?") womit gefragt wird, auf welche Weise ein halachischer Lehrsatz in der Praxis zu betätigen sei. S. Pea 15b 11, 33, 17b 4, 17d 60, 19c 67; Demai 23d 65, 24c 66; Kilajim 27d 3, 8, 28a 62, 30a 14, 32c 52; Schebiith 34c 71, 37c 23, 31; Terum. 43b 12; Orla 61b 49, 62b 61. — Gen. r. c. 34 (9): מה עביד ליה ר' יוסי בר חנינא, was macht J. b. Ch. mit dem von seinem Gegner als Argument zitierten Bibelverse; vgl. Schir r. 4, 16; Lev. r. c. 9 (6): דא מא עבד לה. Schir r. Einl.: מה את עביד לון.

Berach. 9a (zu Exod. 12, 12): אלא לר' עקיבא ההוא הזה מאי עביד ליה; Sabbath 116b (zu Prov. 16, 4): האי פעל ה' למענהו מאי עביד ליה; ib. 27a (zu Lev. 11, 32): ואביי האי או בגד מאי עביד ליה. Pesach. 80a (eine Botschaft Samuels an Rab, zu Num. 9, 2): זילו אמרו ליה לאבא ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו מאי עבדת ליה. — Das Subst. עֲבִידְתָּא ist zu erwähnen wegen der Redensart (—תה) מאי עבידתיה, womit gefragt wird, was eine bestimmte Einzelheit innerhalb einer hal. Tradition zu tun habe, da sie scheinbar gar nicht hingehört. Pesach. 79a (Menach. 26a): מנחה מאי עבידתה; Jebam. 91a: כתובה מאי עבידתה. — In bezug auf Zach.

---

[1] Zu Tann. Term. S. 138 sei nachgetragen (aus der tann. Überlieferung über die Entstehung des Prophetentargums, Megilla 3a): מי הוא זה שגילה סתריי לבני אדם. — Zu *Levy* I, 333b unten bemerke ich, daß in der Redensart אין סתרה כנלויה (Gen. r. c. 45 und 71) das letzte Wort zu lesen ist: כְּגְלוּיָה (von גְּלוּי) und nicht zu גִּלּוּי gehört. *Jastrow* 246 registriert sie richtig unter גָּלוּי.

12, 10 ff. wird Sukka 52a gefragt: האי הספידא מאי עבידתיה (was hat die Totenklage hier zu tun?). S. auch Art. תחלה.

עָבַר. לשעבר, Bezeichnung der Vergangenheit. Terum. 40b 19: לשעבר . . להבא . .; Taanith 65c 54: כל דבר שהוא לבא . . כל דבר שהוא לשעבר. — Echa r. 1, 17 (in der Parallele, welche Israel zwischen der traurigen Gegenwart und der glänzenden Vergangenheit zieht): לשעבר . . . ועכשיו . . .[1]

עַד, bis. Mit עד כדון (bis jetzt, bis hierher) wird im jerus. Talmud eine Frage eingeleitet, die, von dem in einer Tradition Gegebenen ausgehend, das in derselben nicht Gegebene ergründen will. S. Frankel, Mebō 72a. In bezug auf einen Bibeltext, Kilajim 27d 21 (zu Lev. 19, 19): עד כדון לית כתיב אלא בהמתך . . עוף מנין.

עָדִיף, vorzüglicher, werter. Berach. 41a: מין שבעה עדיף, מין חביב עדיף; Joma 33a: מערכה גדולה עדיפא; ib. 80a: מי עדיפא ממתניתין; ib. 85b: דידי עדיפא מדידהו; Megilla 7a: מילתא דעדיפא מכולהו.

עזר, Kal: unterstützen, im Sinne von סַיַּע (s. diesen Art.). Tanch. B. בראי 19: המקרא עוזר לבית הלל.

עין, Pael (עיין): nachdenken, überlegen, studieren, besonders vom Studium der tannaitischen oder sonstiger Traditionssätze. Jebam. 33b: ועיין בה ולא אשכח אלא . . . Ib. 61b: פוק עיין בה . . . נפק עיין בה; Baba Mezia 18b, 20b, Baba Bathra 172b, Gittin 27a: פוק עיין בה[2] . . . נפק דק ואשכח . .; B. Bathra 8a: יתיב רב יוסף וקא מעיין בה; B. Kamma 62a, B. Mezia 77b: יתב רב אשי וקא מעיין ביה. — Sukka 29a: מעייני בסברא (s. oben S. 132); ib. 28b: הא במיגרס הא בעיוני. — Sabbath 88a: ההוא מינא דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא; ib. 89a: דמעייני באגדתא. Das Studium der Agada aus Agadaschriften ist bezeugt durch das Beispiel von Jochanan und Simon b. Lakisch, von denen gesagt ist: מעייני בספרא דאגדתא בשבתא (Gittin 60a, Temura 14b). — Chagiga 11a: אי מסתפק לך מילתא בנגעים עיין בקראי ואי מ׳ לך מ׳ באהילות עיין במתניתין (für die Vorschriften über den Aussatz sind viele Schrifttexte da, für die über Unreinheit im „Zelte“ wenig Schrifttexte). — Aboda zara 4a: ומעיינינן, ib.: ולא מעייני, vom Bibelstudium. — Sabbath 56a (Rab, auf Grund von I Kön. 15, 5): כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה בר מדאוריה. — Ab. zara 9a (in bezug auf eine chronologische Angabe zu Gen. 12, 5): כי מעיינת ביה מהנפש אשר עשו בחרן עד מתן תורה ארבע מאה וארבעים ותמניא שנין הוו. — Berach. 43a: עיין בברכת מזונא קא אמר לך (Chija sagt das seinem Neffen Rab, als sie Tischgäste Jehuda's I. waren und dieser Rab aufforderte, die Hände zu waschen; damit habe er ihm, so belehrt ihn Chija, den Wink gegeben, er möge das Tischgebet, das er zu sprechen haben werde, überdenken, sich im Geiste darauf vorbereiten).

In palästinensischen Texten ist das Verbum nicht anzutreffen. In einem Ausspruche Jochanans (Berach. 32b, 55a) ist es auf das Gebet angewendet: כל המאריך בתפלתו ומעיין בה סוף בא לידי

---

[1] S. auch *Frankel*, Mebō 11b. [2] In den Ausgaben fehlt in B. M. 20b das בה.

כאב לב. Als Substantiv (עיון תפלה) steht dieser Ausdruck in einem Ausspruche Jizchaks, des Schülers Jochanans (Berach. 55b, R. H. 16b), aber auch in einem Ausspruche Rabs (B. Bathra 164b). Die Bedeutung des Ausdruckes ist nicht sicher; wenigstens in den Aussprüchen Jochanans und Jizchaks kann er besagen: das zuversichtliche Harren (Ausblicken) auf die Erfüllung des Gebetes. — In der Bedeutung „hineinblicken" findet sich das Verbum in Tanch. zu Exod. 34, 27 (§ 34): אסור למתרגם לעיין בתורה ולתרגם; Pes. r. c. 5 Anf. (14ab) hat statt לעיין: ליתן עיניו, womit die Etymologie des Verbums in dieser, später allgemein gewordenen Bedeutung (bei Zitaten in der rabb. Literatur: עיין = siehe) gegeben ist.

עַל. Mit אמר verbunden gibt diese Präposition an, auf wen (oder was) sich die Aussage der Bibeltexte bezieht. Nur einige Beispiele seien zitiert. J. Pea 19a 25, 21b 65: על זה נאמר. Ebenso Echa r. 2, 17 (hinüberleitend zu V. 18); Koh. r. 1, 15: עליו נאמר; ib. 1, 11: ועל מי נאמר. — עליו אמר הכתוב, Gen. r. c. 99 (9); Esther r. 8, 15; עליו הכתוב אומר, Pes. 118a, Koh. r. 1, 15; עליו הוא אומר, Gen. r. c. 38 (3); עליהם הוא אומר, Gen. r. c. 83 Ende; Lev. r. c. 6 Ende; Schir r. 1, 14; Pesikta 68a, 151b; Ruth r. Abschn. III g. Anf.; Koh. r. 1, 11; 9, 4; עליו אמר שלמה, Gen. r. c. 89 (6); ועליו אמר דוד, Tanch. B. ויצא 4; עליהם אמר שלמה, Tanch. שלח 2. — עליהם כתיב, Echa r. 1, 16 (מעשה במרים בת תנחום Ende). S. auch Art. דָּבָר.

Chullin 84a (Raba zu Jakob dem Min): עליך אמר קרא („deinetwegen", um deine falsche Argumentation als nichtig zu erweisen, sagt die Schrift, nämlich Deut. 12, 24).

עלה, Kal, in der Redensart: עלה על דעת, in den Sinn kommen (s. Art. סלק). Nur die Frageformel: וכי תעלה על דעתך (= bab. סלקא [א]דעתך) ist aus späteren Midraschwerken zu verzeichnen: Tanch. A. שמות 1; Pes. r. 97a; Exod. r. c. 1 (1), 33 Ende, 35 (1); Sch. tob zu Ps. 1 (8).[1] — Hiphil in der Verbindung mit על: etwas jemandem anrechnen. העלה (מעלה) עליו הכתוב כאלו . . .: j. Pea 16b 15; Lev. r. c. 8 Ende, 22 (6), 25 Ende, 34 (13); Schir r. 5, 15; Exod. r. c. 1 (17). — העלה עליהן הכתוב: j. Schebiith 36b 57; והעלה עליהם הכתוב: Echa r. 4, 10. Anstatt der h. Schrift ist Gott als Subjekt genannt: הקדוש ברוך הוא מעלה

[1] Die Quelle dieser Midraschstelle (j. Berach. 4b, Schekal. 47a, Moed Kat. 83a) hat hierfür: וכי עלת על לב דוד. — Ein tannaitisches Beispiel der Frage s. oben S. 61, Anm. 2.

עליו, Pesikta 158a; מעלה עליו הקב"ה, Sch. tob. zu Ps. 1 (17); הוא מעלה עליו, Tanch. B. וירא 16. — Mit unbestimmtem Subjekte. מעלין עליו, Lev. r. c. 22 (6); Schir r. 7, 8. — Gott selbst als redend eingeführt. מעלה אני עליכם, Pes. 48a, 155a; Lev. r. c. 29 Ende, 35 (7); Schir r. 6, 4; Exod. r. c. 25 Ende; Sch. tob zu Ps. 1 (17). — ואני מעלה עליכם, Pes. 101a; Tanch. אמור 30. — מעלה אני עליך, j. Pea 18a 28; Gen. r. c. 56 (7); אני מעלה עליך, Lev. r. c. 34 (13). — S. auch die Art. גימטריא, מִנְיָן.

Berach. 6a (Aschi): ... מעלה עליו הכתוב כאלו; s. auch die Aussprüche Jochanans, Berach. 15a, Sota 12a.

עֶלְיוֹן, das Obere, Vorhergehende; opp. תחתון. וילמד עליון מתחתון, s. oben Art. הוסיף. — Kerith. 22b: אין למדין עליון מתחתון. Hor. 8a (zu Lev. 4): וילמד תחתון מעליון; ib.: יליף ע' מת'. S. auch Art. משמע.

עמד, Kal mit der Präp. על verbunden: ergründen, verstehen. Schir r. 1, 1: עמד על דברי תורה; Koh. r. 8, 17: ולעמוד על דברי תורה; עמד על סודה של תורה, s. Art. סוד; Schir r. ib.: עמד על דקדוקיה של תורה; Sch. tob zu Ps. 9 (2): בקש לעמוד על עסקי פרה אדמה; Koh. r. 12, 10: בקש לעמוד על מתן שכרן של מצות; Pesikta 180b, Lev. r. c. 30 (3): אין אנו יכולין לעמוד על אופי של דוד; j. Schekalim 45d 66. — S. auch Art. קום.

עִנְיָן, Gegenstand, Inhalt des Bibeltextes, eines Bibelabschnittes; der Bibelabschnitt selbst. כענין שנאמר, Hinweis auf eine analoge, die Auslegung des in Rede stehenden Textes bekräftigende oder verdeutlichende Bibelstelle. Gen. r. c. 56 (10), 63 (4); Schir r. 4, 4. — Tanch. B. בראשית 40, נח 9, 10, וארא 8, שלח 25; Exod. r. c. 8 (2); Deut. r. c. 9 (3); Pes. r. 47a, 52a, 169a, 197a; Sch. tob zu Ps. 8 (2). — Koh. r. 7, 1 g. E.: אין הדברים אמורים אלא לענין נבל (der Tod Samuels wird in I Sam. 25, 1 nur in Beziehung auf Nabal berichtet, der trotz der allgemeinen Trauer Gastmähler veranstaltete). Pesikta 94b, Tanch. ראה 16, zu dem dreimal (Exod. 23, 19; 34, 26; Deut. 14, 21) stehenden Verbote, das Böcklein in der Milch seiner Mutter zu kochen: אחד לענינו ואחד לידא לענין תורה וא' לע' מעשרות. J. Kilajim 31b 61, zu Lev. 25, 2: מילה כתיב ושבתה הארץ שבת לה' לעניין לא תעשה שבו.[1] — וכי מה ענין זה לזה, Lev. r. c. 5 (4), zu Deut. 12, 19 und 20; 15 (6), zu Lev. 12, 2f. und 13, 2ff.; ib., zu Num. 5, 10 und 12. Schir r. 1, 10, zu Num. 27, 1ff. und V. 12ff.; ib. 5, 15, zu Lev. 19, 20f. und 23. Koh. r. 5, 10, zu Prov. 30, 16 (שאול und עצר רחם).[2] — וכי מה ענין זה אצל

---

[1] Aus dem jerus. Talmud, ohne Beziehung auf Bibeltexte, Kilajim 31b 56: לענין איסור, ib.: לע' התיר; Sukka 52c 25: לעניין סוכה, לע' שבת. [2] S. b. Berach. 15b (Josija): ... וכי מה ענין שאול אצל רחם אלא לומר לך.

זה, Lev. r. c. 15 (5), zu Lev. 12, 2 ff. und 13, 2 ff.; Exod. r. c. 20 (2), zu Exod. 17, 7 und 8; c. 30 (2), zu Exod. 20, 26 und 21, 1; Sch. tob zu Ps. 99 Ende: וכי מה ענין שמואל אצל משה ואהרון (zu Ps. 99, 6). — מה (ומה) ענין זה לזה. Exod. r. c. 31 (8), zu Exod. 22, 26 und 27; Tanch. תצא 3, zu Jerem. 17, 11 und 12. — מה ענין זה אצל זה. Pes. r. 151 b, zu Jes. 51, 12 und 13.[1] — הפסיק הענין, j. Bikkurim 64 d 16; Sanh. 27 a 14.

J. Rosch Haschana 56 c 3, zu Deut. 12, 5 f.: אם אינו ענין בעשה תנהו ענין בלא תעשה; Megilla 73 c 36, zu einem Halachasatze: אם אינו ענין ללילה תניהו [ענין] ליום. Gen. r. c. 15 (7), Pesikta 142 b: דבר הלמד בענינו (daß der Baum der Erkenntnis, mit dessen Frucht das erste Menschenpaar sündigte, der Feigenbaum war, ist daraus zu entnehmen, daß im Zusammenhange damit der Feigenbaum — Gen. 3, 7 — genannt wird, dessen Blätter die Blöße der Schuldbewußten deckten).

ענינו של יום, die Festtagsperikope, s. oben Art. סֵדֶר. — Tanch. B. לך לך 10 (in der Erzählung von Eliezer b. Hyrkanos): באיזה ענין היה דורש בזה הענין ויהי בימי . . (Gen. 14) — מה כתיב למעלה מן הענין (was steht im vorhergehenden Abschnitte geschrieben).[2] Gen. r. c. 39 (7), Hinweis von Gen. 12, 1 auf den vorhergehenden Vers 11, 32; c. 75 (10), von Gen. 32, 4 auf V. 3; c. 85 (1), von Gen. 38, 1 auf 37, 36. Lev. r. c. 1 (7), von Lev. 1, 1 auf Exod. 40 (das mehrfach wiederholte כאשר צוה ה' את משה)[3]; c. 3 (4), von Lev. 2, 1 auf 1, 16; c. 15 (5), von Lev. 13, 2 auf 12, 2 ff.; c. 21 (7), von Lev. 16, 3 auf V. 2[4]; c. 29 (5), auch Pes. 152 b, von Lev. 23, 24 auf V. 22. Pesikta 15 b, von Exod. 30, 12 auf V. 10; 99 a, von Deut. 14, 22 auf V. 21; 106 a, von Exod. 19, 1 auf Kap. 18[5]; 148 b, von Jes. 61, 10 auf V. 9; 159 b, von Hosea 14, 2 auf V. 1. Viel häufiger ist diese in der Regel die Homilie (oder das Prooemium) einleitende Formel in den Tanchuma-Midraschim.[6] S. Tanch. B. בראש' 24, 39; נח 24; לך לך 8, 16; וירא 20, 36; חיי שרה *2 Ende, 9; תולדות 15; ויצא 19, 24; וישלח 7, 20, *26; וישב 4, 13, 17, 21; מקץ 3; ויגש 17; שמות 11, 15; וארא *19; בא 8; משפטים

[1] Zu Tann. Term. S. 141 sei nachgetragen der Plural. Bar. j. Sabbath 13 c 33: ענינות הרבה מן התורה; Tos. Sabb. 14, 5, b. Sabbath 115 b: ע' ה' שבתורה.

[2] S. oben Art. למעלה. — Gen. r. c. 62 (5): וכתיב למעלה מן הענין.

[3] Hier ist hinzugefügt: פרשת משכן.

[4] Also innerhalb desselben Abschnittes.

[5] Hier ist hinzugefügt: פרשת יתרו.

[6] Von hier ab wird bloß die Stelle angegeben. Die Stellen in Tanch. B., in denen die Formel nicht den Absatz eröffnet, sind mit Sternchen bezeichnet.

*5; כי תשא 15; ויקהל 10; צו 2[1]; מצורע *6; אמור 3; בהר 2; שלח Addit. 19[2]; קרח 4; מסעי 6; תבא 2. — Tanch. A. נח 18; לך לך 5, 13; וירא 8; חיי 7, 8; ויצא 9, 11; וישב 1; ויחי 6; שמות 17; וארא 1; יתרו 12; תצוה 10. Exod. r. c. 25 (4), 26 (2), 30 (2), 35 (5); Deut. r. c. 2 (28), 4 (4), 4 (10). Pesikta r. 21a, 145b, 146b, 160b, 176a, 182a, 197a. Sch. tob zu Ps. 4 (13). — Tanch. חקת 47: הענין הזה נדרש למעלה הימנו. — Tanch. שלח Add. 17: מה כתיב למטה מן הענין; אמור 6: מה כתיב אחרי הענין הזה.

Ausschließlich den Tanchuma-Midraschim mit halachischen Introduktionen eigentümlich ist die Formel מנין? ממה שקרינו בענין (oder שקראו)[3], mit welcher der Prediger am Schluß des Prooemiums auf den Perikopentext hinleitet und die Zuhörer an den verlesenen Pentateuchabschnitt erinnert. S. Tanch. B. ברא ' 3, 12, 21, 26, 33; נח 1, 7, 13, 18, 22; לך לך 1, 6: וירא 1, 14, 16; תולדות 12; ויצא 21; וישלח 9; וישב 8; Tanch. A. לך לך 8; וישלח 5; וישב 5. Deut. r.[4] c. 1 (1), 1 (10), 1 (15), 1 (21); 2 (1), 2 (10), 2 (18); 3 (1); 4 (1); 5 (1), 5 (8), 5 (12); 10 (1); 11 (1). Pesikta r. 5a, 15a, 26b, 32a, 40b, 47a, 56b, 57a, 94a, 126b, 136b, 144b, 165b, 166b, 175b, 179a, 189a, 192a. — Statt שקרינו (שקראו) hat diese Formel zuweilen: שכתיב (שכתוב). Tanch. B. ויצא 16; מצורע 1; חקת 3; Deut. r. c. 7 (1); Pes. r. 142b. — מה כתיב בסוף הענין (s. Art. סוף). — Pes. r. 10a: לענין שאנו צריכים. — Pes. r. 27a: שביל גדול הוא אלא נבוא לענין (Selbstmahnung des Predigers, nicht vom eigentlichen Gegenstande abzuschweifen); ib. 150b: נבא לענין. — Exod. r. c. 30 (20): וכן כל ענין שכתוב בפרשה הזו. — Tanch. צו 5: וכל אותו הענין; dieselbe Abkürzungsformel ib. קרח 5, חקת 34, עקב 6; Tanch. A. ויצא 12. — *Aramäisch*. Gen. r. c. 8 (1), nach Anführung von Ps. 148, 1: כל ענינא עד חוק נתן ולא יעבור[5]; ib. c. 16 g. E.: ורבנן פתרין לה בכל ענינא, d. h. die Gelehrten legten ihrer Deduktion der noachidischen Gebote auch andere Verse des Abschnittes zu Grunde. Lev. r. c. 34 (11), nach Anführung von Ps. 109, 6—18: וכוליה ענינא דמזמורא. — Koh. r. 2, 14 (als Deutung des Wortes בראשו): עד שהחכם בראשו של ענין הוא יודע מה שיש בסופו.

עִנְיָנָא. Joma 5ab: תינח כל מילתא דכתיבא בהאי ענינא מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא מנא לן: in bezug auf Exod. 28, vgl. mit Lev. 8. — Berach. 5a: מרישא דענינא, zu Ps. 149, 6 verwiesen auf V. 5. — Pesach. 6b (Papa's Bemerkung zu dem im

---

[1] Hier geht noch voran: אמר הקב"ה קיימו מה שכתיב למעלה מן הענין.
[2] Hier ist hinzugefügt: פרשת המרגלים. [3] מנין kann auch fehlen. [4] Statt שקרינו steht hier manchmal: שקרינן; ebenso in Pes. r. [5] So die Londoner Hdschr. (ed. *Theodor*, S. 56); zwei Handschriften bloß: וגו'; die Ausgaben: וגומ' ואומר כל הפרשה כולה.

Namen Rabs auf Num. 9, 1, vgl. mit 1, 1, angewendeten Ausspruche: אין מוקדם לא אמרן אלא בתרי ענייני אבל בחד ענינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי (ומאוחר בתורה[1]: דמאוחר מאוחר. — Joma 63b (Raba): התם מענינא (מענייניה) דקרא והכא מעניינא (מענייניה) דקרא, zur Ausgleichung des Widerspruches zwischen den Deutungen des Wortes לה' in Lev. 17, 4 und ib. 22, 27. S. auch Kidduschin 9a (Raba), Makkoth 8a, Arachin 30b (Raba), Sota 45a (Rab): הכא מעניניה דקרא והכא מע' דק', Nedarim 88a (Raba). — Kerithoth 4a: ענינא דקדשים; Meila 19b: עניינא דבהמה. — Chullin 82a: לענין דינא תנן. — Berach. 44a: ארץ הפסיק הענין, d. h. in Deut. 8, 8—10 unterbricht V. 9 den Zusammenhang zwischen V. 8 und V. 10; Kidduschin 25a: וכבס בגדיו הפסיק הענין, zu Num. 19, 19; Chullin 122a (Rab): למינהו הפסיק הענין, zu Lev. 11, 29. S. auch Kidduschin 36a oben.[2].

ענש, Kal: strafen. Lev. r. c. 33 (5), in bezug auf II Chr. 13, 20: ענשו הכתוב (Gott bestrafte ihn).

עֹנֶשׁ, Strafe. J. Kidduschin 65c 5: מהו עונשו של דבר; mit dieser Frage wird Jerem. 3, 3 mit V. 2 in Zusammenhang gesetzt.

Kerithoth 3b: לא ענש אלא אם כן הזהיר (Subj. ist הכתוב).

עסק, Kal: sich beschäftigen (mit dem Studium).[3] Lev. r. c. 15 (4): רבי ור' ישמעאל ברבי יוסי היו יושבים ועוסקים במגלת קינות ערב תשעה שחל להיות בשבת. Ib. (Ismael b. Jose, in bezug auf Echa 4, 20): אלו לא היינו עסוקין בענין רוח אפינו משיח ה'. — Exod. r. c. 19 (2), in der Paraphrase von Ps. 119, 80: אמר דוד רבון העולם כשאני עוסק בחקיך לא יהא רשות ליצר הרע להציץ בי; ib.: אלא עשה לבי אחד כדי שיהא עסוק בתורה בתמות. — Nithpael. J. Chag. 77b 42: ישבו ונתעסקו בדברי תורה. — Tanch. A. וישב 1 (zu Gen. 36): למה נתעסק הכתוב לכתוב יחוסיהן.

Aram. J. Sanh. 28b 36: (Josua 6, 26) ואשכחון עסיקין בהן קרייא. Pesikta 143a: (Jer. 3, 17) הוו יתבין ועסקין בהדין קרייא. Echa r. 1, 16 Anf., Esther r. Einl.: (Deut. 28, 49) ואשכחינון דהוו עסיקין בהדין פסוקא (in j. Sukka 55b 20 dafür: . . ואשכחון עסיקין באורייתא בפסוקא). Lev. r. c. 10 Ende; (Jer. 3, 17) ואשכחיה דהוה עסיק בהדין פסוקא. J. Chagiga 77b 41: עד דאינון עסיקין בדידון נעסוק אנן בדידן.

In Pesikta 116a heißt es in bezug auf Jes. 66, 23: בגויים הוא דעסיק, d. h. dieser Bibelvers beschäftigt sich mit (spricht von) den Heiden.

Pesach. 50b (Rab): לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות . . . . — Vom aramäischen Verbum ist das Partizipium in dem ständigen Ausdrucke ב . . עסקינן (עסיקינן)[4] (wir beschäftigen uns mit . .; wir haben mit . . . zu tun) gebräuchlich. Berach. 46a: הכא בברכת פועלים עסיקינן; Sabbath 9a: הכא באיסקופת מבוי עסקינן; Chullin 90a: הכא במבכרת עס'; ib. 98a: מכלל דרישא דלית בה אפרוח עס'; ib.

---

[1] S, Tann. Term., S. 167. [2] S. auch *Frensdorff*, S. 10. [3] Vgl. Aboth IV, 10: הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה. [4] עסקינן = hebr. עוסקים אנחנו; עסיקינן = hebr. עסוקים אנחנו.

113a: מכלל דרישא בשניהם מלוחין עסקינן. Besonders häufig ist die Frage: במאי עסקינן, s. Sabb. 30a, 51b, Pesach. 80a, Joma 52b, B. Mezia 12b.

עֵסֶק, Substantiv zum Vorigen. Den Tanchuma-Midraschim eigentümlich ist die Frage: .. מה עסקו (—ה, —ן) של (was hat ... hier zu tun, was bedeutet ..?).[1] Tanchuma B. בראש' 16 (in bezug auf den Buchstaben ה in בהבראם, Gen. 2, 4): ומה עסקו של ה"י כאן; נח 4: ומה עסקו של מים (zur Sündflut); צו 2 (zu Lev. 6, 2): מה עסקו של אהרון כאן; שלח Addit. 10a (zu Jerem. 3, 19): מה עסקו של אב . . . מה עסקו של בן . . .; Pes. r. 36b (zu Hoh. 7, 3): מה עיסקן של חטים הללו; 45a (zu Hosea 2, 1): מה עסקו של חול הזה; 43a (zu Exod. 19, 5): ומה עיסקה של סגולה זו; 47b (zu Ps. 32, 9): מה עסקו של סוס; 171b (vom Schofar des Neujahres): ומה עסקו של שופר. — Andere Beispiele für dieses Substantiv in den Tanchuma-Midraschim. Tanch. B. יתרו 16: Gott erschien Israel לפי כל עסק ועסק וכן כל דבר דבר; ib. תולדות 17: יעקב שאיחר כל כך בכל העסק הזה zu (Gen. 27); ib. וישלח 8 (Eliphas, der Freund Hiobs, in bezug auf seinen Vater Esau): אין לי עסק עמו; ib. תולדות 21: אם יהיה לאדם חשבון עם חברו או כל עסק; ib. תבוא 2: אדם יש לו עסק אצל מלכות. — Ib. מקץ 6: כיון שהגיע לפניו עסקן של בנות צלפחד.[2]

Der Plural des Wortes mit vorgesetztem על bed.: in Angelegenheit, in Sachen. Pes. r. 11b (zu Gen. 48, 7): התחיל אומר על עסקי רחל. S. auch Art. עמד.

Berach. 10b (Levi), Paraphrase von אל הקיר (Jes. 38, 2): על עסקי הקיר; Sabbath 32a (in der Predigt eines Galiläers): על עסקי נר הזהרתי אתכם, על עסקי דם הזהרתי אתכם, ראשית ה' א'; Joma 22b (Mani), Paraphrase von בנחל (I Sam. 15, 5): על עסקי נחל; Megilla 14a, Paraphrase zu בסתר (I Sam. 25, 20): על עסקי דם הבא מן הסתרים.

עקם, Piel: krümmen, einen Umweg machen, indem man etwas nicht direkt nennt. Lev. r. c. 26 (1), zu Genesis 7, 8 (אשר אינה טהורה, st. הטמאה): מצינו שעיקם הקב"ה ה' אותיות ולא הוציא דבר מנונה מפיו; ib., zu Gen. 7, 2 (אשר לא טהורה הוא, st. הטמאה): ובמקום אחר עיקם שתים ושלש תיבות בתורה כדי שלא להוציא דבר של טומאה מתוך פיו.[3]

עקר, Kal: entwurzeln, ausreißen. J. Gittin 45c 31: דבריהן עוקרין דברי תורה; j. Nedarim 41c 42 (tannaitisch): אם אומר את כן

---

[1] Vgl. j. Joma 45b 14: מה עיסקיה דהדין כלב שוטה. [2] In einer tannaitischen Agada, Deut. r. c. 2 (7): אין לך עסק בכהונה, אין לך ע' במלכות. Vgl. den bekannten Satz aus Ben Sira: אין לך עסק בנסתרות. [3] Zum ersten Satz s. Pesachim 3a (עיקם הכתוב), zum zweiten Gen. r. c. 32 (4), Pesikta 30b. Andere Parallelstellen: Pes. r. 57b (עקם .. כמה מקראות); (Sch. tob zu Ps. 1 (3), 12 (4), 15 (4); Tanch. חקת 6 (מצינו שעיקם התורה). Vgl. Die Ag. d. pal. Am. I, 134, 1.

ולא נמצאת עוקר פרשת נדרים מן התורה; Horaj. 46a 27ff.: עוקר . . . , mehrmals, in bezug auf den Satz der Mischna (Hor. I, 3): הורו בית דין לעקור את כל הגוף; ib. 46d 67: שנעקר מכל הפרשה; ib. 46c 32ff. mehrmals: נעשית אצלו כעקירת גוף. — Midr. Sam. c. 14 (7), dem Ammoniterkönige Nachasch in der Paraphrase von I Sam. 11, 1 in den Mund gelegt: הביאו לי ספר תורה ואעקרה (Deut. 23, 4) מתוכה לא יבוא עמוני. — Sch. tob zu Ps. 110 (2), in der Kontroverse zwischen den Tannaiten Jehuda und Nechemja (s. Gen. r. c. 43) zu Jes. 41, 2 sagt Nechemja: אם כן עקרת את המקרא מי נאמר עפר וקש אלא כעפר כקש . . .

Jebam. 89b: וכי בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה. — Das Ithpeel des aram. Verbums, Jebam. 11b (von der gänzlichen Beseitigung des buchstäblichen Sinnes des Bibeltextes durch die Auslegung): כיון דאיתעקר איעקר.

עִקַּר (aram.), Wurzel. Pesachim 78a, in bezug auf Deut. 12, 27: עיקר קראי בזבחים הוא דכתיבי (diese Bibeltexte sind im Grunde hinsichtlich der Schlachtopfer geschrieben). — Chullin 118b: מעיקרא כי כתיבא יד אהכנסה כתיבא. — מֵעִיקָּרָא, zuerst, anfangs, opp. לבסוף. Joma 22b, in bezug auf I Sam. 11, 8, verglichen mit 15, 4: מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים; Megilla 16b, zu Esra 2, 2, verglichen mit Nech. 7, 7. — Kethub. 52b: מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר; Aboda zara 8b: מעיקרא מאי דרוש ולבסוף מאי דרוש; Sota 13a: מאי שנא מעיקרא . . . ומאי שנא לבסוף . . — Chullin 141a, zu Deut. 22, 7: שלח מעיקרא משמע (das Gebot, die Vogelmutter freizulassen, ist keine Ergänzung des in V. 6 zu lesenden Verbotes, sondern als selbständiges Gebot zu betrachten, „von Anfang an gemeint“). Joma 36b, in bezug auf das in Lev. 23, 22 nach einem Verbote (לא תלקט) stehende Gebot: תעזב מעיקרא משמע.[1]

ערב, Piel: vermengen. S. Art. אות.

ערך, Kal: ordnen. Das Part. Pass. עָרוּךְ in Verbindung mit תַּלְמוּד bed. ein geordnetes, d. h. stets bereites, nicht erst durch besondere Forschung zu erlangendes Wissen. In einer tannaitischen Erzählung (Meïla 17a) sagt Matthia b. Charasch in bezug auf eine halachisch-exegetische Einzelheit, die Simon b. Jochai von Eleazar b. Jose überkommen hatte: תלמוד[2] ערוך הוא בפיו של ר' אלעזר בר יוסי. Von einer halachischen Ansicht Akiba's sagt Jochanan (Menach. 88b): תלמוד ערוך הוא בפיו של ר' עקיבא.[3] S. ferner Zebachim 19a (Ammi): תלמוד ערוך הוא בידינו[4]; ebenso Beza 34b (Nachman).[5]

עשה, Kal: tun. Dem Tanchuma-Midrasch eigentümlich ist die Frage . . מה עשה, mit der die Erzählung in der Paraphrase des biblischen Berichtes lebhafter gestaltet wird. So besonders מה עשה הקב"ה („was tat Gott“), s. Tanch. B. בראשית 2b, נח 10, 24, וירא 24, שמיני 11; s. auch במדבר 6. — Ib. מקץ 10: מה עשה יוסף; ויגש 8: מה עשה דוד.

---

[1] עיקרו של דבר, s. oben Art. כְּלָל. [2] So im En Jakob. Die späteren Ausgaben haben לימוד statt תלמוד. [3] S. Dikd. Sofrim XV, 164. [4] An dieser Stelle blieb תלמוד auch in den späteren Ausgaben. [5] S. Dikd. Sofrim z. St.

עֲשֵׂה und לֹא תַעֲשֶׂה, Gebot und Verbot. Beispiele aus dem jerus. Talmud. Sabbath 9b 56: אין עשה מלמד על לא תעשה; Bikkurim 64a 40, Kidduschin 66b 24: (שהוא בא) כל לא תעשה שבא מכח עשה עשה הוא; Berach. 3d letzte Zeile: (עובר) בעשה ולא תעשה.
S. Art. לאו.

פ

פגם, Kal: herabsetzen, verunglimpfen. J. Schebiith 36b 38, Kidduschin 61c 68 (Midr. Sam. c. 15, Koh. r. 1, 4), zu Neh. 8, 17, in bezug auf Josua b. Nun und Nechemia (oder Esra): פגם הכתוב בשעתו[1] כבוד צדיק[2] בקבר מפני כבוד צדיק. — Koh. r. 1, 4 zu Num. 36, 1: פגמן הכתוב. — Jebamoth 13a 48, zu Deut. 25, 9: על ידי שפגם דבר אחד מן התורה יבוא ויטול פגמו.

פְּגָם, Substantiv zum Vorigen.[3] Außer dem letzten Beispiele des vorhergehenden Artikels s. Tanch. B. ויחי, eine anonyme Kontroverse zu Gen. 49, 3: חד אמר לפגם וחד אמר לשבח.

Im bab. Talmud sind die beiden Ausdrücke פְּגָם und שֶׁבַח auf den Geschmacksinn angewendet; zur Bezeichnung dessen, was gut schmeckt, sagt man נותן טעם לשבח; dessen, was schlecht schmeckt: נותן טעם לפגם. S. Pesachim 44 b, Ab. zara 67b.

פטר, Aphel, mit על verbunden: öffentlich über jemanden eine Leichenrede halten (s. oben Art. אפטרה). Als ein Schwestersohn Bar Kappara's starb, forderte man Jochanan auf: עול ואפטר עלוי, gehe hinein und halte die Leichenrede über ihn. Er trat die Funktion dem Schüler des Verstorbenen, Simon b. Lakisch, ab, עאל ר' שמעון ואפטר עלוי, Schir r. 6, 2; Koh. r. 5, 11 (vgl. j. Berach. 5b 74). Ib. (j. Berach. 5c 19, 20), zwei andere Berichte: עאל ר' אילא ואפטר עלוי (s. auch j. Ab. zara 48c 49); עאל ר' זירא ואפטר עלוי. — Als Levi b. Sisi starb, עאל אבוי דשמואל ואפטר עלוי, j. Berach. 5c 36, Koh. r. 12, 13. J. Ab. zara 42c 39: עאל ר' יוסי ואפטר עלוי. — Koh. r. 2, 2: עאל ר' זכאי ואפטר עלוי (Lev. r. c. 20 (3) dasselbe hebräisch: הפטיר עליו ר' זכאי); Pesikta 169b: עאל ר' זכאי ואספיד עליו. — Die auf die angegebene Weise eingeführte Leichenrede besteht in der Regel in der Deutung eines Bibelverses und seiner Anwendung auf den Trauerfall.

פִּיּוּט (Nom. act. zu פַּיֵּט, einem aus ποιητής gebildeten Verbum), Dichtung, Fiktion. Gen. r. c. 85 (2), daß nach Daniel 4, mit

---

[1] In Kidduschin בכבודו של צדיק. [2] Koh. r.: בשביל פלוני. [3] Gleichbedeutend mit dem tannaitischen גְּנַאי, s. oben S. 33.

Übergehung Ewil Merodachs, des unmittelbaren Nachfolgers Nebukadnezzars, in Kap. 5 von Belschazzar erzählt wird, geschieht, שלא יאמרו דברי פיוטין הן כדי שידעו הכל שאמרו ברוח הקדש.[1] — Der Dichter heißt פייטנא, s. oben S. 7, Art. אלפא ביתא; s. ferner Lev. r. c. 30 g. Anf., Schir r. 3, 6, als eines der rühmenden Epitheta des Tannaiten Eleazar b. Simeon: פייטן (Var. פייטס, פייטוי).

פיס, Piel: überreden. Tanch. קרח 15 (zu Num. 16, 8—11): כל הדברים האלה פיים משה לקרח ואין אתה מוצא שהשיבו דבר. — Hithpael: sich überreden, überzeugen lassen. Pes. r. 144b: ואם אין אתה למד מכאן יש לך להתפיים ממקום אחר; vielleicht aber muß mit Friedmann gelesen werden: להתפרנס.[2]

פלג, Peal: teilen. Das Partic. pass. (פְּלִיג)[3] wird entweder auf eine abweichende, widerstreitende Überlieferung, oder auf die Urheber der einander widerstreitenden Meinungen angewendet. I. J. Berach. 9c 40: אשכח תני ופליג, s. unt. Art. שכח. — Kilajim 32a 18, 20, 22, 24, 28: מתניתא פליגא על רב; Schir r. 1, 1: מתניתא דר' חייא רבא פליגא על הדא שמעתא מתניתא אמרה . . ושמעתא אמרה . . (über das Nacheinander der salomonischen Schriften). Ruth r. 4, 7: מילתיה דר' חנינא פליגא. — II. Schir r. 1, 1: ר' . . ור' . . ור' . . . אמרו דבר אחד ר' יוסי בן חלפתא פליג אתלתיהון; Gen. r. c. 15 (7): תרין אמוראין פליגי; Schir r. 4, 16: פליגי בה תרי אמוראי. Wenn von den Meinungen zweier Autoren gezeigt wird, daß sie einander nicht widerstreiten, lautet die Formel hierfür: (פליגין) ולא פליגי; s. Gen. r. c. 22 (5), 34 (9); Schir r. 1, 16; Koh. r. 4, 3; Echa r. 1, 16 (מעשה בדואג); Pes. r. 62a, 76a, 202a.[4] — Ithpeel.[5] Pea 15b 7: איתפלגון חזקיה ור' יוחנן; ib. Z. 13: איתפלגון ר"י ור' שמעון בן לקיש. Vgl. Gen. r. c. 15 (7), 21 (7), 22 (3), 34 (9), 91 (3). — Koh. r. 7, 19: על אילין חמשה לא אתפלגון (über die ersten fünf der als Verfasser der Psalmen genannten Personen gibt es keinen Streit).

מוּפְלָג. S. oben, S. 142.

Berach. 2b: סיפא ודאי פליגא אמתניתין; ib. 7a: ופליגא דר' שמואל בר נחמני. — B. Mezia 5a: רב תנא הוא ופליג. Berach. 41a: פליגי בה ר' אמי ור' יצחק; Jebam. 86b: פליגי בה ר' חייא בר אבא ור' אסי ותרווייהו; Moed Katon 10a: פליגי בה ר' יונתן וסבייא משמיה דחזקיה ור' יוחנן; Jebam. 16b: פליגי בה רב יוסף ורבנן ותרווייהו משמיה דרבב"ח. — Sabb. 36b: . . . כי היכי דפליגי ב . . פליגי נמי ב; Chullin 92b: הא מיפלג פליגי בה. — Ithpeel. Besonders in der Frage: . . במאי קמיפלגי (worin sind sie geteilter Meinung, worauf geht ihre Kontroverse zurück?), s. Berach. 4b, Sabbath 105a,

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 294. [2] S. unt. Art. פרנס. [3] Hebr. חָלוּק, vgl. die Beispiele bei *Levy* II, 65a. [4] Schir r. 1, 2: מה עבד לה ר' יהושע בן לוי? פליג. In Pes. r. 111a steht irrtümlich ענה statt עבד. [5] Hebr. נחלק, s. *Levy* II, 65a.

Menach. 27b (Antwort: בהאי קרא). — בהא קמיפלגי, Berach. 22b; בפלוגתא ד .. קמיפלגי, Sabb. 117b, Erubin 71b.

Pael: einen Unterschied machen.[1] Bechor. 33a: דפליג רחמנא בין .. לבין ..[2]

פלט, Peal: entgehen. Eine Redensart des jerus. Talmuds lautet: חדא מתרתי לא פלטת (פלטה) לכון („eins von zweien entgeht euch nicht"), ihr unterliegt einem Dilemma; s. Berach. 6a 38 (= Nazir 56a 15).

פִּלְפֵּל (von פִּלְפֵּל, Pfeffer), scharf disputieren.[3] Sch. tob zu Ps. 1 (16): הדורה היא ומשובחת שמועתן של ר' יוחנן ור"ש בן לקיש שהן יושבין ומפלפלין בה.

Baba Mezia 85b (Simon b. Lakisch, als er das Grab Chija's nicht finden konnte): שמא חס ושלום לא פלפלתי בתורה כמותו. Sabbath 31a (in einer Paraphrase Raba's zu Jes. 33, 6, dem Worte חכמת entsprechend) פלפלת בחכמה.

פִּלְפּוּל, Nom. act. zum Vorigen.[4] J. Terum. 42d 40 (S. b. Lakisch): מפילפול חברייא שמעית·דא.

Temura 14a (Abahu in bezug auf die nach dem Tode Moses vergessenen Halachasätze): אף על פי כן החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו; Chullin 110a: מתוך פלפולו של ר' חייא. — Aramäisch. Erubin 67a: Schescheth zitterte am ganzen Leibe מפילפוליה דרב חיסדא; Kethub. 103b (Chanina b. Chama): wenn die Thora vergessen werden sollte, מהדרנא לה מפלפולי.

פנה. Zum tannaitischen Terminus מופנה[5] (was im Texte entbehrlich und darum den Zwecken der Interpretation offen gelassen ist) gehört die Aphel-Form des Verbums. S. Nidda 23a ob.: אפנייה רחמנא; ib. 22b (zu Gen. 1, 27 und 2, 7): ויברא לגופיה וייצר לאפנויי; Sabbath 64a: אפנויי מופנה; Bechor. 32a: למה ליה לאפנויי.

פָּנִים, Arten der Textauslegung. J. Sanh. 22a 71: כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור; so deutet Jannai den Zahlenwert (49) des Wortes ודגלו, Hoh. 2, 4. Vgl. Pes. r. 101a, Sch. tob zu Ps. 12 (4). — Schir r. 2, 4 (Jizchak): התורה שנדרשת מ"ט פנים . . .; Lev. r. c. 26 (1), Pesikta 31b, Sch. tob ib. (Levi): die Kinder in Davids Tagen היו יודעין לדרוש את התורה מ"ט פנים . . .; Pesikta r. 58a (J. b. Pazzi, als Deutung des Wortes שבעתים, Ps. 12, 7, mit 7², also 49): שהתורה נדרשת ארבעים ותשע פנים; Koh. r. 8, 1 (= Pes. r. 62b), Erklärung der Worte ומי יודע פשר דבר: שהיו יודעין לדרוש את התורה לארבעים ותשע פנים. — Pes. r. 53a (von den fünf Deutungen darüber, daß gerade Josua, ein Enkel

---

[1] S. Tann. Term. S. 60 (חלק). [2] S. auch *Frensdorff*, S. 10.
[3] Vgl. חריף (eig. scharf, Megilla 7a: פילפלתא חריפתא, ein scharfes Pfefferkörnchen), der Scharfsinnige; חוּרְפָה, der Scharfsinn. S. *Levy* II, 114. [4] Schon in der Baraitha, Aboth VI, 6: פלפול התלמידים; B. Bathra 145b: בעל פלפול. S. auch oben S. 136, Art. סֵדֶרָן Ende. [5] Im bab. Talmud auch מופני (oder aramaisiert מפני, Dikd. Sofrim VII, 136 Zeile 1) geschrieben.

Josephs, Amalek, einen Enkel Esaus, bekämpfte, Exod. 17, 9): ר׳ תנחומא בי רבי אומר כאן חמש פנים.

אַפִּין, das aram. Äquivalent von פנים. J. Chagiga 78d 24 (in der Erzählung von den Schülern Akiba's, die in Liebe voneinander schieden, indem sie Jes. 5, 1 auslegten): דהוון כולהון דרשין הדין פסוקא מן שבע שבע אפין. — Echa r. zu 2, 2: ר׳ יוחנן הוה דריש שתין אפין בבלע ה׳ ולא חמל ורבי הוה דריש עשרים וארבע אפין.

Nedarim 41a: תלת עשרי אפי הילכתא. — Berach. 4b (vom 119. Psalm, in dem jeder Buchstabe achtmal im Versanfange steht): דאתיא בתמניא אפי.

פסל, Kal: für unbrauchbar erklären; diffamieren. Im ersten Teile der S. 49, im Art. הוסיף, erwähnten Regel: כל מקום שנאמר אלה פוסל את הראשונים, angewendet auf Gen. 2, 4 und 6, 9; s. Gen. r. c. 12 (3), 30 (3), Tanch. B. שמות 3, משפטים 2, Exod. r. c. 1 g. Anf.; c. 30 g. Anf., Ruth r. 4, 18.

פסק, Hiphil: unterbrechen. הפסיק הענין, s. oben Art. עִנְיָן, S. 150. — Aram. Aphel: einen Vers zerteilen. J. Chagiga 78a 43 (in bezug auf I Chron. 29, 21, Simon b. Lakisch): ... הדין פסוקא מאן דמפסיק ליה ... מאן דקרי כוליה ...

Kal (aram. Peal). Die Redensart פסוק לי פסוקך s. im nächsten Artikel (S. 160). — פְּסַק סידרא, s. oben S. 135, Art. סידרא. — Bechoroth 14b (Raba, indem er eine halachische Auslegung der Schule Ismaels zu Deut. 12, 26 anführt, durch welche die Auslegung eines anderen Verses zu demselben Zwecke unnötig wird): כבר פְּסָקָהּ תנא דבי ר׳ ישמעאל; ebenso Raba, Jebam. 87a, zu Num. 30. 10. Hier hat das Verbum wohl die Bedeutung: abschließen, erledigen; vgl. הלכתא פסיקתא, oben S. 56. — פסיק (קא פסיק) ותני, der Urheber des Mischnasatzes gibt in ihm eine abschließende feste Norm an; s. Erubin 2a, Sukka 2a, 29b, Jebam. 16b, 20a, 61a, Gittin 10b, 26b, Nidda 56b. — Dazu das Participium Passivi (Peïl). Temura 23b: מילתא דפסיקא ליה קתני מילתא דלא פסיקא ליה לא קתני; Meïla 20a: הא פסיקא ליה הא לא פסיקא ליה; Temura 22a, Meila 11a: רישא פסיקא ליה וסיפא לא פסיקא ליה; Nidda 55b: דלא פסיקא ליה למתני; הילכתא פסיקתא, s. oben S. 56. — Hiphil (Aphel): הפסיק הענין, s. oben S. 152. — Erubin 23a: התם אפסקוה רבנן הכא לא אפסקוה רבנן (gleichbed. mit dem Peal in פסיק ותני).[1]

פָּסוּק, Bibelvers. Wenn in einem Bibelverse mehrere Dinge enthalten (oder durch Auslegung gefunden) sind, wird folgende Formel angewendet (gewöhnlich sind es drei Dinge): ושלשתן בפסוק אחד. S. j. Berach. 11d 2; Taan. 65b 41; 68a 65, 74; Megilla 74b 46; Sanh. 28c 9; Lev. r. c. 35 Ende; Koh. r. 5, 10 Anf.; Pes. r. 200a — ושלשתן נאמרו בפסוק אחד, Gen. r. c. 44 (12), in Lev. r. c. 13 g. E.: ומשה כתב שלשתן בפסוק אחד; Ruth r. 4, 7: ושלשתם כתובים בפ׳ אחד. — J. Sota 18a 28, Lev. r. c. 18 Anf.: שלשתן דרש ר׳

[1] Zum Ausdrucke סכינא חריפא מפסקא קראי (Menach. 74a, Baba Bathra 111b) s. Die Ag. d. pal. Am., S. 132.

מפסוק אחד. Pesikta 100b: וכולם בפ' אחד; Deut. r. c. 2 (25): כולן בפ' אחד. — Drei Tradenten im Namen Levi's, שלשתן אמרו פסוק אחד, Esth. r. 1, 1 Ende. — J. Erubin 26c 30: אין קורין פסוק על גבי מכה בשם[1]; Lev. r. c. 16 (2): ... הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק; Tanch. במדבר 10 Ende: ומדלג מהלכה להלכה ומפסוק לפסוק. — Lev. r. c. 25 (2), zu Deut. 33, 18 (ולזבלון אמר): לפיכך נקרא הפסוק על שמו. — Pesikta 107a: זה שאמר הפ'; Tanch. תזריע 9: לפי שהפ' אומר. Gen. r. c. 56 (5): שאין הפסוק מדבר אלא ב . . .; Tanch. בהר 1 Anf.: הפסוק הזה מדבר בהרבה בני אדם (Prov. 28, 22); ib. תזריע 10 Anf. (zu Habakkuk 1, 7): הפסוק הזה מדבר באדם הראשון ובפרעה . . . ובבני אדם; Deut. r. c. 4 (7), zu Ps. 31, 8: הפ' הזה מדבר ביוסף. — Tanch. קדושים 4 (zu Jos. 24, 19): פסוק זה פתח הוא למינים; Gen. r. c. 41 (7), zu Gen. 13, 10: כל הפ' הזה לשון ערוה הוא. — Exod. r. c. 6 (1), zu Koh. 2, 12: הפסוק הזה נאמר על שלמה ועל משה; Sch. tob zu Ps. 55 (4), zu V. 19: פסוק זה על רחל נאמר; ib. zu Ps. 86 (8), zu V. 17: ביעקב נאמר הפסוק הזה. — Pes. r. 30b (zu Ps. 119, 105): אימתי אמר הפ' הזה. — Ruth r. 2, 4 (zu Lev. 27, 44): die Männer der großen Versammlung היו מצטערים על הפסוק הזה. — Echa r. 1, 16 (zu Ps. 68, 23): האיר הקב"ה את עיניהם בפסוק הזה. — Gen. r. c. 4 (2), 8 (8), 49 (1): כשהיה מגיע לפסוק הזה; Schir r. 3, 3: מתחיל קורא והולך עד שהגיע לפ' הזה; j. Moed Kat 83b 46, Ruth r. Einl. (in der Paraphrase zu Jerem. 36, 23): כיון שהגיע לפסוק החמישי (nämlich Echa 1, 5). — Besonders in den Tanchuma-Midraschim wird häufig angegeben, wer einen bestimmten Vers (zumeist aus den Hagiographen) gesagt hat, welcher biblischen Person er in den Mund zu legen ist; zuweilen ist die Form der Frage angewendet. Tanch. B. תולדות 13 (zu Hiob 29, 19): מי אמר הפסוק הזה איוב אמרו על עצמו; ויצא 17 (zu Ps. 55, 19): מי . . . דוד אמרו בשעה . . .; ib. 23 (zu Ps. 142, 6), ebenso; וארא 6 (zu Ps. 24, 7): מי . . . שלמה אמרו; אחרי 1 (zu Hiob 37, 1): מי . . . אליהוא אמרו; תרומה 7 (zu Mal. 1, 2): הפסוק הזה מי אמרו מלאכי אמרו. — Tanch. תזריע 1 (zu Hiob 29, 2): הפ' הזה איוב אמרו; אמור 28 (zu Ps. 35, 10): יפה אמר דוד הפ' הזה; Pes. r. 196a (zu Ps. 119, 62): דוד אמר הפ' הזה; Exod. r. c. 8 Anf. (zu Ps. 24, 7): שלמה אמר הפ' הזה; Sch. tob zu Ps. 6 (9), zu V. 7: דוד עצמו אמר הפ' עליו; Tanch. ראה 15 (zu Dan. 9, 7): חנניה מישאל ועזריא אמרו הפ' הזה. — Echa r. 1, 17 Anf. (zu Jer. 8, 23): מי אמר הפסוק הזה . . . . מי שאין לפניו לא אכילה ולא שינה; ib. Prooem. 2 g. E. (zu Hosea 7, 13): והתחיל הקב"ה אומר להם את הפסוק הזה. — Exod. r. c. 17 (4), zu Hiob 31, 14: מי

---

[1] S. Koh. r. 10, 5: אמר ליה מה אמרת עלוי אמר פסוק פלן בתר פלן.

אמר הפ' הזה שר העולם אמרו[1]; Schir r. 2, 1 zur St.: הפ' הזה המדבר אמרו.[2]

Aram. פְּסוּקָא. S. Art. דרש, סוף, עסק. — Echa r. 1, 16, in der Erzählung von Mirjam bath Tanchum und ihren sieben Märtyrersöhnen: הוציא החמישי ואמר גם הוא פסוקיה.

Plural. Echa r. 3, 1 (vom 3. Kap. der Klagelieder): דהוא תלתא תלתא פסוקים; ib. 3, 19, s. S. 6, Art. אית. — Gen. r. c. 36 (8), vgl. j. Megilla 74d 49, zu Neh. 8, 8: ויבינו במקרא אלו ראשי הפסוקים (die Versanfänge).[3]

Megilla 12b, zu Esther 1, 14 (Levi): כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר. Berach. 41a und Par., zu Deut. 8, 8: כל הפסוק כולו לשיעורין נאמר. B. Bathra 8a, zu Hosea 8, 10 (יתנו), Ulla: פסוק זה בלשון ארמית נאמר. — Berach. 57b: השכים ונפל פסוק לתוך פיו הרי זו נבואה קטנה („wem beim Aufstehen des Morgens ein Bibelvers in den Mund kommt, dem kann das als eine kleine Prophetie gelten"). — Plur. Megilla 3a, Nedar. 37b, zu Neh. 8, 8: שום שכל אלו הפסוקים.

Aram. Taanith 27b, Megilla 22a: כל פסוקא דלא פסקיה משה רבינו אנו לא פסקינן[4] (außer der überlieferten — auf Moses zurückgehenden — Versabteilung darf kein Vers abgeteilt werden). Kidd. 30a (zu Exod. 19, 9): במערבא פסקי ליה להאי קרא בתלתא פסוקי. — Schebuoth 16b: כמימריה דהאי פסוקא. — Berach. 5a: חד פסוקא דרחמי[5], z. B. Psalm 31, 6. — Taanith 9a. Jochanan fragt den Sohn Simon b. Lakischs (ein Schulkind): אימא לי פסוקיך; er gibt als Antwort: Deut. 14, 22. Ein anderes Mal (ib.) richtet Jochanan dieselbe Aufforderung an den Knaben und erhält zur Antwort: Prov. 19, 3.[6] — Von Jochanan wird erzählt (Chullin 95b), daß er Samuels, des babylonischen Schulhauptes, Tod dadurch erfuhr, daß er ein Schulkind fragte: פסוק לי פסוקיך und zur Antwort erhielt: I Sam. 28, 3. Auch der bab. Amora Schescheth bekam einen bedeutsamen Wink, als ihm ein Schulkind auf die Frage nach seinem Bibelverse II Sam. 2, 21 rezitierte (Gittin 68a). In der Erzählung über Elischa b. Abuja (Acher) und seinen Schüler Meïr[7] (Chagiga 15ab) gehen sie — in dreizehn Synagogen — von Schule zu Schule, und in jeder Schule rezitiert das von Acher nach seinem Verse befragte Kind irgend einen Bibelvers, der auf die Unsühnbarkeit der Schuld Achers hinweist, und zwar sind es folgende Verse: Jes. 48, 22; Jer. 2, 22; ib. 4, 30; Ps. 50, 16. Die übrigen Verse sind nicht mitgeteilt, aber es heißt: כולהו פסקו ליה כי האי גוונא

Außerhalb des babyl. Talmud findet sich der Ausdruck nur in der Sage über Mordechai und Haman (Esther r. 3, 7). Mordechai holt drei aus der Schule kommende Kinder ein und

---

[1] S. b. Jebam. 16b, zu Ps. 37, 25 (Jonathan): פסוק זה שר העולם אמרו; ebenso Chullin 60a (Chanina b. Papa), zu Ps. 104, 31. [2] מקרא = פסוק (s. Tann. Term. S. 152, Anm. 4), Tanch. A. נח 10: מפורש מן הפסוק. [3] S. Bar., j. Sabb. 3b 70: ר"ש בן גמליאל אומר התינוקות מתקינין להן ראשי פסוקיהן לאור הנר.

[4] Ebenso Berach. 12b: כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן. [5] In der Münchener Handschrift: פסוקי דרחמי. [6] S. Dikd. Sofrim z. St.

[7] Die Erzählung hat rein babylonischen Charakter, ist aber einer echten Baraitha angehängt.

befragt das erste: פסוק לי פסוקיך. Er erhält zur Antwort Prov. 3, 25. Das zweite Kind gibt dann ungefragt seinen Vers an (Jes. 8, 10) mit den Worten: אני קריתי היום ובזה הפסוק עמדתי מבית הספר; ebenso gibt das dritte (פתח השלישי ואמר) seinen Vers an: Jes. 46, 4. Mordechai freut sich über diese Bibelverse als Heilsbotschaften (בשורות טובות שבשרוני) angesichts des von Haman drohenden Unheils. Aus der Antwort des zweiten Kindes kann man entnehmen, daß die Schulkinder den letzten Vers, den sie an dem betreffenden Tage in der Schule gelesen hatten, ihren Vers nannten.

פִּסְקָא, Entscheidung. Kethub. 76b, Nedar. 36b, 39a, 102b: מאי פסקא. — B. Bathra 130a: פסקא דדינא.

פֶּסֶק(?) Trennung, Trennungszeichen (Pesik, פסיק). Exod. r. c. 2 g. E. (zu den vier analogen Stellen: Gen. 22, 11; ib. 46, 2; I Sam. 3, 10; Exod. 3, 4): אתה מוצא באברהם אברהם יש בו פסק יעקב יעקב יש בו פסק שמואל שמואל יש בו פסק אבל משה משה אין בו פסק.[1]

Plural. Megilla 3a, zu Neh. 8, 8: ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים, die Trennung der sinngemäßen Teile eines Bibelverses; vgl. Nedarim 37b: פיסוק טעמים.

פַּעַם, Mal. Schir r. 4, 15 (Jochanan): ארבעים ושמונה פעמים כתוב בתורה באר באר כנגד ארבעים ושמונה דברים שנקנה בם התורה. — Lev. r. c. 34 (1): כ"ב פעמים כתיב אשרי. — Ib. c. 4 (2): ו' פעמים ד' פעמים כתוב כאן נפש כנגד ו' ימי בראשית כתיב כאן. — Schir r. 7, 1: שובי כנגד ד' מלכיות ששולטין בישראל. — Koh. r. 9, 8 (zu Dan. 9, 23 und 10, 3, 11): ג' פעמים כתיב כאן חמודות. — Echa r. 1, 13 (zu Esther 7, 5): ויאמר ויאמר שתי פעמים; Ruth r. 2, 11: למה שני פעמים הגד הגד לי. — Pes. r. 180a (zu I Sam. 1, 11): ג' פעמים כתוב בפסוק הזה אמתך אמ' אמ'. — Tanch. A. תולדות 11, zu Gen. 27, 33 (הצד ציד): למה שני פעמים.

פרט, Kal: einzeln hervorheben, spezifizieren. Tanch. B. תולדות 20 (in bezug auf I Chron. 3, 10—24): ועד כאן פרט לך הכתוב. — Pes. r. 58a (zu Lev. 11, 4—8): פורט כל אחד ואחד בפני עצמו; ib. 32a (in bezug auf die Psalmverse, in denen die einzelnen Körperteile Gottes Lob verkünden): וחוזר ופורט.

Pesachim 21b (Abahu), in bezug auf Deut. 14, 21: כל מקום שנאמר לא יאכל . . . אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה.[2] — Jebam. 56b (Raba): הכל היו בכלל (Deut. 24, 4) אחרי אשר הוטמאה

---

[1] Vereinzelt ist בכל הפסקות, Tanch. תוריע 9, wofür in dem Tanch. der früheren Ausgaben steht: בכל הפרשיות. [2] In j. Orla 62d 16, wo Abahu den Ausspruch im Namen Eleazars lehrt, lautet er so: ... כל מקום שנאמר לא תאכל את תופס איסור הנייה כאיסור אכילה עד שיבוא הכתוב ויפרש לך כשם שפירש לך באבר מן החי ובנבלה. Dann die Frage: מה פירש לך באבר מן החי; Antwort: Exod. 22, 30.

כשפרט לך הכתוב (Num. 5, 13) גבי אשת ישראל והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת מכלל דאשת כהן כדקיימא קיימא.

פְּרָט (aram. פְּרָטָא), das Besondere, Einzelne. S. oben Art. כְּלָל. — . . פְּרָט ל, die Formel, welche angibt, was durch den biblischen Ausdruck ausgeschlossen ist, findet sich einigemal in Gen. r.; so c. 32 (8) — vgl. j. Megilla 72b 41 — zu Gen. 7, 14: כל צפור כל כנף פרט למרטייא ולקטיעייא; ib. zu V. 16; ib. (11), zu Gen. 7, 22: פרט לדגים; 34 (8), zu Gen. 8, 19; 35 (2), zu Gen. 9, 12 (פרט לשני דורות). — Lev. r. c. 9 (2), zu Lev. 1, 2 (פרט לגוי) ist tannaitisch; vielleicht auch j. Berach. 3b 40, zu Deut. 6, 7; ib. 4c 37, zu Exod. 13, 9.

S. Art. כְּלָל. — B. Kamma 54a, 63b: נכתוב רחמנא חד פרטא. — Zu . . פרט ל s. die Beispiele bei Levy IV, 110b.

פרך, Peal: einwenden (eig.: zerbröckeln, zerreiben). Nedarim 51a, in der Erzählung über Jehuda I und Bar Kappara; dieser fragt den Patriarchen, was in Lev. 20, 13 תועבה bedeute, erhebt aber gegen alle Erklärungsversuche desselben Einwände: כל דאמר ליה רבי דהכין הוא תועבה פרכה בר קפרא. — Eine ständig mit dem Namen R. Achai's verknüpfte Anwendung des Wortes bietet das oft zu findende פריך ר' אחאי, Kethub. 47a, Kidd. 13a, Scheb. 41b, Zebach. 102b, Bechor. 6a, Chullin 65b, Nidda 33a. — Sota 30a: ולא פרכיה; Chul. 115b: פרכינן; Arach. 18a: כדפרכינן; Kerith. 5a: מאי פרכת. — Häufig ist die Anwendung des Infinitivs in der Formel: איכא למיפרך; s. Berach. 21a, 35a, Sabbath 28a, 64a, Sota 30a, B. Kamma 5b.

פִּרְכָא (פירכא), Einwand. Pesach. 68b, Chullin 85a: אית ליה פירכא; Kerith. 4a: אית להון פ'; Megilla 7a, Menach. 66a: . . לכולהו אית להו פ' לבר מ. B. Bathra 130b: פסקא דדינא . . . וחזיתו ביה פ'; Chullin 114a: מעיקרא דדינא פירכא. — Plural. Chullin 76b (Raba): אהדורי אפירכי למה לך, wozu suchst du Einwände.

פִּרְנֵס, pflegen, versehen, versorgen. Ganz eigentümlich ist die übertragene Bedeutung dieses Verbums in Exod. r. c. 44 Anf., wo der Kompilator des Midraschwerkes dem Redner, der die Parallelen zwischen Israel und dem Weinstocke vortragen will, die Vorschrift erteilt: . . אתה מפרנס כל אותן הדעות האמורות בו ובסוף אתה מפרנס; bloß die eine am Schlusse zu bietende Parallele ist angegeben, die anderen (s. Lev. r. c. 36, Midr. Sam. c. 16) sind der Kürze wegen ausgelassen. — So findet sich der Ausdruck nur noch in Pes. rabbathi. Das erste Prooemium des ersten Abschnittes (1b), mit dem Texte Ps. 42, 2 wird nur begonnen, um für das Übrige auf einen andern Abschnitt zu verweisen: וזאת[1] מפרנס בפתח הזה השיטה בתחלת פ' אחרי מות. Ebenso im

---

Ferner: ומה פירש [לך] בנבילה. Antwort: Deut. 14, 21. Diese Lesung (פֵּרַשׁ statt פְּרָט) scheint die ursprüngliche zu sein.

[1] Statt זאת l. ואתה.

5. Abschnitte, im Prooemium mit dem Texte Hoh. 3, 11: ומפרנסו כשם שהוא אומר בשיר השירים. S. auch oben Art. פים.[1]

פִּרְסֵם, kundtun, offenkundig machen. Pesikta 24a (vgl. Pes. r. 48b), zu Gen. 35, 8: הכתובים לא פירסמו מיתתה אלא מן הצד; Gen. r. c. 76 (7), tann.: לא פירסמו הכתוב. Schir r. 4, 12 zu Lev. 24, 11: ופרסמה הכתוב (dasselbe Tanch. בלק 25); Tanch. B. ויקהל 11, zu Ezra 10, 15: הכ' פירסמו.[2] — Gen. r. c. 65 (1), Lev. r. c. 13 E.: zu Deut. 14, 8 und Ps. 80, 14 (חזיר als Typus Roms): מכל הנביאים לא פירסמוה אלא שנים משה ואסף; Schir r. 4, 11 Anf. zu Hoh. 4, 11 (wo die Prophetinnen Israels gemeint sind): ובא שלמה ופירסמן, Ib., zu Zach. 14, 5 („alle Heiligen“ sind die Propheten, deren prophetische Reden unbekannt geblieben sind): לעתיד לבוא הקב"ה מביאן ומפרסם נבואתן; Lev. r. c. 32 Anf., zu Lev. 25, 14: וכבר פירסמן על ידי משה; Tanch. B. ויקהל 11, zu Exod. 37, 1: והוא מפרסמו בכל פעם. Tanch. B. וירא 32 (Gott spricht): ולא פרסמתי לבאי עולם מה היה האילן שאכל ממנו אדם הראשון; ib. וארא 5, Paraphrase zu Exod. 6, 3: לא פרסמתי להם אם מפורש הוא. — Nithpael. Schir r. 4, 11, Ruth r. 1, 1: ולמה לא נתפרסמה נבואתן; Tanch. ויקהל 4, Exod. r. c. 48: ומכולם לא נתפרסם אלא בצלאל.

פרק, Pael: eine Schwierigkeit lösen, einen Einwand beheben, widerlegen. Sabbath 33b, Pinchas b. Jair löste jede Schwierigkeit, die Simon b. Jochai aufwarf, mit zwölf Lösungen (runde Zahl): כי הוה מקשי ר"ש בן יוחי קושיא הוה מפרק ליה ר' פינחס בן יאיר תריסר פירוקי. Baba Mezia 84a, Jochanan erzählt: בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשי ליה כ"ד קשייתא ומפריקנא ליה כ"ד פירוקי. Wenn der die Frage aufwerfende auch die Lösung gibt, heißt es: הוא מותיב והוא מפרק לה, s. Erubin 91a, Jebam. 20b, Kidd. 26a, B. Bathra 129b. — Makkoth 11b: ידע לפירוקי קושיא; Berach. 27b: דאי מקשי ליה מפרק ליה. — Ithpael. B. Kamma 66b: ולא איפרקה.

פֵּרוּקָא, Nom. act. zum Vorigen. Außer den im vorigen Artikel gebrachten Beispielen (für den Plural) s. B. Kamma 117a: אמר להו האי קושיא והאי קושיא האי פירוקא והאי פירוקא. Ib. 14a: בקושיא דר' זירא ובפירוקא דאביי פליגי. Jebam. 79b: לר' אליעזר פירוקא דרבא פירכא הוא (Raba's Lösung des von Joseph erhobenen Einwandes ist in bezug auf R. Eliesers Ausspruch selbst ein Einwand).

פֶּרֶק (aram. פירקא), Abschnitt der Mischna. J. Kethub. 31b 33: ראשה דפירקא; Kilajim 26d unt., Schebiith 36a 51: על כל פירקא איתאמרת או על הדא הילכתא איתאמרת. — Nedarim 40d 43: עד דחסל פרקי. — Exod. r. c. 40 (1): לומר פרקו או אגדתו או מדרשו. — J. Taan. 66a 56, Megilla 70d 18, Jebam. 6b 4, 22: יאות סבא ידע פרקי גרמיה.[3] — Für die Bed. Psalm (speziell Hallel-Psalm) s. den

[1] Eine ähnliche Verwendung des Verbums ist schon tannaitisch bezeugt. S. die Baraitha B. Bathra 14a: פירנסתה ארון לארכו צא ופרנס ארון לרחבו.

[2] Esther r. 1, 9 (Ausspruch des Tannaiten Josua b. Karcha): מה ראה הכתוב לפרסם סעודתה של ושתי. [3] An den letzten zwei Stellen steht גיטא (גיטה) für גרמה.

Ausdruck: ראשי פרקים, j. Sukka 54a 7.[1] — Schocher tob zu Ps. 1 (17): כל מי שהוא קורא שני פרקים שחרית ושני פרקים ערבית קיים ובתורתו יהגה יומם ולילה. In diesem den Namen des Tannaiten Bar Kappara tragenden Ausspruche wird — nach den Verhältnissen der nachtalmudischen Zeit — vom Lesen der Mischnaabschnitte gesprochen. Im Talmud, Menachoth 99a, heißt es in der entsprechenden These Ammi's: אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית.[2] — Aram. פשט פרקיה, s. unt., S. 171.

Nedarim 82a (vom XI. Kap. des Traktates Nedarim): כוליה פרקין ר' יוסי הוא („unser Abschnitt", d. h. der vorliegende Abschnitt); Jebam. 9a unt.: וקתני בפרקין; Zebach. 15a: באידך פרקין (im nächstfolgenden Abschnitt, Zebach. II); Sanh. 52b: תנן באידך פרקין. Von den Abschnitten des tann. Midrasch. Berach. 11b: לתנויי פרקין בספרא דבי רב; ebenso 14b unt.: ומתני לן פרקין.[3] — Sabbath 67a: בפירקא דאמוראי (d. i. Tosefta Sabb. VII).[4] — In der Bed. Psalm. Pesachim 117a: ריש פירקא, סוף פירקא, אמצע פירקא, in der Kontroverse über die Stellung des Wortes הללויה in den Psalmen.

פִּרְקָא, der öffentliche Lehrvortrag für das ungelehrte Publikum. Chullin 15a. Wenn Rab lehrte, lehrte er in einer gewissen halachischen Frage nach der Ansicht Meirs, aber im öffentlichen Lehrvortrage trug er die Ansicht Jehuda b. Ilai's vor: וכי דריש בפירקא דריש כר' יהודה משום עמי הארץ. — Pesachim 50a: סבר רבא למידרשה בפירקא; s. auch Nedarim 23b unt.; Taan. 26b: דרשינן לה בפירקא; Kidduschin 31b: מר בר רב אשי כי הוה דריש בפירקא; Sanh. 102b: דרישנא ליה משמך בפירקא (Aschi). Von Jochanan: נפק דרשה בפירקא, Joma 84a, Ab. zara 28a. Die öffentlichen Lehrvorträge der einzelnen Amoräer werden so bezeichnet: פירקיה דרב, B. Mezia 64a; פירקיה דרב יהודה, Sabbath 148a; ebenso die der Amoräer Huna (Jebam. 64b), Chisda (Kidd. 25a), Schescheth (Erubin 65b), Nachman b. Jakob (Jebam. 66b), Raba (Erubin 44b), Abaji (Rosch Hasch. 24b), Pinchas b. Ammi (Pesachim 100a). — Jochanan berichtet, Sanh. 38b, wie der öffentliche Lehrvortrag Meirs beschaffen war: כי הוה דריש ר' מאיר בפירקיה הוה דריש תילתא שמעתא תילתא אגדתא ותילתא מתלי. S. auch noch Chagiga 5b: מפירקיה דר' יעקב שמיע לי. — Berach. 28b: לא אתא לפירקא; Joma 78a: וכולהון רבנן אתו לפירקא; Berach. 30a: נפקו לפירקא; Sabbath 56b (Joseph): חוי יתיבנא בפירקא; Berach. 6b: אגרא דפירקא ריהטא. — Plural. Erubin 36b: מותיב פירקי, ein Gelehrter, der öffentliche Lehrvorträge hält (eig. „sitzen läßt", da das Publikum saß); Kethub. 62a: בני פירקי, die regelmäßigen Hörer der Lehrvorträge.[5]

---

[1] Vgl. b. Chagiga 13a (von den Abschnitten der Geheimlehre): אבל מוסרין לו ראשי פרקים. [2] S. Berach. 27b ob., Abdan (אבדן muß für ר' אבין gelesen werden, s. Dikd. Sofrim I, 138) erzählt von Jehuda I: נכנס לבית המרחץ וישן ושנה לי פרקו (andere Lesart: ושנה לי פרק אחד). — Chagiga 9b: אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. [3] Auch hier ist nach der richtigen Lesart vorher zu ergänzen: לתנויי בספרא דבי רב (D. S. I, 65). [4] Ab. zara 14b, Chisda sagt in bezug auf die 5 Kapitel des Mischnatraktates Ab. zara: גמירי דעבודה זרה דאברהם אבינו ד' מאה פירקי הוון ואנן חמשה תנן. Abraham besaß ein Werk über den Götzendienst, daß aus 400 Kapiteln bestand (400 als runde Zahl s. B. B. 14a). [5] Vgl. בר בי רב, Mitglied (Jünger) des Lehrhauses.

פרש, Piel. I. Wenn das Subjekt die Bibel oder der biblische Autor (bez. Gott) ist, bed. das Verbum: deutlich, bestimmt aussprechen. Besonders findet es sich so bei Zitaten aus den Hagiographen und den Propheten, durch welche andere Bibelstellen verdeutlicht werden oder irgend ein Gedanke deutlich ausgedrückt wird. Aus den *Psalmen:* Schir r. 1, 14 (= Koh. r. 4, 6), zu Lev. 16, 13 (וכסה), erklärt durch Ps. 85, 3 (כסית): הכסוי הזה אין אנו יודעין מה הוא עד שבא דוד ופירש; Pesikta 157b, zu Ps. 69, 14: ובא דוד ופירש. Koh. r. 6, 12 (כצל), zu Ps. 144, 4 (כצל עובר): בא דוד ופירש; Deut. r. c. 2 (26): Ps. 106, 44, zu Deut. 4, 30: ודוד פ׳ אותן; ib. c. 7 (5): Ps. 121, 6, zu Deut. 28, 6; Pes. r. 144a, Ps. 137, 1: ודוד מפרשה; Sch. tob zu Ps. 119 (1): הדוד מפרש (Ps. 18, 24). — Aus den *salomonischen* Schriften: j. B. Mezia c. V Ende (10d), Sch. tob zur St.: Prov. 24, 11 (ומטים), zu Ps. 15, 5 (ימוט), בא שלמה ופירש; ebenso Pesikta 147a, 194a. Schir r. z. St., Pes. r. 202b: Hoh. 1, 4 (ונשמחה בך zeigt, daß בו Ps. 118, 24, sich auf Gott und nicht auf den Tag bezieht); Schir r. 4, 10; 4, 11; Koh. r. 7, 1; Sch. tob zu Ps. 19 (16): Hoh. 2, 3 (חמדתי), zu Ps. 19, 11 (הנחמדים); Koh. r. 1, 2 Anf.: Koh. 1, 2 zu Ps. 144, 4 (דוד אמר דבר אחד ולא פירשו ופירשו שלמה בנו); Deut. r. c. 9 Ende: Hoh. 8, 6 (ושלמה מפרשה); Deut. r. c. 1 (9): Prov. 24, 25 (שכן שלמה מפרש).[1] — Aus *Hiob.* Tanch. B. נח 26: מעשה דור המבול פירשו איוב (Hiob 24, 2ff.); Deut. r. c. 9 g. Ende: Hiob 30, 25 (לפיכך א׳ מפרשה). Gen. r. c. 26 (7): אלו לא בא איוב לעולם אלא לפרש לנו מעשה המבול דיו; ib. אלו לא בא אליהוא אלא לפרש לנו מעשה ירידת הגשמים דיו (Hiob 37). — Die *Propheten.* Sch. tob zu Ps. 107 (1); Jes. 35, 10 (וכן ישעיה מפרש); Gen. r. c. 37 (2), Simon b. Lakisch sagt zu Gen. 10, 6: היינו סבורים שנתבלעה משפחתו של פ׳ים בא יחזקאל ופירש (Ezech. 30, 5); Tanch. ברכה 3: Micha 5, 14 (— l. ופרש — בא מיכה המורשתי ופסק הדבר, wofür Pesikta 200b: עד שבא מיכה המורשתי ופירשה). — Tanch. כי תשא 20 Ende: Jes. 40, 10 (שכן הנביא מפרש ואומר); Sch. tob zu Ps. 80 (6); Jes. 21, 1 (למה לא פירש הנביא). — Sch. tob zu Ps. 90 (10): Ps. 90, 2: אין אנו יודעים אם הקב״ה מעוני של עולם או העולם מעונו של מקום עד שבא משה ופירש ה׳ מעון . . Pes. r. 197b: Exod. 11, 4 (vgl. mit V. 1, wo keine Zeitangabe steht): הלך משה ופירש משלו. — Tanch. תצא 2 E.: לא פירש הקב״ה שכר מצות שבתורה; Pes. r. 167a, zu Gen. 2, 17: שלא פירש לו אם יום משלו אם יום משל הקב״ה. — Midr. Samuel c. 25 (2), zu II Sam. 1: מפני מה לא פירשו כתובים כמה חללים נפלו בהר הגלבוע; Tanch. B. נח 24 E.: אלא שלא פרש

---

[1] Nachtrag zu Tann. Term. S. 155: Sd 83b 36: בא שלמה ופירש.

הכתובים. — Das hinzudenkende Subjekt ist הכתוב[1] in folgenden Sätzen: j. R. Hasch. 56a 52: כל מקום שנאמר שָׁנִים בחדש פירש; Kilajim 26d 50 (zu Deut. 22, 11): פירש בבגדים; Gen. r. c. 1 (6): Gen. 1, 1, verdeutlicht in Jes. 40, 22: . . ולא פירש איכן פירש להלן . .

Nithpael. Tanch. B. תולדות 19, zu I Kön. 19, 18 (nach Richter 6, 36f.): ואלו הן אותן שנתפרשו בימי גדעון; ib. וישלח 23: כל נביא שנתפרש שמו ונתפרשו שמותם (Hiob 2, 11); Lev. r. c. 6 (6): שם אביו נביא ובן נביא; Schir r. 2, 3: אע"פ שנתנה תורה בהר סיני לא נענשו עליה עד שנתפרשה להם באוהל מועד.

מְפוֹרָשׁ. S. Art. סתם. Fernere Beispiele. Schir r. 4, 12: מה שמפורש בואלה שמות (Exodus 25, 3ff.); ib.: מה שמפורש ביחזקאל (Ez. 16, 10ff.). — Ruth r. 1, 1 Ende: כל אחד ואחד מפורש בפני עצמו. — Sch. tob zu Ps. 17 (5): וכן מפורש על ידי דוד; ib. zu Ps. 103 (5): שכן הוא מפורש על ידי יחזקאל.[2] — Tanch. A. לך לך 17: מן הפסוקין המפורשין; ib. וירא 10: מקרא מפורש הוא.

II. פֵּרַשׁ in der Bed. „erklären" in bezug auf Traditionstexte.[3] J. Jebam. 4d 39: כך פירשה ר' הושעיא אבי המשנה; ebenso Kethub. 32d unt.; R. Hasch. 56c 58: פירשה לוי בן סיסי לפני רבי; B. Kamma 12a 65: פירש ר' מנחם . . קומי ר' לא; Baba Mezia 12b 13: פירש ר' סימאי; Pea 18b 52: ר' בא מפרש; Ab. zara 41a 21: ר' סימון מפרש; Sabbath 4d 21: אדם גדול היה ובקי במשנתנו היה ופירשה; Jebam. 6b 17: עד שיפרש לו רבו; Pesach. 36a 18: רבנן דקסרין מפרשין להון; Pea 15b 16 (Zeïra): נפרש מליהון דרבנן מן מליהון דר' יוחנן; ähnlich Sabbath 14b 54. — Koh. r. 8, 1: ומי יודע פשר דבר שהוא יודע לפרש משנתו (vgl. Tanch. חקת 19).[4] — Eher zu I. gehört, was j. Pea 17a 42 ein Amora in bezug auf M. Pea II, 6 sagt: אילולי שבא נחום ופירש לנו יודעים היינו. — Gittin 43a 67: ר' מנא לא מפרש ר' אבין מפרש; d. h. in der Überlieferung einer halachischen Kontroverse zwischen Jochanan und Simon b. Lakisch gab Mana nicht ausdrücklich an, welche der beiden Meinungen Jochanan, welche S. b. Lakisch

---

[1] S. oben S. 161, Anm. 2. — Nachtrag zu Tann. Term. S. 164. J. Sota 20d 21 (Ismael): עד שיפרש הכתוב; j. Kethub. 31d 34 (Bar.): ומכולם לא פירש הכתוב . . אלא. [2] Nachtrag zu Tann. Term. S. 155: Sn 53b 24: אע"פ שאין כתוב בתורה מפורש בכתובים. [3] Nachtrag zu Tann. Term. S. 157. Bar. Nidda 65a: פירש ר' שמעון בן גמליאל; Kethub. 60b: א"ר שמעון בן גמליאל אני אפרש; M. Pesachim IX, 6: א"ר יהושע שמעתי . . . ואין לי לפרש א"ר עקיבא אני אפרש; ebenso (in einem anderen Falle) M. Jebam. VIII, 4; j. Maaser scheni 53a 4: ר' עקיבא מפרש; b. Aboda zara 14a: פירש ר' יהודה בן בתירא; Nidda 14b: פירש ר"א בן צדוק; Nidda 31a: ולא פירשו חכמים את הדבר עד שבא ר' צדוק ופירשו. — Derech Erez zuta Ende: קרא ושנה ולא פירש חכם קרא ושנה ופירש נבון. [4] Aramäisch, Kilajim 27a 65, s. *Levy* IV, 142a. Zur Wortform פרשנתה (zweimal, einmal irrtümlich: פרשתנה), s. *Dalman*, Grammatik, S. 307, Z. 2).

angehört; aber Abin tat es. — Gen. r. c. 29 (4), in bezug auf eine Kontroverse zu Gen. 6, 8 zwischen Jochanan, Simon b. Lakisch und den Gelehrten: רבי הונא ורבי פינחס לא מפרשין רבי חנין ור׳ הושעיה מפרשין; ebenso Gen. r. c. 31 (11) in bezug auf eine Kontroverse zu Gen. 6, 16 zwischen Abba b. Kahana und Levi.[1]

III. פָּרֵשׁ, den Bibeltext erklären. Gen. r. c. 98 (4), zu Gen. 49, 4: בא ר׳ אלעזר המודעי ופירש; Exod. r. c. 29 Anf., zu Deut. 4, 7: חזר ר׳ לוי ופירשה[2]; Tanch. חקת 18: שיודעים לפרש את התורה מ״ט פנים . . (die oben, S. 157, gebrachten Parallelstellen haben לדרוש statt לפרש); ib. נח 24 E., zu Gen. 11, 1: אלא רבותינו פרשו מקצתן; Gen. r. c. 98 (5), zu Num. 35, 8: אע״ג דאנו מפרשין ואומרין. — Echa r. 1, 1, zu Echa 2, 17: ר׳ יעקב דכפר חנן מפרש ליה; Lev. r. c. 1 (3), zu I Chr. 24, 6: אתא ר׳ יהושע בר נחמיה ופירש הדין קריא; Ruth r. Einl., zu Prov. 19, 15: לפרש ונפש רמיה תרעב; Exod. r. c. 21 (7), zu Exod. 14, 15: ור׳ חמא ב״ר חנינה פירשה משום אביו. — Hierher gehört auch Tanch. חקת 16 (Pes. r. 61b): הקדוש ברוך הוא שפירש התורה למשה; ib. 20b: משה שפירש התורה לישראל. — Midr. Mischle zu 6, 6. Eliezer zu Josua: פרש לי פסוק זה.

Den Ithpael von פרש s. unten, Art. תוב.

I, Erubin 21a, zu Ps. 119, 96, Hiob 11, 9, Ezech. 2. 10, Zach. 5, 2: דבר זה אמרו דוד ולא פירשו אמרו איוב ולא פירשו אמרו יחזקאל ולא פירשו עד שבא זכריה בן עידו ופירשו; Baba Bathra 10b zu Ps. 112, 9 (Abahu): שאלו את שלמה עד היכן כחה של צדקה אמר להן צאו וראו מה פירש דוד אבא פיזר נתן . . . Baba Mezia 47b (S. b. Lakisch, zu Lev. 25, 14, מיד): משיכה מפורשת מן התורה. — Aram. Megilla 3a: דאורייתא מיפרשא מילתא דנביאי איכא מילי דמפרשן ואיכא מילי דמסתמן (s. oben Art. סתם); Berach. 12b, zu Num. 13, 37—41: הני תלת מפרשן (drei Dinge sind deutlich ausgesprochen in diesem Abschnitte: die Verpflichtung der Geboteübung, V. 39, die Schaufäden, V. 38, der Auszug aus Ägypten, V. 41).

II A. Erklärung von Traditionssätzen durch die Tannaiten. Erubin 81b unt. (Josua b. Levi): כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי ובמה במשנתנו אינו אלא לפרש דברי חכמים; Chullin 52b (Eleazar): לא בא ר׳ יהודה אלא לפרש דברי חכמים. Sukka 18a, zweimal, Ismael b. Jose zu Jehuda b. Ilai: פָּרֵשׁ דבריך.[3] — B. Bathra 71a: פירש יהודה בן נקוסא לפני רבי. — Aramäisch. Zebach. 68b: תני והדר מפרש. Wenn aus einer Einzelheit der Mischna nicht etwas neues gefolgert werden kann, weil dieselbe nur zur Erklärung des Vorhergehenden bestimmt ist, lautet die Formel: פירושי קא מפרש; s. Moed Katon 13a, B. Mezia 102b, B. Bathra 104a, Chullin 16b, 98a, 113a. Mit טעם als Objekt: die biblische Begründung einer Halacha. Berach. 11a: בית הלל קא מפרשי טעמייהו; s. auch Arachin 29a, Gittin 19a. — Berach. 2a, zur Aufeinanderfolge der Mischnasätze in den ersten Kapiteln des Traktates Berachoth: מפרש כל מילי דשחרית והדר מפרש כל מילי דערבית. Hier bedeutet das Wort nicht erklären, sondern darlegen; ebenso Nidda 52a; איידי

[1] S. Die Ag. d. pal. Amor. II, 340, 1. [2] S. ib. I, 556, 1.

[3] S. Dikd. Sofrim z. St. Eine Hdschr. hat: פרש לנו דבריך, Hs. München; פרוש דבריך; die Ausgaben: רבי פריש.

דפריש מילי דתינוקת קמפרש נמי מילי דתינוק. — Nedarim 2b: מפרש האי דפתח ברישא (ib. und 3a noch andere Beispiele); Nazir 2a.

II B. Erklärung von Traditionssätzen durch Amoräer. Chullin 98a: שני גדולי הדור לא פירשו את הדבר; Gittin 23b: שני גדולי הדור פירשו את הדבר. Bechor. 22a: שמעתי .... ואין לי לפרש; ib.: כי אתא רבין פירשה משמיה דר׳ יוחנן (s. Ähnliches Joma 41b unt.); B. Bathra 56a: פירש ר׳ מרינוס משמו; Sabbath 130b (Abaji): האי מילתא אמרה ר׳ זירא ולא פירשה עד דאתא רבה בר אבוה ופירשה; Baba Bathra 153a: כי אתא רב הונא מכופרי פירשה. — Aramäisch. B. Bathra 38b: רב טעמא דתנא דידן קמפרש[1]; Sota 19a: עד דמפרשת לי להא מילתא[2]; Joma 20b: וקא מפרש (Rab erklärt ein Mischnawort); Chullin 57a: ואת מפרשת שמעתתיה דרב; Baba Kamma 56b: איכא דמפרשי הכי; ib. 106a: לפרושי לדרב.

Mit der Formel . . לדידי מיפרשה ליה מיניה דר׳ gibt ein Amora an, daß er irgend einen Lehrsatz, der dann im Wortlaute folgt, von dessen Urheber selbst ausdrücklich vernommen habe. Die Formel bedeutet: Mir wurde der Ausspruch deutlich ausgesprochen (מיפרשה = מפורשת oder מתפרשת) von seiten N.'s. Gewöhnlich wird diese Art der Anführung angewendet, wo es gilt, eine ungenaue oder unrichtige Form, in der der betreffende Lehrsatz tradiert wurde, zu berichtigen. Mit dieser Formel werden tradiert Aussprüche der palästinensischen Amoräer: Josua b. Levi, durch Jizchak b. Nachmani (Berach. 34b, Chullin 45a), Jochanan, durch Abahu (Kethub. 54b, Gittin 87a), Jakob (Erubin 80a, B. Kamma 94b), Simon b. Abba (Gittin 78b); Jose b. Chanina, durch Abahu (Sabb. 94b, Baba Mezia 105a); Chija b. Abba, durch Jirmeja (Megilla 4a). Ferner Aussprüche der babylonischen Amoräer: Samuel, durch Mar Ukba (Erubin 81a, Baba Kamma 112b), Anan (Erubin 95a, Moed Katon 18a, Kethub. 54a, 89a, Baba Mezia 51b, B. Bathra 38b, Chullin 38a); Jehuda b. Jechezkel, durch seinen Sohn Jizchak (Erubin 80b, 97a), Zeïra (Jebam. 78b), Jakob (Menachoth 29a); Huna, durch Zeïra (Menach. 29a); Jirmeja b. Abba, durch Zeïra (Taanith 12b); Nachman b. Jakob, durch Joseph b. Manjomi (Kethub. 100b), Abaji, durch Jemar b. Schelemja (B. Bathra 63a).

III. Erklärung der Bibeltexte. Jebam. 21a: כל התורה נמי פירשו רבנן; Sabbath 55b: דמפרש ביה קרא (nämlich II Sam. 17, 25); Erubin 54a, Joseph zu Raba: setze dich nicht eher, עד דמפרשת לי הני קראי (nämlich Num. 21, 19 f.); Nedarim 52a, Jehuda I zu Bar Kappara: פרשיה את (erkläre du es, nämlich תועבה, Lev. 20, 13); Ab. zara 19a: פריש רבי ואמר (zu Ps. 1, 2); Zebach. 43b (Raba): כל קרא דלא מפרש לה רב יצחק בר אבדימי[3] וכל מתניתא דלא מפרש לה זעירי לא מיפרשא.

פֵּרוּשׁ, Nom. act. zu פֵּרֵשׁ. Zu I gehörig. Schir r. 1, 7 (zweimal): איכן פירושו של דבר.[4] Zu II. gehörig: j. Baba Bathra 14c 22 (aram.): כל הדין פירושא; Demai 25d 47: ברם הכא פירושו. — בְּפֵרוּשׁ, ausdrücklich. Orla 60d 58, 61a 55: בפירוש שמעתנה מן ר׳ יוחנן[5]; Pea 19b 44: בפירוש פליגין. — Als zu III. gehörig läßt sich in dem palästinensischen Schrifttum das Substantiv פֵּרוּשׁ (Erklärung des

---

[1] S. auch Pesach. 70b: טעמא דפרושים ניקו ונפרש. [2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 600, 3. [3] S. Die Ag. d. bab. Amor., S. 64. [4] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 382, 7. — Vgl. Ab. di R. N., II. Version, c. 29 Ende (ed. *Schechter*, S. 62): וזה פירושו של דבר. [5] S. *Frankel*, Mebo 14b.

Bibeltextes) kaum nachweisen. Man kann einigermaßen hierher rechnen die folgenden, freilich aus späterer Zeit stammenden Sätze. Tanch. אמור 29 Ende (zu Lev. 23, 40, in einer Deutung von Prov. 30, 24): ומי פירש לנו בפירוש שארבעה מינין הללו שהן אתרוג . . .; Sch. tob zu Ps. 9 (3), von den biblischen Geboten: ומגלה להן טעמן ופרושן.[1]

I. Schebuoth 3b, 21a (Raba zu Exod. 20, 7): בפירוש ריבתה תורה שבועת שקר דומיא דשבועת שוא. Makkoth 13b (Abahu, zu Deut. 25, 3): בפירוש ריבתה תורה חייבי כריתות למלקות; s. ferner Kethub. 32b, 35a, Temura 3b. — II. B. Bathra 121a: רב אסי בר נתן גמר לה להאי מתניתא ולא ידע ליה לפירושה; Megilla 27a: האי צורבא מרבנן דשמע למילתא ולא ידע פירושה. — בְּפֵרוּשׁ, ausdrücklich. Sabbath 59b, 146b: בפרוש אמרת לן משמיה דרב. s. auch Pesach. 13a unt.; Beza 6a: בפירוש אמר לי מר. — לאו בפרוש איתמר אלא מכללא איתמר, Berach. 9a, 11b, Erub. 94a, Keth. 60b, B. Kamma 20b, Baba Bathra 40b, 126a, Chullin 94a, 95a.[2] Die Formel bed., daß der betreffende Ausspruch nicht ausdrücklich so, wie er eben vorgetragen wurde, aus dem Munde seines Urhebers stammte, sondern aus dem Inhalte eines anderen Ausspruches desselben Autors erschlossen ist. In demselben Sinne wird der Tradent eines Ausspruches gefragt: בפירוש שמיע לך או מכללא שמיע לך, s. Sabbath 39b, 40a, Erubin 46a, Jebam. 60b, Gittin 39b. Die Antwort lautet: אנא בפירוש שמיע לי. Vgl. auch Zebach. 110a: בפירוש שמיע לי מניה דרב. — III. (Aramäisch). Joma 10a: מאן דלא ידע פירושי דקראי (Var. פירושא דהאי קרא); Aboda zara 4a: פירושא דהאי פסוקא.[3] Hierher gehört auch einigermaßen in der Erzählung von Hillel und dem Proselyten, Sabbath 31a: זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה היא; ferner Chullin 61a: לא נאמר פירושן מדברי תורה אלא מדברי סופרים.

פָּרָשָׁה, Bibelabschnitt, bes. Abschnitt des Pentateuchs. Pesikta 60b: הפרשה האמורה להלן היא הפרשה האמורה לכאן (in bezug auf Exod. 29, 38ff. und Num. 28, 2ff.). Koh. r. 4, 9: טובה פרשה שנאמרה על פי שנים מפרשה שנאמרה ביחיד („Zwei": Moses und Aharon, „Einer": Moses allein); Tanch. בלק 23: ושומעין כל פרשה ופרשה למה נכתבה[4]; Exod. r. c. 30 (6): בוא וראה כמה צוה הקב"ה בפרשה זו; Tanch. בהעלותך 27: והפרשה הזאת אחר כך היתה (Num. 11, 16ff., verglichen mit Exod. 24); ib. שלח 27 (zu Num. 15, 17): הפ' הזו של נסכים היא ומכאן ואילך בחלה; Pes. r. 11b (zu Gen. 48, 4): מן הפרשה אתה למד; Exod. r. c. 15 (7): מה כתיב בפרשה. — Namen einiger Abschnitte. Lev. r. c. 15 (4): פרשת נגעים; Schir r. 5, 11: פ' זב וזבה; Echa r. 2, 10: פ' נדרים. — Plural. Schir r. 1, 10: פרשיותיה

---

[1] In der ältern Version des Ausspruches (d. Ag. d. pal. Am. II, 479, 6) in j. Pea 15d fehlt dieser Satz. — In Schir r. 3, 11 ist פירושה (l. פירושו) eine in den Text geratene Glosse, die in den parallelen Midraschstellen (Pesikta 30a, Pes. r. 73b) fehlt.

[2] S. das ganze Verzeichnis der Stellen am Margo in Berach. 9a.

[3] Dieser Passus scheint jedoch später Zusatz zu sein, s. D. S. z. St.

[4] Vgl. die im Ismaelschen Midrasch oft zu findende Frage: למה נאמרה פרשה זו (s. Tann. Term., S. 160).

כל התורה כולה רע״ה[1] פרשיות :Tanch. קרח 5 ;של תורה שהן חרוזות זו בזו יש בה. S. ferner Lev. r. c. 19 (3); 25 (8); Schir r. 5, 11; 5, 13; 6, 7; Pes. r. 58b. — Exod. r. c. 30 (5): בוא וראה כמה משובחת פרשה זו כמה פרשיות בו (in bezug auf Exod. 21—24, und die in diesem großen Abschnitte, der Perikope, enthaltenen kleineren Abschnitte). — Gen. r. c. 96 (1), Tanch. B. ויחי 1 (zu Gen. 47, 28): למה פרשה זו סתומה מכל הפרשיות. — Esther r. 1, 22: צריך אדם לשנות את פרשיותיו. — Prophetische Abschnitte. J. Kidduschin 58c 23 (zu Maleachi 1, 6): כל הפרשה כתיב . . . וכאן כתיב . . ; Echa r. Prooem. 34 Anf. (zu Jer. 39f.): כמו שנאמר בסוף הפרשה. Pes. r. 146b: פרשת מלך המשיח (Jesaja 49, 8—13); ib. פרשת ותאמר ציון (Jes. 49, 14 ff.); ib. 166b (I Sam. 1): פרשת חנה. — Hagiographische Abschnitte. Schocher tob zu Ps. 83 (3): עשרה אומות נאמרו בפרשה זו (Ps. 83, 7—10). — Als Benennung nichtbiblischer Abschnitte. J. Sanh. 25b unt. (tannaitisch): ג׳ מאות פרשיות היה ר׳ אליעזר דורש בפר׳ מכשפק; ib. תשע מאות פרשיות היו.[2]

Aramäisch. J. Sabbath 3a 29: יליף שמע פרשתיה מן בר בריה; Sanh. 20b 28: ר׳ לוי הוה עבר פרשתא; ib. 29 (R. H. 59b 31): אי אפשר דהוא מפיק פרשתיה דלא אולפן; Nedarim 40d 43: עד דניחסל פרשתי. — Taan. 67a 63: אילין תרתין פרשיתא (diese zwei Psalmen).

Megilla 4a, als volkstümliche Redeweise angeführt: אעבור פרשתא דא ואתנייה (ich will diesen Abschnitt durchgehen und ihn wiederholen). — Berach. 8b: פרשייתא דכלה, die Perikopen des Kalla-Monates.[3] — In Moed Katon 9a ist in der Angabe תנו פרשת נדרים vielleicht nicht, wie Raschi erklärt, der Mischnatraktat gemeint, sondern der Midrasch zu dem biblischen Abschnitte von den Gelübden.

פשט, Peal (eig. ausstrecken, geradestrecken), den Bibeltext auslegen, ihn zum Behufe seines Verständnisses durchnehmen, studieren. Von Jehuda I wird berichtet (Echa r. 3, 29): רבי הוה פשיט קראי וכד הוה מטי לאילין פסוקייא הוה בכי (es sind folgende Bibelstellen: I Sam. 28, 15; Amos 4, 13; ib. 5, 15; Zeph. 2, 3; Echa 3, 29; Koh. 12, 14); Koh. r. z. St.: רבי הוה פשיט הדין קרייא; Midr. Sam. c. 24, Lev. r. c. 26 (7), wie in Echa r. (nur ist in Lev. r. רבי הוה zu רב חיוה korrumpiert). — Ohne Objekt. Sch. tob zu Ps. 78 (19): רבי הוה יתיב ופשיט; dann folgt eine Auslegung des Wortes חופף in Deut. 33, 12 und ein Gespräch darüber zwischen Simeon dem Sohne Jehuda's I. und Chija. — Lev. r. c. 16 (2): ר׳ ינאי הוה יתיב ופשט.[4] — Gen. r. c. 17 (3), Eleazar b. Azarja und Jose der

---

[1] L. קע״ה, s. *Buber* z. St.

[2] Die entsprechende Tradition in b. Sanh. 68a hat הלכות st. פרשיות.

[3] S. darüber Jehuda b. Basillai's Sefer Ha-Ittim, ed. Schor, p. 245—248.

[4] Num. r. c. 18 hebr.: ר׳ ינאי היה יושב ופושט.

Galiläer חד זמן הוון יתבין ופשטין. — In der Legende von Josua b. Levi und dem Propheten Elija: הוו יתבין פשטין (aus dem Folgenden ist ersichtlich, daß hier der Gegenstand des gemeinsamen Studiums nicht nur die Bibel war). Ebenso Schir r. 6, 2: Akiba und seine Schüler (nach anderen: Josua b. Chananja und seine Schüler) הוו נהיגין יתבין פשטין תחות חדא תאנה. Vom Studium der Tradition ist auch an folgenden Stellen des jerus. Talmuds die Rede. Berach. 6c 44: ר' חייא בר אבא פשט עם ר' נחמיה בריה פירקיה בליליא; Beza 63a 53: ר' ירמיה הוה פשט עם בריה דר' אימי; Erubin 25c 66: זימנין סגין פשטית עם ר' יעקב בר בון.[1] — Weitere Beispiele für פשט קרייא vom Bibelstudium. Lev. r. c. 19 (1): ריש לקיש הוה פשיט קראי (erwähnt sind dabei Prov. 31, 15 und Echa 2, 19); Schir r. 5, 14: כי יוחנן כד הוה פשיט קרייא; פשט סדריה, s. oben, Art. סדר, S. 135. — Mit ל verbunden bed. פשט jemanden in Bibelauslegung belehren. Chanina b. Chama sagt in bezug auf seinen Schüler Jochanan, j. Baba Mezia c. II Ende (8d): ובאגדתא פשטית ליה חוץ ממשלי וקהלת. Pesachim 36d 70: פשט ר' אלעזר לחברייא (eine Auslegung zu Gen. 6, 19), dasselbe Megilla 72b 40 und Sota 23d 30. — In Gen. r. c. 18 (5) wird eine Kontroverse zwischen R. Meir und den andern Gelehrten tradiert. Den Einwand Meirs aus Gen. 3, 24 widerlegen sie durch Auslegung dieses Verses; diese ist mit den Worten ופשטון ליה eingeleitet (in zwei Versionen: die eine von Jochanan, die andere von Levi). Gen. r. c. 93 (6): פשט להון, in der Erzählung von Juda's Auftreten vor Joseph: er legte ihnen selbst den Sinn des von ihm gebrauchten Wörtchens בִּי (Gen. 44, 18) aus. — J. Sanh. 20d 18: פשטון יציאה מיציאה (in bezug auf eine auf der Analogie zwischen ותצא, Gen. 34, 1 und ותצא, Gen. 30, 16 beruhende Auslegung).[2]

Das Verbum findet sich einigemale auch hebräisch angewendet. J. Sabbath 15c 10, Echa r. 4, 20: היו יושבין ופושטין במגלת קינות.[3] — Tanch. B. כי תשא 19 (Exod. r. c. 47 (5)), zu Exod. 34, 28 (von Moses): היה לומד תורה ביום ופושט אותה בלילה בינו לבין עצמו; Tanch. A. יתרו 15: עד שתפשוט אותה בינך ובין עצמך. — Sch. tob zu Ps. 1 (17): במי שהוא רגיל לפשוט בהן. — J. Maaseroth 48d 45: חזרו ופשטו לו.

פְּשִׁיט, פְּשִׁיטָא (Part. pass.) dargelegt, nicht zweifelhaft, einfach, zumeist mit der Präposition ל verbunden. פשיט הוא לן, j. Joma

---

[1] Vgl. Echa r. 1, 5, in der Erzählung von Zadok: דאכיל חד גמזוז ופשיט עלוהי מאה פרקין. [2] Hier hat פשט den Sinn von ילף oder (im bab. Talmud) גמר.
[3] S. auch S. 170, Anm. 4.

38b 40[1]; 38c 12; Jebam. 12a 13; Sota 21d 51; Maaseroth 48d 45 (wo פשיט zu פשטו korrumpiert ist). — פשיטא הדא (דא) מילתא, Schebiith 39c 41, Terum. 42d 5, Bikkurim 64b 9, Pesach. 35c 16. — הדא פשיטא שאילתיה דר׳ . . —, Pea 19b 56, 20a 48, Kilajim 29d 29, Terum. 44b 35, Nedarim 38d 59. — ר׳ . . פשיטא ליה ש . . —, Pea 16d 53, 20d 57, Sabbath 2c 53, 13a 27; ר׳ . . פשיטא ליה, Maaseroth 49d 2, Challa 58c 30. — פשיטא לך Terum. 40c 57.[2] — פשיטא (ש). Kilajim 29b 26, Challa 57d 24, Orla 62a 19, Chagiga 78d 60. — מהדא פשיטא, Schebuoth 45c 17. — S. noch Art. צריך.

פָּשׁוּט, ausgelegt. Lev. r. c. 16 (2), Jannai sagt in bezug auf Ps. 34, 13: כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן פשוט. — Als Substantiv mit aramäischem Suffixe. פשוטיה דקרייא, der einfache Sinn des Bibeltextes, j. Sanh. 18a 36; zu Exod. 21, 1 (gemeint ist die im tannaitischen Midrasch — als תני ר׳ שמעון בן יוחי zitiert — gebotene Erklärung, die aber selbst nicht mitgeteilt ist); ib. 29a 36, zu II Sam. 6, 1 (der einfache Sinn des Textes ergibt 30,000 Personen, während in den zwei Worten ויוסף עוד weitere je 30,000 angedeutet sind).[3]

פָּשׁוּט, opp. כָּפוּל, s. oben, S. 88f.

פשט ל . ., jemandem eine Frage beantworten, einen Zweifel lösen. Gittin 25a: קא בעו מיניה . . וקא פשיט; Jebam. 15b: קא בעי מיניה . . . קא פשיט ליה . . ; Sabb. 140a: מר כי בעינא להו . .; Zebach. 96b: מיבעיא בעי לי מרב הונא ופשט לי; ib. רב ששת כי בעינא מילתא מיניה פשט לי ממתניתא; Sabb. מילתא מיניה פשט לי מסברא 97a: הא מילתא איבעיא ליה לרב חסרא וּפְשָׁטָהּ ניהליה רב המנונא; Taan. 21a, Kethub. 69b: אי איכא דשאיל לי . . ולא פשיטנא ליה . . . ; Menach. 91b: בדק לן רבא . . ופשיטנא ליה ממתניתין . ; Chullin 133a, ebenso; Berach. 25b, Jebam. 57a: ולא פשיט ליה; Kidd. 25a: דבעינן מיניה מילתא ולא פשט לן; Nedarim 57b: פשט ליה מן הדא; B. Kamma 60b: פשטו ליה מאי דפשטו ליה. Ohne einen anderen Fragesteller, wenn jemand die von ihm selbst aufgeworfene Frage beantwortet. Chullin 5b: הדר פשיט לנפשיה; Megilla 3b: בתר דבעיה הדר פשטה, s. auch Joma 47b, Kidduschin 9b, 48a. — In der Bedeutung „eine Frage lösen" findet sich unser Verbum innerhalb der talmudischen Diskussion auch in der 2. Pers. sing. Sabbath 3b: תפשוט דרב ביבי; Erubin 103b: ותפשוט דרבי אלעזר; Chullin 103b: ותיפשוט ליה מ . . ; Kethub. 96b: תפשוט ליה ממתניתין. Ähnlich in der 3. Pers. Sabbath 28b: וליפשוט מינה ד . . . — Ab. zara 72a: עובדא הוה ופשטיה מהא . . . ; Berach. 2b: פשטו לה מברייתא. — In der Bedeutung: deduzieren. Baba Mezia 20b (Amram fragt Rabba): היכי פשיט מר איסורא מממונא; hier bed. פשט dasselbe was sonst ילף, s. Berach. 19b: איסורא מממונא לא ילפינן; Kethub. 40b, 46b: ממונא מאיסורא לא ילפינן. — Pesachim 86b: יתיב רב כהנא קא פשיט ליה מיפשט; hier bed. das Verbum: etwas, als keinem Zweifel unterworfen, einfach vortragen; vgl. Chullin 98a: ומר פשיט לה מיפשט. — Zuweilen wird das Verbum vermittelst der Präposition ב der Gegenstand angefügt, zu dessen Gebiete die betreffende Erläuterung gehört.

---

[1] In Lev. r. c. 11 (6), Pes. r. 63b steht פשוט f. פשיט. [2] Challa 59b 54: אין תפשיטא לך, l. אין פ׳ לך. [3] S. Die Ag. d. pal. Am. II, 495, 2.

Menach. 26 b unt.: כי פשט רבי אלעזר במנחות בעי הכי; Nidda 34 b: כי פשיט ר"ש בן לקיש בזב בעי.[1]

Ithpeel. Berach. 51 a: הואיל והראשונים איבעיא להו ולא איפשיט להו; Sabbath 4 b: בתר דאיבעיא הדר איפשטא ליה; Berach. 25 b: בעייא איפשיטא ממתניתין.

פְּשִׁיטָא. Berach. 39 a: פשיטא לי; ebenso Sabb. 3 b, 23 b, 49 b. — Sabbath 71 a: מילתא דפשיטא להו לאביי ורבא מבעיא לרב זירא. — Im Gegensatz zu מְסַפְּקָא (Part. pass. Pael), zweifelhaft.[2] Pesach. 2 b, in der Deutung von Hiob 24, 14: אי פשיטא לך מילתא כנהורא . . . ואי מספקא לך מילתא כליליא; ib. 83 b: ספוקי מספקא ליה לר' יהודה . . דאי מיפשיט פשיטא ליה; Joma 52 b: לרב חסדא מספקא ליה לאיסי בן יהודה פשיטא ליה; Nidda 25 a; Chullin 79 a (wo nach מפשיט ergänzt werden muß: פשיטא). Als elliptischer Fragesatz bedeutet פשיטא (= מילתא פשיטא היא), daß eine These oder eine Einzelheit der Mischna selbstverständlich sei, also nicht gesagt hätte werden müssen. Die mit פשיטא ausgedrückte Frage kann auch begründet werden, s. Berach. 20 b, steht aber gewöhnlich ohne Begründung. Die Antwort ist so formuliert: מהו דתימא . . . קמשמע לן . . („Wie denn? Damit du sagest: . . . So läßt er uns vernehmen, daß . . ."). Das Nichtaussprechen der beanstandeten These oder Einzelheit hätte eine Annahme zur Folge, die durch das Aussprechen derselben von vorne herein abgewiesen wird. S. Sabbath 94 b, Joma 4 b, Baba Bathra 137 a.

פְּשַׁט (aram.), der einfache Sinn des Bibeltextes. Die Frage פשטיה דקרא במאי כתיב findet sich: Arachin 8 b, zu Ps. 36, 7, wo Jehuda b. Jecheskel sie beantwortet; Chullin 133 a, zu Prov. 25, 20 (Frage Abaji's an Dimi); Erubin 23 b, zu Exod. 27, 18 (beantwortet von Abaji); Kethub. 111 b, zu Gen. 49, 12 (beantwortet durch eine von Dimi aus Palästina gebrachte Auslegung); Kidduschin 80 b, zu Deut. 13, 7 (beantwortet von Abaji); Chullin 6 a, zu Prov. 23, 2 (anonym). An allen diesen Stellen ist die Frage durch eine als דְּרַשׁ — nicht ganz dem Wortsinne entsprechende Auslegung — betrachtete Deutung des betreffenden Bibeltextes veranlaßt.[3] Beide Ausdrücke wendet Abaji in seinem Gespräche mit Joseph, Sanh. 100 b, über das Buch Ben-Sira's auf einen Text dieses Buches an: אי מפשטיה . . אי מדרשא . . . . — Kethub. 38 b: לא אתיא גזירה שוה ומפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי. — Zebach. 119 a (Nachman b. Jizchak): כפשטיה דקרא.

פְּשׁוּט ist gleichbedeutend mit dem Vorigen. Dieses hebr. Substantiv findet sich nur in dem berühmten Ausspruche: אין מקרא יוצא מידי פשוטו. Denseben wendet, Jebam. 11 b, Jehuda b. Jecheskel in einer Frage halachischer Exegese an. Raba sagt, ib. 24 a, in bezug auf die tannaitische Auslegung von Deut. 25, 6 mit Hilfe von Gen. 48, 6: אף על גב דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתאי גזירה שוה אפיקתיה מפשטיה לגמרי. Endlich zitiert diesen Grundsatz Mar bar Rabina in einem Gespräche mit Kahana, Sabbath 63 a, worauf der letztere eingesteht, niemals von diesem Grundsatze, der die unveräußerliche Geltung des geraden Sinnes betont, gehört zu haben.[4]

פשר, Piel: deuten. Pesikta 198 b, am Schlusse der Deutung

---

[1] Vereinzelt ist die Anwendung des Verbums in dem Satze פשט גרם ותנא, Horajoth 13 b. [2] S. Beza 4 b: ר' אסי ספוקי מספקא ליה. [3] Übrigens ist die als פשטיה דקרא bezeichnete Auslegung keineswegs das, was die spätere Auffassung als Peschat betrachtete, sondern zumeist homiletischer Natur.
[4] S. Die Ag. d. bab. Am., S. 145. 112–3.

der Moses zugeschriebenen 11 Psalmen 90—100 auf die 11 Stämme (ohne Simon), die aber nur für sechs Stämme ausgeführt ist, sagt Josua b. Levi: עד כאן שמעתי מכאן ואילך צא ופשר לעצמך.[1] Das Verbum (im Aram. vom Traumdeuten angewendet, s. Dan. 5, 12, b. Berach. 56a) ist gleichbedeutend mit פתר.

פתח, Kal: beginnen (opp. חתם). Pesikta 116a: כל הנביאים פתחו בדברי תוכחות וחתמו בדברי נחמות. Sch. tob zu Ps. 4 (12) hat dafür: כל הנביאים פתחו בחובות וסיימו בנחמות (s. oben Art. סיים). Als Objekt in diesem und in den nun folgenden Beispielen ist דבריהם (דבריו) zu denken. Tanch. B. ויחי 17 zu Deut. 33, 1, verglichen mit Gen. 49, 28: וזאת): פתח בוזאת הברכה מהיכן שפסק יעקב; ib. במה שחתם יעקב פתח להן משה; ib. (zu Deut. 33, 29, vgl. mit Ps. 1, 1): ובמה חתם משה באשריך . . ראה דוד פתח באשרי.[2] Pesikta 31a, Lev. r. c. 26 (1), zu Lev. 11, 4ff.: כשבא לפתוח להם[3] בסימני בהמה טמאה לא פתח אלא בטהרה (indem zuerst die Zeichen der Reinheit genannt werden). Lev. r. c. 9 Ende, zu Jes. 52, 7: גדול שלום כשמלך המשיח אינו פותח אלא בשלום; Tanch. B. תולדות 13 (zu Gen. 27, 28): בטל הוא פותח לך; ib. יתרו 16 (zu Exod. 20, 2), Gott spricht zum Buchstaben Alef: וכשאבוא ליתן תורה לישראל בך אני פותח; ib. שלח 18 (zu Num. 13, 29): מה ראו לפתוח בעמלק; Tanch. A. בשלח Anf.: ולמה פתח הכתוב בלשון הזה. — In der Bedeutung: die Rede eröffnen, beginnen, ist das Verbum פתח besonders in den Angaben über die Urheber der Prooemien zu finden. Wenn der Autor eines Prooemiums bakannt ist, wird dieses mit der Formel eingeleitet: ר׳ . . פתח. So beginnt Gen. r. c. 1 mit der Angabe ר׳ הושעיה רבה פתח.[4] Auch in dieser Formel kann man ohne weiteres als Objekt hinzudenken: דבריו („er begann seine Rede"). Die volle Formel setzt noch das Verbum אמר hinzu. Dann heißt es, wie im Eingange von Ruth r., ר׳ יוחנן פתח ואמר. — S. auch Echa r. 3, 16, in der Erzählung von Chanina b. Teradjons Leichenrede über seinen Sohn: פתח ואמר; ib. 1, 9 (ebenfalls bei einer Leichenrede): עאל ופתח ואמר. Ib. Prooemien N. 24, wo die einzelnen

---

[1] In Sch. tob zu Ps. 90 (3) steht אתה מחשב (Var. . . אתה חושב) statt: צא ופשר. [2] Vgl. ib., in bezug auf Genesis 49, 1, verglichen mit Gen. 28, 1: אף יעקב במה שפסק אביו משם התחיל. Hier ist also התחיל das Äquivalent für פתח, womit — wenn es noch des Beweises bedürfte — die Bedeutung „beginnen" für פתח erwiesen ist. (Das Ganze nach Deut. r. c. 11 Anf.). Daß דברים als Objekt zu ergänzen ist, zeigt auch der Ausdruck פתח דבריך, Ps. 119, 130. [3] Gen. r. c. 32 (4): לומר להם; Tanch. חקת 6: לפתוח ohne להם. [4] Eine Übersicht der mit dieser Formel eingeleiteten Prooemien in Gen. r. s. bei *Maybaum*, S. 18. Über die Prooemien Tanchuma b. Abba's s. Die Ag. d. pal. Am. III, 486—499.

Reden, mit denen die Stammväter Gott um Erbarmen für Israel anflehen, so beginnen: פתח יצחק ואמר ,פתח אברהם לפני הקב"ה ואמר, פתחו כולם ובכו וקוננו ;פתח משה ואמר ,פתח יעקב ואמר בקינות . . . Dann noch weiter bei den Klageliedern, die Moses allein anstimmt[1]: פתח משה ואמר, und תוב פ' מ' וא'. Tanch. ואתחנן 6: עד שפתח משה ואמר מקרא זה. Esther r. 3, 9, von den Schulkindern, deren jedes seinen Bibelvers rezitiert[2]: פתח השני ואמר; פתח השלישי ואמר. Tanch. שלח 19, als Einführung der Worte Kalebs in Num. 13, 30: פתח ואמר; ebenso Tanch. קרח 22, als Einführung der Worte Moses' in Num. 16, 28; Pes. r. 99b, als Einführung der Worte Gottes in Exod. 20, 2; ib. 98a, als Einführung der Worte der Dienstesengel in Ps. 8, 10. In diesen Beispielen entspricht der Ausdruck פתח ואמר dem biblischen ענה ואמר (ויען . . ויאמר). — Wie es scheint, verstand man in späterer Zeit das Verbum פתח so, daß man es als Abkürzung aus פתח פיו betrachtet. Deshalb findet sich in Pesikta r. auch der volle Ausdruck; 199b (zu Ps. 92, von Adam angestimmt): מיד פתח אדם פיו בשבחו של מזמור . .; 129a: פתח פיו והוכיח לאמו; ib. פתח פיו ואמר לה; ib. 129b: התחיל פותח פיו וארר את יומו (zu Jer. 20, 14). Dieses letzte Beispiel weist auf das biblische Vorbild dieser Ausdrucksweise hin, Hiob 3, 1: אחרי כן פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו. Die h. Schrift enthält auch andere Beispiele für פתח פה in der Bedeutung: seine Rede beginnen, zu reden anfangen; s. Hiob 33, 2; Dan. 10, 16; Ps. 78, 2. Man könnte darum vermuten, daß von Anfang an פתח, wenn es „die Rede beginnen“ bedeutet, auf פתח פיו, und nicht, wie oben angenommen wurde, auf פתח דבריו zurückgeht. Dennoch halte ich das letztere für das Richtige[3] und führe als biblische Analogie an: אפתח . . חידתי, „ich beginne meinen Rätselspruch“ (Ps. 49, 5). Außer den aus Pes. r. gebrachten Beispielen für פתח פה kann noch zitiert werden Lev. r. c. 23 (4): ואחד מהם פותח פיו ומברך. — J. Maaser scheni 56c unten: ר' יודה בר פזי פתח בה אבוא . .; dies bedeutet: J. b. P. nahm, als er über Deut. 26, 13 predigte, als Text des Prooemiums: Psalm 71, 16.[4] Ebenso Exod r. c. 29 (4):

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Amor. I, 523. [2] S. oben, S. 160f. [3] Ich gehe dabei besonders davon aus, daß das korrelative חתם, die Rede schließen, ohne Zweifel דברים zum Objekte hat. Übrigens kennt schon die Mischna Schekalim V, I, nach der Tann. Term., S. 162, Anm. 6 erwähnten, palästinensischen Lesart den Ausdruck: פותח דברים ודורשן. Dazu ist noch anzuführen aus Ab. di R. Nathan c. 6 (aus Joch. b. Zakkai's Schule): פָּתַח וְדָרוּשׁ; ib.: עמד ופתח ודרש; Bar. Chagiga 14b (ebenfalls aus Joch. b. Z.'s Schule): פתח ודרש. [4] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 203, 4.

ר' אחא בר חנינא פתח בו שמעה עמי . ., d. h. A. b. Ch. nahm zum Texte des Prooemiums, wenn er über den Dekalog predigte, Ps. 50, 7. Vgl. Tanch. B. משפטים 6: פתח בה ר' תנחומא. In der Erzählung von Elischa b. Abuja (Acher) und Meir, j. Chagiga 77b, wird Meir dreimal (Z. 27, 32, 52) von seinem Lehrer gefragt, was er über einen Bibelvers, den er ihm als Text seiner Predigt genannt hatte, vorgetragen habe; die Frage ist so formuliert: ומה פתחת ביה, wobei פתח als Synonym für דרש angewendet ist. Vielleicht ist anzunehmen, daß פתחת aus פתרת korrumpiert ist (s. Art. פתר)[1]; allerdings müßte es dann heißen: ומה פתרתיה. — Deshalb ist die Annahme wahrscheinlicher, daß פתח, weil es den Beginn des Vortrags anzeigt, auch den homiletischen Vortrag überhaupt bezeichnen kann. In dieser Bedeutung heißt es auch Deut. r. c. 10 Anf.: אם הטית אזנך לתורה כשתבוא לפתוח בדברי תורה הכל משתתקים לפניך. Wenn über Leichenreden berichtet wird, hat zuweilen פתח על die Bedeutung des häufigern אפטר על (s. oben S. 155). Schon in einem tannaitischen Texte, Sanhedrin 68a, Ab. di R. N. c. 25 (die Totenklage Akiba's über seinen Lehrer Eliezer b. Hyrkanos, aus I Kön. 2, 12): פתח עליו בשורה ואמר. Aramäisch in Echa r. 1, 9 (aram.): בעי למיעל ומיפתח עלוי. Doch findet sich פתח על auch im Sinne von פתח ב; s. Lev. r. c. 3 (6), in der oben (S. 134) zitierten Erzählung über Chanina b. Acha, der in einer Synagoge Lev. 2, 3 als Anfangsvers der Perikope fand und darüber predigen sollte. Es wird gefragt: מה פתח עלה; Antwort: Ps. 17, 14, Die Parallelstelle Esther r. 1, 9 bloß: ופתח.

Das Substantiv zu פתח in der Bed. „den Vortrag einleiten", also die Bezeichnung des homiletischen Prooemiums, ist פֶּתַח (aram. פִּתְחָא) oder פְּתִיחָה (aram. פְּתִיחְתָא). 1. Pesikta r. 175b (Bemerkung des Redaktors): צא וראה ופתח את הפתח[2]; Exod. r. c. 1 (8): רבנן פתחין פיתחא להאי קרא. — 2. Schir r. 1, 2: ורבנן עבדון יתהון פתיחה לויהי ביום כלות[3]; Exod. r. c. 39: וכל הפתיחות כולן; Echa r., Überschrift und Schluß des ersten, die Prooemien enthaltenden Teiles[4]: פְּתִיחְתָא דְחַכִּימֵי.

פָּתַח (aram. פְּתַח), beginnen, opp. סַיֵּם, s. oben, S. 137. Außer den dort angeführten Beispielen seien noch folgende zitiert. Menach. 61b (Raba): הואיל ופתח בו הכתוב תחלה; Sanh. 65a (ar.): משום דפתח ביה קרא; Sota 19b: בריעבד לא פתח קרא. — Berach. 2a: תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית; Nedarim 2b: פתח

[1] In der Einleitung zu Esther r. steht in der Reihe der Prooemien einigemal פתרין für פתחין. [2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 499, 7. [3] Viell. ursprünglich: פיתחא. [4] In der Ed. princeps, s. *Bubers* Ausgabe des Echa r., S. 3 der Einleitung.

בכיניון; Berach. 46a: פותח בהזן. — Mit אמר verbunden.[1] Berach. 55b (in einem Berichte über die Unterhaltung von Gelehrten, von denen jeder etwas vortragen soll, was den anderen unbekannt ist): פתח חד מינייהו ואמר; פתח אידך ואמר. Ebenso Erubin 64a, Gittin 57a. — Berach. 58a: פתח רבי שילא ואמר (er rezitiert bei einer wichtigen Gelegenheit I. Chron. 29, 11); Sabbath 30a: פתח ואמר (König Salomo rezitiert Ps. 24, 7); Chullin 60a: פתח שר העולם ואמר (Ps. 104, 31). — Chagiga 26a: פתח חד ואמר (in einer gelehrten Unterredung), ebenso Jebam. 105b. In dem Bericht über die Trauer- und Trostsprüche, die Jehuda b. Nachmani in einem Trauerhause vortrug, Kethub. 8b, wird jeder Spruch mit פתח ואמר eingeführt. Als Einführung eines agadischen Vortrages steht פתח ואמר in Menach. 53a. — Chullin 54a: מיד פתח ריש לקיש ואמר. — B. Bathra 12b: פתח הוא ותנא ודרש. — Berach. 58a: כי אתא מלכא פתח רב ששת ומברך ליה. — Baba Kamma 60b: פתח למימר שמעתתא; ib. פתח למימר אגדתא. — Pesachim 117a heißt es vom Lehrvortrage Raba's, daß er vor dem Beginne desselben etwas Erheiterndes sprach und, nachdem er so die Zuhörer in eine gute Stimmung gebracht hatte, den eigentlichen Vortrag begann: מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא . . . ולבסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא. In Sota 2a wird berichtet, mit welchem Agadasatze Simon b. Lakisch den Vortrag über Sota[2] begann: כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי. Megilla 13a, vom Vortrage b. Pazzi's über das Buch der Chronik: כי הוה פתח בדברי הימים אמר הכי.[3] — פתח עליה bei Trauersprüchen; s. zahlreiche Beispiele in Moed Katon 25ab; ferner Chag. 15b (פתח עליה ההוא ספרנא); Nedarim 66b.

פִּתְחָא, Prooemium. In Makkoth 10b werden die Prooemien zweier palästinensischer Amoräer zum Abschnitt Deut. 19, 1—10 mitgeteilt, mit der Einführung: רבי חמא בר חנינא (ר' שמעון בן לקיש) פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא. — Mit derselben Formel werden auch in Megilla 10b ff. die Prooemien zum Estherbuche eingeführt.[4] — Ganz andere Bedeutung hat der Ausdruck פתח פתחא in der Äußerung Simon b. Lakischs, Zebach. 5a: אפתח אנא פתחא לנפשאי „ich werde mir selbst eine Pforte öffnen". Das ist ein bildlicher Ausdruck, der sagen will: ich werde mir den Zugang zum Verständnis des Gegenstandes verschaffen. Hebräisch wendet denselben Ausdruck an Abahu im jerus. Talmud, Pesachim 29a 33: פתח לנו ר' יוחנן פתח מאיר כאורה (hier hat die „Pforte" noch das Epitheton „leuchtend wie das Sonnenlicht" erhalten); in j. Gittin 45d 74 ist der Ausspruch Abahu's durch Mißverständnis korrumpiert worden, indem für מאיר gesetzt wurde: רבי מאיר und aus כאורה wurde בדה. In demselben bildlichen Sinne findet sich das Substantiv פתח auch in Sifrê zu Deut. 11, 22 (82b 33): מבקש פתחה של פרשה ואינו מוצא.

Zum Schlusse dieses Artikels sei nur kurz die durchaus unhaltbare Meinung *Grünhut's* (לקוטים, I. Band, S. 22) erwähnt, daß in der Formel ר' . . פתח und auch sonst das Verbum פתח als Synonym von פתר zu betrachten sei. — Übrigens hatte schon

---

[1] In dem tann. Berichte über die Tannaiten, welche den trauernden Ismael zu trösten kommen (M. Katon 28b), spricht zuerst Ismael selbst (פתח ואמר); die Trostsprüche der andern werden mit נענה . . ואמר eingeleitet. [2] Nach *Raschi* ist der biblische Abschnitt über die der Untreue verdächtige Frau (Numeri 5) gemeint. Vielleicht aber ist der Mischnatraktat Sota zu verstehen.

[3] S. auch Sanhedrin 102b: נפתח ב . ., wir wollen den Vortrag beginnen mit . . . [4] S. Die Ag. d. bab. Amor., S. 119.

Leopold Löw (Gesammelte Schriften V, 71) in פתח, im 119. Psalm (V. 130) und in der Mischna Schekalim V, 1, den Sinn des „Auslegens“, „Erklärens“ gefunden.

פתר, Peal: deuten. Es ist das hebräische Verbum, mit dem das Deuten der Träume bezeichnet wird und dem im Aramäischen פשר entspricht. Im Aram. kommt פתר in der angegebenen Bedeutung nur selten vor; hingegen gebrauchten es die palästinensischen Amoräer als gewöhnlichen Ausdruck, mit dem das Deuten des Bibeltextes oder das Deuten der Mischnasätze bezeichnet wurde. J. Terum. 42b 33 (zu Exod. 22, 28): מה [מ]קיים ר' יוחנן מלאתך ודמעך לא תאחר פתר לה בביעור; Kidduschin 59c 70 (zu Deut. 15, 17): מה מקיים הדין תנייה ואף לאמתך . . פתר לה בהענק; s. auch Schebiith 36b 58; Challa 57d 36 (zu Num. 15, 21): מן קושיי[1] פתרין ההן קרייא; Baba Mezia 12b 28 (zu Deut. 24, 25): זימנין דתיפתר ההן קרא לא תבוא עליו השמש לא תדנח עלוי שימשא ובזמנין דתיפתר לה לא תטמע עלוי שימשא[2]. Am häufigsten ist die Formel: רבי . . פתר קרייא (קרייה) ב . . Im jerus. Talmud findet sie sich Sota 17a 7, wo die Deutungen Chija b. Abba's und Josua b. Levi's[3] zu I Sam. 2, 25 mitgeteilt werden: ר' חייא בר אבא פתר קרייה בבועל ור' יהושע בר לוי פתר קרייה באשה (Beide deuten den Vers auf die Sünde der ehelichen Untreue). S. auch Kethub. 30b 10, wo eine tannaitische Auslegung zu Exod. 21, 10 so eingeführt wird: ר' אליעזר בן יעקב פתר ק'. In Gen. r. findet sich die Formel nur selten; c. 2 (3, 4), zu Gen. 1, 2 f.: ר' יהודה בר סימון פ' ק' בדורות ר' שמעון בן לקיש פ' ק' במלכיות; 38 (1), zu Ps. 59, 12: רבנן פתרין ק' בדואג . . . . ר' . . פ' ק' בדור הפלגה; 39 (6), zu Ps. 45, 8: ר' עזריה פ' ק' באברהם; 92 (3), zu Gen. 43, 13: ר"י בן לוי פ' ק' בגליות; 99 (1), zu Ps. 68, 17 (tann.): ר' יוסי הגלילי פתר ק' בהרים ,ר' עקיבא פ' ק' בשבטים. Viel häufiger ist die Formel in der Pesikta anzutreffen. So beginnt die Pesikta Schekalim (10b) mit einer homiletischen Kontroverse zu Ps. 3, 3: ר' שמואל בר אמי פ' ק' בדואג ואחיתופל . . . ורבנן פתרין ק' באומות העולם. S. ferner die Kontroverse zu Ps. 75, 8 (12ab), die (vier) verschiedenen Deutungen zu Deut. 14, 22 (95a—96a), die zu Ps. 45, 18 (125ab); zu Echa 1, 21 (138a); zu Ps. 27, 1 (174b—175b); zu Ps. 102, 18 (180bf.). S. ferner 83a, 132a, 139a, 152a, 176a. Auch in Lev. r., neben der Pesikta dem reinsten Typus des Perikopen-Midrasch, ist unsere Formel

---

[1] מן קושיי bed. hier dasselbe was im bab. Talmud: בקושי, „mit Mühe“. Es ist eine gekünstelte Deutung. [2] So das paläst. Targum. [3] Diese Stelle ist in Ag. d. pal. Am. I, 175 und II, 196 nachzutragen.

fortwährend angewendet; s. c. 3 (1), 4 (1), 6 (4, 5), 8 (1 Kontroverse), 10 (1, 2, 3 Kontr.), 11 (1–4), 16 (5 Kontr.), 19 (2, 3), ib. (4), 21 (1–4), ib. (5, 6), 23 (1–5), 29 (4), 30 (3). Außerdem sind es die Midraschwerke Schir r. und Koh. r., für welche die Formel .. ר' פתר קרייא ב .. charakteristisch ist. S. Schir r. 1, 3; 1, 6; 1, 7; 1, 11; 1, 13; 1, 14; 2, 2; 2, 14; 3, 6; 3, 7; 3, 9; 3, 10; 4, 4; 5, 11; 6, 4; 6, 8; 6, 9; 8, 8. — Koh. r. 1, 13; 3, 8; 3, 10; 3, 16; 4, 1; 4, 2; 4, 6; 5, 5; 5, 7; 7, 14; 9, 7; 10, 14; 11, 1; 11, 2; 11, 6; 12, 7; 12, 14. — Unsere Formel findet sich ferner: Ruth r. 1, 1; 1, 2; 1, 8; 4, 7. Echa r. 1, 19; 1, 21; 4, 15. Esther r. Anfang. Midr. Sam. c. 5 (11).[1] — Außer der Formel .. ר' .. פתר קרייא ב .. ist das Verbum פתר in den genannten Midraschwerken auch in anderen Wendungen zu finden. Lev. r. c. 4 (3), zu Prov. 19, 2: ר' יוחנן פ' ק' לענין שבת; ib. c. 1 (5): ר .. פתר קרא (dann folgt der auszulegende Text), vgl. Gen. r. 38 (4); Schir r. 1, 7: ר' ברכיה פתר לה בקרייה הדין .. (nämlich er deutete Hoh. 1, 7 auf Num. 27, 16); Gen. r. c. 16 Ende: רבנן פתרין כל ענייגא; Schir r. 1, 4: ר' .. פתר ליה לשבח; ib. 2, 14: ר' .. ור' .. פתרין קרייה על דעתיה דר' מאיר ב ..; ib.: אף אנא ניפתריניה על דעתהון דרבנן ב. ..

Die Tanchuma-Midraschim wenden פתר nicht an. Nur vereinzelt ist ר' .. פתר קרא ב' aus der betreffenden Quelle mit übernommen worden: Tanch. חקת 9; ראה 4—7. Dasselbe gilt von folgenden Stellen des Schocher tob: zu Ps. 3 (5), 5 (8), 16 (12), 18 (22), 27 (3, 4).[2] Zu Ps. 16 (1) werden die zwei Deutungen des Wortes מִכְתָּם so angeführt: אית מרבנן דפתרין מך ותם ואית דפתרין כמו כתם טוב. — In Pes. r. 40b wird auf die Deutung von Hoh. 6, 11 durch Tanchuma b. Abba (s. ib. 42a) so hingewiesen: ור' תנחומא בי רבי פותר אל גינת ..; ebenso findet sich das Verbum hebräisch angewendet in Sch. tob zu Ps. 16 (7): ר"ש בר נחמן היה פותרו באברהם.[3] — Tanch. A. שמות 2 (in bezug auf Namendeutungen): ובענין זה אתה פותר את כולם; ib. תצוה 10: ואתה פותר את כולן כדעת הזה.

Im palästinensischen Talmud wird mit פתר auch die Auslegung der Traditionssätze (der Mischna) bezeichnet. Sabbath

---

[1] S. auch Midr. Sam. c. 5 (3): פתר לה ב ... [2] פתר לה ב .., in Schocher tob zu Ps 18 (21), 19 (14), 27 (6), 41 (2). [3] In Echa r. 1, 1 stehen am Schlusse des ersten Absatzes (איכה) die Worte: הרי פתרונו איכה ישבה בדד. Statt פתרונו muß gelesen werden: פִּתְרָנוּ. Es ist das eine redaktionelle Glosse, welche angibt, daß mit dem Bisherigen die Worte איכה ישבה בדד erklärt sind. Dann folgt der Absatz über die Textworte: העיר רבתי עם. In dem von *Buber* edierten Texte des Echa r. fehlt diese Glosse.

9a 9: תני מתניתין ופתר לה; Pea 21a 6, 8: ר' יונה פתר מתניתא . . ר'
ר' יוחנן פתר מתניתא . . ר' אלעזר פ' חזקיה פ' מ' . .; Demai 31b 62:
ר' חזקיה פ' מ' . . ר' יוסה פתר מתניתא; Scheb. 35d 71, 36a 2: מ' . .
Häufig ist die Formel: פתר לה ב . ., oder bloß פתר לה; s. Pea 18c 7, 21a 44; Demai 21c 41, 24d 18, 25b 64, 68, 25c 7, 25d 11, 26b 60; Kilajim 27b 54, 71, 28a 20; Schebiith 35b 67, 36d 73, 38a 66; Terum. 40c 12, 44c 48, Maaseroth 49b 10; Maaser scheni 53c 12, 42, 55a 39; Orla 62d 39. S. auch Art. צד. — פתרין לה ב . ., Schebiith 36d 65, Sabbath 6c 30. — יכיל אנא פתר (פתיר) לה, Berach. 5d 19; Kilajim 27a 72, 31b 40; Schebiith 37c 67; Sabbath 3a 60. — Besonders charakteristisch für den jerus. Talmud ist die Formel תיפתר ב . . oder bloß תיפתר („du erklärst"), mit der die Beantwortung von Einwänden, die Lösung von Schwierigkeiten eingeleitet wird.[1] S. Berach. 2a 40, 11a 52; Pea 17d 7, 43, 18b 4, 56, 18c 8, 18d 59, 19d 12; Demai 22c 19, 25, 23c 48, 24a 2, 25c 15; Kilajim 27c 35, 28c 21, 36, 28d 6, 52, 29b 42, 30b 48, 57, 59, 63, 30c 11, 30d 74; Scheb. 36a 8, 37a 22, 39a 49, 39b 41; Terum. 41b 32, 34, 42a 60, 42c 64, 42d 73, 43b 55, 44c 41, 45b 1, 46a 57, 46b 4; Maaser. 50c 67, 51b 25; Maaser scheni 53c 3, 54b 43, 55a 25, 45; Challa 57c 47, 58a 35, 46, 58d 33, 59c 3; Orla 61a 6, 61c 12, 61d 67, 62c 27; Bikkurim 64a 6, 65b 5. — Andere Formen des Verbums. אפילו תיפתריניה, Maaser scheni 55a 46; אין תיפתריניה, ib. 54c 12; אין ניפתרינה, Terum. 44d 11.

פֶּתֶר, פִּתְרָא, das Substantiv zum Vorigen, gewöhnlich in Verbindung mit dem Verbum angewendet. S. Schebuoth 32cd: פתר לה פתר חורן; Pea 20a 41: פתר לה תרין פיתרין . . . פתר חורן; Schebiith 34c 27: פתר לה תרין פתרין . . . פתר לה פתר חורן, ebenso Erubin 22a 36, Beza 61c 27; Moed Katon 80b 26. — Demai 26c 58: כהדין פיתרא קדמייא. — Nazir 53d 61: כפתריה דר' ירמיה. — Pea 18b 22: פתר ליה באילין פיתרייא, ebenso Gittin 49c 29.

Im bab. Talmud findet sich פתר (in der Bed.: die Mischna erklären) nur in der Redensart: פתריתו בה כולי האי, Kethub. 107b (Jochanan), Erubin 32b (hier auch: אינהו נמי הכי קא פתרי בה). — Das Substantiv findet sich Jebam. 57a (Hoschaja, in bezug auf Jochanan): דקבעי מינאי מילתא דלית לה פתרא[2].

---

[1] S. *Frankel*, Mebô 13a.   [2] So muß für פתרי gelesen werden. *Raschi* hat: פתורי. Vielleicht aber ist פתרי = פָּתְרֵי (Partic. plur.), womit *Raschi's* פְּתוּרֵי gleichbedeutend wäre.

צ

צַד, Seite. מִן הַצַּד von der Seite, d. h. nebenbei, gelegentlich, s. Art. פרסם. — Plural. J. Pea 19c 6: דבר שהוא חומר משני צדדין וקל משני צדדין. — Aboda zara 44a 33 (Abun b. Chija), zu Deut. 12, 3: לצדדין איתאמרת או שיבור או נתיצה או גידוע לכל אחת ואחת (also jedes der Verba ist „nach mehreren Seiten gesagt", d. h. auch auf die anderen genannten Gegenstände des Götzenkultus anwendbar). — Pea 18c 4 (zu einem Mischnasatze): פתר לה לצדדין [1], dasselbe Maaser scheni 56c 30 (לה fehlt), Kidduschin 62b 8; Bikkurim 64d 34. — S. auch Horaj. 47c 20: אפילו כן לצדדין. Jebam. 20b oben (Raba) לצדדין קתני, d. h. in der Baraitha: איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה bezieht sich בא עליה nur auf איסור מצוה und חלץ לה nur auf איסור קדושה. S. auch Baba Bathra 14a oben.

צוח, Peal (Kal). 1. rufen, nennen (hebr. קרא). Besonders bei lexikalischen Angaben über den Sprachgebrauch einzelner Gegenden oder über Fremdwörter gebräuchlich. J. Kilajim 27a 17: לפום כן צווחין ליה בלשון יוני מילפפון; Echa r. Prooem. 31: לשון יוני הוא צווחין לשטותא מוריא. — Lev. r. c. 25 (5): בערביא צווחין לתרנגולתא שכויא; s. auch ib. c. 30 (3), Echa r. 2, 13, Ruth r. 2, 14. — Lev. r. c. 15 (3): אית אתרין דצווחין לשערא שיטפא; s. auch Schir r. 8, 5 Ende, Echa r. 2, 1 Anf., Esth. r. 1, 6 Ende. — Schir r. 7, 3 Anf.: אית אתרין דקריין וצווחין לזהרה סהרא. — Schir r. 7, 9 Anf.: באתרין צווחין ל . . . — Echa r. 4, 16: דתמן צווחין למאתים מאתן. — Schir r. 7, 7: תמן הינון צווחין ל . . , s. auch j. Sabb. 11d 31. — Sonstige lexikalische Angaben. Koh. r. 3, 2 Anf.: אינון צווחין לה חייתא; Lev. r. c. 20 (2): ר' לוי הוה צווח להון אלליא; j. Pesach. 32c 54: ואת צוות לה זריקה.[2]

2. In der ursprünglichen Bedeutung schreien, wehklagen, haben die Agadisten unser Verbum angewendet, wenn sie die erste Silbe des Wortes וַיְהִי in gewissen biblischen Texten mit der Interjektion וַי (wehe) deuteten. Lev. r. c. 11 (7), Gen. r. c. 42 (2), Esther r. Einl., Ruth r. Einl.: התחילו הכל צווחין ווי ווי[3]; Tanch. B. וישב 13 (zu Gen. 38, 1): כיון שנמכר התחילו צווחין ווי; ib. בשלח 7 (zu Exod. 13, 17): כיון ששמעו שיצאו ישראל ממצרים התחילו צווחין ווי (ib. 5 Ende: התחיל קורא ווי); in Pesikta 84a: מי צווח ווי

[1] S. *Frankels* Komm. zu dieser Stelle (75a): לצדדין = לכל צדדין, *Frankel* bemerkt daselbst, daß der Ausdruck im babyl. Talmud eine andere Bedeutung habe. [2] S. auch die bei *Levy*, Targ. Wörterb. II, 317b, angeführten Stellen aus dem Targum zur Chronik. [3] S. Die Ag. d. pal. Amor. I, 540.

ווי צווחין מצרים. — In der Legende über Jirmeja (Pesikta 131 b), ohne Beziehung auf einen Bibeltext: התחיל צווח ואומר; ib.: וצווחו ואמרו.[1] — J. Sukka 54 d 32: צווחה עליהן העזרה.[2]

In den Tanchuma-Midraschim wird das Verbum צוח (hebräisch) in emphatischer Weise angewendet, wenn ein Bibelsatz in der agadischen Paraphrase des Bibeltextes oder sonst als Ausruf einer biblischen Persönlichkeit eingeführt wird. Moses.[3] Tanch. חקת 29 (zu Num. 20, 10): צווח עליהם. — David. Pes. r. 143 b (zu Ps. 10, 1): דוד צווח; 146a (Ps. 69, 3): התחיל צווח; Sch. tob zu Ps. 52 (5): ודוד צווח ואמר; ib. zu Ps. 2 (2): ועליו דוד רואה וצווח למה רגשו. — Salomo. Tanch. B. תולדות 9 (Prov. 26, 23): ושלמה צווח; ebenso ויקרא 8 (Koh. 3, 16); אחרי 1 (Koh. 9, 2); ib. דברים Addit. 2 (Prov. 27, 6): לכן צווח שלמה ואומר . .; Exod. r. c. 33 (5), Prov. 21, 29: שלמה צווח; Pes. r. 58b (Koh. 7, 23): על הפרשה זו צווח. — Jesaja. Tanch. B. תולדות 19 (Jes. 26, 19): ישעיה צווח לפני הקב"ה; Tanch. A. ויחי 6 (Jes. 26, 20): והנביא צווח. — Jirmeja. Pes. r. 133 b (Jer. 4, 19): היה חוזר וצווח; Tanch. A. יתרו 4 (Jer. 2, 4): והנביא צווח לחיים; Tanch. B. ויצא 14 (Jer. 15, 9): לפיכך הנביא צווח ואומר. — Micha. Tanch. A. כי תשא 22 (Micha 7, 18): והנביא צווח. — Zephanja. Exod. r. c. 41 g. E. (Zeph. 3, 7); והנביא צווח. — Zuweilen ist es Gott selbst, dem der Ausruf vermittels dieses Verbums zugeschrieben wird. Tanch. שלח Add. 3 (Jes. 5, 4): התחיל הקב"ה צווח[4]; ib. 23 (die beiden עד אנה in Num. 14, 11 und die vier עד אנה in Ps. 13, 2 f.): אמר הקב"ה שתי צווחות צווחתי מפניכם סופכם לצווח ארבע בשיעבוד מלכיות. Im Schocher tob ist zur Milderung der Ausdrucksweise כביכול (s. oben S. 78) hinzugefügt, zu Ps. 12 (2), zu Ps. 94, 16: כביכול צווח על מספרי לשון הרע מי יקום לי . .; zu Ps. 52 (2) dasselbe (vor צווח steht auch: הקב"ה). — Tanch. A. בראשית 1 Ende: והתורה צווחת (Prov. 8, 34). — Mit רוח הקדש als Subjekt ist צוח auch in den älteren Midraschwerken zu finden, s. unt., Art. רוח הקדש.

צרך, Niphal, genötigt sein; ebenso Hophal. Pesikta 111 a, zu Jer. 1, 1: לכך נצרך הכתוב לומר דברי ירמיהו (zweimal; in den weiteren Absätzen, 111 b f., צריך statt נצרך). Gen. r. c. 74 (5), zu Gen. 31, 19: לפיכך הוצרך הכתוב לומר. Exod. r. c. 1 (15), zu Exod. 1, 18: למה הוצרך הכ' ל'. Sch. tob zu Ps. 1 (14), zu Jos. 19, 51: למה הוצרך כאן אלעזר אלא בא הכתוב ואמר . . — In der Mischna-

---

[1] S. j. Demai 25 d 47: גוי שהיה צווח ואומר. [2] Vgl. b. Pesach. 57 a.
[3] Schon Pesikta 21 b (zu Exod. 17, 2): וכן משה צווח ואומר. [4] So schon Pesikta 21 b, zu Exod. 17, 7.

exegese. J. Pea 20a, letzte Z.: למי נצרכה; ebenso Orla II Anf. (61d), Sabbath 12b 9. — Pea 19a 13: למדת הדין נצרכה; Joma 44d 4: ל . . נצרכה.

Aram. Ithpeel. Koh. r. 12, 11: לא אצטריך הדא קרייא למימר. — Schebiith IX Anf. (38a): אצרכת לחברייא (es war den Mitgliedern des Lehrhauses zweifelhaft, was einige der in der Mischna erwähnten Wörter bedeuten); Berach. 11b 41: אצרכת לי; Demai 26b 53: מן דאצרכת ליה חזר ופשטה; Schebuoth 48d 44: מה אצטריכת ליה חזר ופשטה.

Niphal. Chullin 77b: לא נצרכה אלא . . — Ithpeel. Pesach. 23a: לטומאה ולטהרה לא אצטריך קרא כי אצטריך קרא לאיסור ולהתיר; Sabbath 106a: מדאצטריך קרא ל . .; ib. 114a: וכי אצטריך קרא ל . .; Baba Bathra 110b: ואצטריך קרא לאשמועינן, Berach. 9a: אצטריך למיכתב ליה; Jebam. 77a, zu Exod. 12, 43 und 48: ואיצטריך למיכתב ערל ואצטריך למיכתב כל בן נכר. — Chullin 117a: ואי . . אצטריך דאי כתב רחמנא כ׳ ר׳ . .; Berach. 36a: אצטריך סלקא דעתך אמינא . . . קמשמע לן.

צָרִיךְ, genötigt, nötig. לפיכך צריך הכתוב לומר, Gen. r. c. 68 (5), Pesikta 190b, 191ab, 193a; Pesikta r. 201a: וזה שצ׳ הכתוב לומר; Gen. r. c. 91 (6), fragend: צריך המקרא לומר. — Tanch. B. תולדות 16, zu Gen. 27, 27: היה צריך לומר ראה ריח בגדי בני; Deut. r. c. 9 (1), zu Deut. 31, 14: כך היה צריך לומר למשה הנה אתה מת; Tanch. B. בראשית 4, zu Exod. 19, 19: לא היה צריך לומר אלא האלהים ידבר ומשה יעננו; auch ib. וירא 19, ויחי 8, תולדות 23, בשלח 11, במדבר 12, נשא 32; Exod. r. c. 4 g. E.; Pes. r. 174b; Sch. tob zu Ps. 90 (8). — לא היה צ׳ לומר כן אלא . ., Pes. r. 146b; כן היה צריך . . . לא היה צריך קרא לומר, Pes. r. 24a, 30a. — לומר ואינו אומר אלא . . אלא, Lev. r. c. 32 (6); Schir r. 4, 8.[1] — Tanch. בראשית 11: לא היה צריך לכתוב את התורה אלא . . . — Tanch. קרח 18: הי׳ד צריך למקרא לומר . . — אין (ואין) צריך לומר, es ist unnötig zu erwähnen, im Sinne von „geschweige erst". Lev. r. c. 2 (8): ואין צריך לומר ע׳ לשון שבאדם; Schir r. 1, 1, zu Prov. 25, 6: אל תעמוד אין צריך לומר תשב תשב אין צריך לומר שלא תדבר; ib. 4, 3 (ואין צריך לומר מבעד לצמתך, in den verschiedenen Deutungen dieses Verses wiederholt). — Pes. r. 47a: הרי צריך (es bedarf der Erklärung, s. unter צְרִיכָא). — Plural. Tanch. חקת 52: כל דברי תורה צריכין זה לזה שמה שזה נועל זה פותח; als Beispiel ist angeführt Num. 21, 21, aus Deut. 2, 26 zu ergänzen („Israel schickte", „ich schickte"). — Ib. ברכה 3: ועדיין צריכין אנו לומר.

Aram. צְרִיךְ, fem. צְרִיכָא. לא הוה צריך קרא (קרייא) למימר אלא . ., Gen. r. c. 25 (2), 30 (4), 33 (7), 49 (1), 70 (1), 85 (2); Schir r. 6, 2;

---

[1] Wahrscheinlich muß in diesen beiden Beispielen gelesen werden . . הוה . . למימר, und sie gehören unter צְרִיךְ.

6, 11; Echa r. Prooem. 15; ib. 25; 4, 11; Koh. r. 1, 4; 2, 1; Ruth r. 3, 15. — לפום כן צריך מימר, j. Sabbath 12b 11; R. Hasch. 56c 69. — Pea III Anf. (17b): מתניתין צריכא לדבית רבי ודבית רבי צריכין למת׳ (Mischna und Baraitha bedürfen einander, ergänzen sich gegenseitig).[1] — Berach. 4d 12: ארצך צריכה תפארתך צריכה („zweifelhaft“); s. auch Kilajim 27a 21; Ruth r. Abschn. V Anf.: עד כדון היא צריכא („es ist noch immer fraglich“, dem Zweifel unterworfen).[2] In der letztern Bedeutung ist צריכא das Gegenteil von פשיטא (s. oben, S. 171 f.). Die beiden Ausdrücke werden oft zusammen gebraucht. Erubin 19b 25: מה דצריכא להן פשיטא להן; Berach. 11b 63: התם תמן פשיטא ליה וכא צריכא ליה וכא פ׳ ליה; Schebuoth 38d 43: צריכא ליה; Nazir 54b 22: תמן צ׳ ליה וכא פ׳ ליה; Koh. r. 7, 11: תמן פ׳ ליה רב אדא בר אחוה צ׳ ליה ור׳ יוחנן פשיטא; Nazir 55c unt.: והכא צ׳ ליה ליה; Gittin 48a 5: מה דהיא צ׳ לר׳ שמעון פשוט לר׳ יוסי בר חנ׳. Gen. r. c. 91 (3) = Berach. 11b 63.

Gittin 48a: לא צריכא קרא; Bechor. 44a (zu Lev. 21, 18, 20): למה לי דכתב רחמנא איש עור דק תבלל בעינו צריכי דאי כתב רחמנא . . .; Joma 70b (am Schlusse einer Darlegung): וצריכי; Berach. 15b: וצריכא דאי . . . הוה אמינא . .; ebenso 21a, Sabbath 29b. — Mit פשיטא zusammen ist im bab. Talmud צריכה angewendet, wenn in der Mischnaexegese mit jenem gesagt wird, daß die betreffende These selbstverständlich sei, also nicht hätte besonders gelehrt werden müssen. Die Antwort lautet: לא צריכא, nein, sie ist nicht selbstverständlich, vielmehr ist sie nötig, um für einen bestimmten Fall, bei dem anders hätte entschieden werden können, Belehrung zu bieten. Beispiele für diese Formel פשיטא לא צריכא, s. Berach. 47b, Sabb. 127b, 128a, Erubin 31b. In Berach. 63b heißt es in der Erläuterung eines Ausspruches Abaji's: פשיטא לא נצרכה אלא ב . . .

צֹרֶךְ, Substantiv zum Vorigen: Notwendigkeit. J. Pea 16c 26, 29 (zu Deut. 24, 21): צורך הוא שיהא אומר (שיאמר) כרם. — Gen. r. c. 58 (1): מה צורך לומר . . . לומר לך ש . . .; ib. 56 (11): מה צורך ל . .; Lev. r. c. 29 (9), zu Gen. 22, 16: מה צורך היה לשבועה; Tanch. ויקהל 4, zu Exod. 31, 30: מה צורך לחור להזכר כאן.

Aram. **צוּרְכָא**. Berachoth 5b 75, zu Hoh. 6, 2: לא צורכא אלא דודי ירד לגנו; Sukka 55a 67, zu Jona 1, 3: לא צורכא דילא וירד עכו; ib. 57d 21: לא צ׳ אלא כהדא דתני בשם ר׳ נתן. — Pea 16d 60: מה צורכא; ib 18b 70: מה צורכא ל . . . — Maaser scheni 52c 51: הוי צורכא ל . .; Kilajim 28d 28: הוי צ׳ מתני הכא וצ׳ מתני תמן. — Schebiith 35a 19: הכין צורכא מיתני; Terum. 41b 41 (zu M. Terum. II, 1): הוי צ׳ מיתני עיגול וצ׳ מ׳ אגודה וצ׳ מ׳ ערימה: s. auch Challa 59d 42.

---

[1] S. *Frankel*, Mebô 12b. [2] Vgl. *Halevy*, Doroth Harischonim II, 123.

ק

קבל, Piel: empfangen. Lev. r. c. 10 (2), Gottes Wort an Jesaja: כל הנביאים קיבלו נבואות נביא מן נביא . . . אבל את מפי . . . הקב"ה. — . . כשם שקיבלתי s. oben Art. מסר Anf. — מְקֻבָּל אֲנִי (oder מקובלני), es wurde mir überliefert.[1] Schir r. 7, 8, der Prophet Jecheskel spricht, auf Jesaja 26, 20 hinweisend: כבר מקובל אני מישעיה רבי חבי . .; Echa r. 1, 18, Jirmeja spricht, auf Jesaja 19, 2 hinweisend: כך מקובלני מישעיה רבי; Schir r. 2, 5, der Enkel Moses' spricht: כך אני מקובל מבית אבי אבא. — וְקִבְּלָהּ, er nahm den Einwand an, Orla 62b 29, Nazir 54d 41, 67.

Sota 4b: אפילו קיבל תורה כמשה רבינו. — In den Kontroversen der Gelehrten bed. קִבֵּל (auch im aramäischen Kontext bleibt das hebr. Verbum) die Annahme der Ansicht des Gegners. R. Hasch. 15b: אם קיבלה ר' יוחנן אם לא קיבלה (nämlich einen Einwand Simon b. Lakischs); Pesach. 48a: ר' ירמיה קיבלה ור' זירא לא קיבלה; Pesach. 101a ob.: וקיבלה מיניה; Makkoth 13b: קיבלה מיניה ר' שמואל בר ר"י, ebenso Nidda 6b.

קַבָּלָה, die Überlieferung der Propheten, wie sie in den nichtpentateuchischen, speziell den prophetischen Büchern der heiligen Schrift enthalten ist. Die Beispiele hierfür sind Tann. Term. S. 166, Anm. 1 zusammengestellt. — S. noch Pes. r. 192a (zu Koh. 3, 15): זו היא שנאמרה בקבלה על ידי שלמה.

Die Beispiele aus dem babyl. Talmud s. ebendaselbst. — In Berach. 62a ist קבלה eine allerdings auch von Raschi angenommene (er erklärt: מסורת ומנהג) unrichtige Lesart für קִבְלָא (קיבלא), Gegenmittel, Geheimmittel.[2]

קבע, Kal: festsetzen, bestimmen. J. Joma 44b 74, Schir r. 4, 4: שני דברים לא היה להם כפרה וקבעה להם התורה כפרה, nämlich die in Exod. 28, 35 (קולו) angedeutete Sühne für böse Zunge und die aus Num. 35, 25 zu ersehende Sühne für unvorsätzlichen Totschlag. — Niphal. Exod. r. c. 1 (26 Ende): אע"פי שהרבה שמות היה לו למשה לא נקבע לו שם בכל התורה אלא כמו שקראה אותו בתיה בת פרעה.[3] — In der Bedeutung, wie sie קבע im bab. Talmud hat (s. den folgenden Absatz), findet sich ק' im jerus. Talmud ebenfalls; s. unt. Art. שמועה. S. auch oben, Art. הלכה (S. 53).

קבע, Peal: etwas zum festen Bestandteil des Lehrvortrages über die Mischna machen, es rezipieren, dem „Talmud" einverleiben. Erubin 32b: Drei Amoräer erörtern in Gegenwart Nachman b. Jakobs einen Mischnasatz; als

---

[1] Tannaitisch: Sifrā zu Lev. 10, 1 (45c) und Parallelstellen (s. Ag. d. Tann. I[2], 102): כך מקובלני מרבותיי (Eliezer b. Hyrkanos); Sch. tob zu Ps. 1, 3 (§ 19), ebenso (Eleazar b. Arach).

[2] S. Dikd. Sofrim I, 359; Aruch ed. *Kohut* VII, 58b; *Levy* IV, 238b.

[3] Zu Tann. Term. S. 167 ergänze: קבע הלכה, die Satzung feststellen: Tosefta Berach. V, 2; j. Beza 61b 15; b. Beza 20ab.

Nachman das Resultat ihrer Erörterung billigt und bemerkt, daß Samuel die Mischna ebenso erklärt habe, fragen sie ihn: קבעיתו לה [נמי] בגמרא. Er bejaht die Frage.[1] — Rosch Haschana 31b unt. Im Anschlusse an die tannaitische Tradition über die Chronologie des Lebens Jochanans b. Zakkai's wird von seinen Schülerjahren gesagt (in der Terminologie der babyl. Schulen): תלמיד יושב לפני רבו הוה ואמר מילתא ואסתבר טעמיה וקבעה רביה בשמיה. — Bechoroth 36b. Jirmeja b. Abba, einer der älteren Schüler Rabs, sagt in bezug auf eine von Jehuda b. Jecheskel im Namen Rabs tradierte Halacha: מנא ליה ליהודה הא אנא בגידול קבעתה וגידול קבע[ה] בדידיה (Woher hat das Jehuda? Ich habe es, als ich Giddul [= Giddel] den betreffenden Mischnasatz lehrte, rezipiert; Giddel rezipierte es, als er Jehuda belehrte).

קדם, Kal: vorhergehen, zuvorkommen. Koh. r. 5, 10: וקדמך הכתוב, in bezug auf einen durch Schlußfolgerung begründeten Gedanken, der aber schon in einem Bibelworte ausgesprochen ist; ib. 10, 7: ולא עוד שקדמו הכתוב. — Hiphil. Echa r. 2, 16; ib. 3, 46, von der Stelle des פ und ע im Akrostich der alphabetischen Klagelieder: הקדים פ"ה לעי"ן.

Aphel. R. H. 12a: איידי דחביבא ליה אקדמה, der Redaktor der Mischna setzt die ihm besonders werte Einzelheit früher; ebenso Jebam. 30a, 32a. — Sanh. 49b (zu Lev. 16, 4: כתונת): משום דאקדמיה קרא. — Bechoroth 26b (in bezug auf die exegetische Verbindung der Einzelheiten in Exod. 22, 28 mit denen im folgenden Verse): מסתברא דמקדם למקדם ודמאחר לדמאחר.

קוֹנֵן. Das biblische Verbum (in II Chron. 35, 25 bei Jirmeja's Klageliedern angewendet) wird von den Agadisten namentlich am Schlusse der Prooemien zu Echa gebraucht, in der ständigen Formel: התחיל ירמיה מקונן עליהם איכה ישבה בדד; s. den Schluß der Prooemien 2, 5, 6, 8, 9, 12, 13, 14, 22, 26, 30—33. In N. 1 nur קונן עליהם; in N. 4 (wo der Prophet selbst spricht): וקוננתי עליהם; in N. 18: ועל זה היה מקונן ירמיהו; in N. 23: היה ירמיה מק' עליהם; in N. 27: היה ירמיה בא מקונן עליכם. S. ferner Echa r. 1, 16 (מעשה בדואג): והיה ירמיה מקונן לפני הקב"ה. — Außerdem Tanch. B. בראשית 22—24, am Schlusse von drei Prooemien zu Gen. 3, 22 (הן als Klage-Interjektion betrachtet): התחיל עליו הקדוש ברוך הוא מקונן הן האדם.

קים (קום), Peal: stehen. Mit על verbunden dasselbe, was hebr. עמד על (s. oben, S. 149): verstehen, ergründen. Schebiith 38b 10, 13: למיקם על הדין טעמא. — Gen. r. c. 4 g. E.: הוא אתא וקם עליה; mit diesen Worten leitet der Agadist Levi die Psalmworte (104, 3) ein, in denen die h. Schrift selbst angibt, daß die Himmel aus Wasser erschaffen sind. — Eine in den halachischen

---

[1] Diese Stelle zitiert *Scherira* in seinem Sendschreiben (ed. *Neubauer* p. 23f.). Auf Grund derselben bedient er sich auch des Ausdruckes למקבעינהו בגמרא in seiner Darstellung der Redaktion des babylonischen Talmuds.

Erörterungen des jerus. Talmuds sehr häufige Formel lautet: מה נן[1] קיימין (worauf stehen wir), womit gefragt wird, auf welchen speziellen Fall sich der betreffende Lehrsatz bezieht; in der Antwort, nach Abweisung einer unrichtigen Annahme, heißt es meist: אלא כי נן קיימין ב . . S. Pea 16b 30, 16c 5, 17b 70, 19a 39, 20a 28; Demai 21c 68 (ohne die Frage), 22a 46, 22b 3, 23c 46, 25d 58, 26a 63, 26b 9, 26c 39; Kilajim 27b 39, 28a 26, 30a 38, 31c 31; Schebiith 36d 44, 37d 75; Maaseroth 50c 30, 51b 42; Maaser scheni 53d 6; Orla 61c 9; Sabbath 3a 6. Dieselbe Formel wird auch bei der Erklärung von Bibelstellen angewendet. Schebiith 33a 46, zu Exod. 34, 21b; Maaser scheni 53b 42 (Taan. 64c 57), zu Deut. 26, 14; Pesachim 27a 49, zu Exod. 12, 17; Joma 42c 5, zu II Chron. 1, 13; Rosch Hasch. 56c 2, zu Deut. 12, 6; Nedarim 41d 33, zu Num. 30, 7. — Im Pael (bez. Piel) bed. das Verbum: bestätigen, betätigen, aufrechterhalten. Die betreffenden Redewendungen der tannaitischen Terminologie sind auch bei den Amoräern im Gebrauche. J. Pea 20c 33, zu M. Pea VII, 7: והא ר' עקיבא מקיים תרי קראי; Baba Mezia 12a 73: בגלל מקיימא קראי; Gen. r. c. 91 (3): וקיימת הדין קרייא; Echa r. 1, 16 (מעשה בשני בני צדוק): לקיים קרא דכתיב. — Pesikta 72b (Deut. 33, 29): למקיימא לכון . . — ומה אתה מקיים, Gen. r. c. 20 (5)[2], Pesikta 143a; מה (ומה) אני מקיים, Pea 16b 4; Gen. r. c. 48 (8), 70 (4); Lev. r. c. 35 g. E.; Pes. r. 87b; Sch. tob zu Ps. 22 (19). — Schekalim 50a 47: מה מקיים ר' . .; s. auch oben Art. פתר Anf.; Gen. r. c. 42 (6), 71 (9); Schir r. 7, 5. — מה מקיים ר' . . . קריא דין . ., Schir r. 4, 16. — מה מקיים ר' . . קרייא (הדין ק') דר' . ., Lev. r. c. 9 (6), Schir r. 1, 9; 1, 11; Echa r. Prooem. 5; 2, 19. — Berach. 2d 40: מה מקיים רבי טעמא דר' נתן; s. auch Pea 19b 31, Sabb. 11c 23, Erubin 22b 36, Joma 45c 35. — Lev. r. c. 19 (Josua b. Levi, indem er die Ansichten zweier Tannaiten zu Ezech. 19, 9 ausgleicht): אני מקיים דברי שניהם; s. auch Schir r. 4, 4 Ende (Pinchas), Esther r. 1, 5 (Pinchas). — היאך אתה מקיים, Tanch. קרח Add. 4; היאך אני מקיים שני הכתובים, Pes. r. 6b; נמצאת מקיים, Tanch. ib., Exod. r. c. 47 (8). Recht häufig ist die alte tannaitische Formel: לקיים מה שנאמר; s. j. Berach. 9a 40: Gen. r. c. 42 (7); Pesikta 113b, 123a, 143a; Lev. r. c. 4 (1), 5 (1), 5 (3), 35 (10), 77 (2); Schir r. 1, 2; 3, 6; 4, 4; 5, 14; 7, 2; 7, 5; 7, 9; Echa r., Prooem. 23, 34 E.; 1, 1 (העיר E.); ib. (רבתי E.); 1, 16; ib. (מעשה במרים בת תנ'); 2, 15; 4, 2; 4, 8; 4, 9; 4, 14; 4, 22; Koh. r. 8, 4;

---

[1] Pea 16b 30: חנן; Schebiith 39a 46 und sonst: אנן. [2] Als Objekt zu מקיים folgt hier und in den folgenden Beispielen der betreffende Bibeltext.

12, 7; Midr. Sam. c. 21 (4); Tanch. B. נח 28, מקץ 13, בא 19, תצוה 6, ויקרא 4, במדבר 5, 8, נשא 10, בהעלותך 18, שלח Addit. 8; Exod. r. c. 1 (5), 1 (16), 15 (10), 30 (11), 31 (4), 47 (5); Deut. r. c. 2 (25), 11 (4); Pes. r. 130a, 134b; Sch. tob zu Ps. 18 (32). — Zum Schlusse sei noch erwähnt der Satz eines pal. Amora (j. Berach. 3c 7): כל המקיים שבע ביום הללתיך כאלו קיים והגית בו יומם ולילה (Ps. 119, 164, Jos. 1, 8).

Nithpael (Hithpael). Pesikta 51a. Von der Jahreswoche der Ankunft des Messias: שנה ראשונה נתקיים בו[1] והמטרתי . . (Amos 4, 7); Echa r. Prooem. 25 Anf.: אימתי נתקיים להם המקרא הזה; ib. 34 E. (Deut. 29, 22): שבע שנים נתקיים בהם גפרית ומלח; ib. 5, 4: שנתקיים בנו הפסוק הזה; Lev. r. c. 10 (3): מתקיים עליהם המקרא שכתוב; Schir r. 2, 13: מתקיים מה שנאמר.

Besonders häufig ist im babyl. Talmud die apokopierte Form des Part. Peal: קָאֵי (= קָאֵים).[2] Der erste Satz des babylonischen Talmuds (Berach. 2a) lautet: תנא היכא קאי („wo steht der Mischnaautor“, das heißt, worauf bezieht sich die Frage des ersten Mischnasatzes, von wann an man das Schema lese?). Die Antwort lautet: תנא אקרא קאי, „er steht auf dem Bibelverse“ Deut. 6, 7, bezieht sich auf diesen); vgl. Taan. 2a. — Pesach. 96a unt.: אמאי קאי („worauf steht er“), in derselben Bedeutung. — Erubin 105a unt. (in bezug auf den in Frage stehenden Mischnasatz): ר׳ שמעון היכא קאי; Antwort (Hinweis auf einen andern Mischnasatz): התם קאי. Sabbath 27b (zu Deut. 22, 11): קאי בצמר ופשתים מרבה צמר ופשתים. Sabbath 123a: מי סברת ר׳ אליעזר אדרבי מאיר קאי. — Pesach. 81a: ר׳ יוסי קאי כוותך. — Partic. pass. masc. קִים. Sabbath 85a ob.: וקים להו לרבנן (den Gelehrten steht es fest), R. Hasch. 13a dasselbe. Häufiger ist die Anwendung der Femininform: קְיִמָא; besonders in der Formel: קיימא לן. Hor. 3b ob.: בכל התורה כולה קיימא לן רובו ככולו (in der ganzen Thora steht uns fest — ist es ein festes Axiom bei uns — daß die Mehrheit der Gesamtheit gleich ist); Sabbath 24b: וקיימא לן הלכה כרבא; Pesachim 2a: והא קיימא לן דעד צאת הכוכבים יממא הוא. — תיקו, die apokopierte Form des Imperf. (= תֵּיקוּם, es bleibt) ist die Formel, mit der angegeben wird, daß eine Frage unbeantwortet bleibt. Z. B. Berach. 42b, Chullin 46a.

Pael (Piel). Berach. 59a (Abaji): לקיים מה שנאמר. — Jebam. 64b: דקיימי (Koh. 7, 12) בנפשאי החכמה תחיה בעליה; Baba Bathra 88a: כגון רב ספרא דקיים בנפשיה (Ps. 15, 2) ודובר אמת בלבבו. — Gittin 7a oben (Aschi): אנא לא שמיעא לי הא דרבה בר בר חנא וקיימתיה מסברא. — Ithpael (Nithpael). Zebachim 19a ob. (Amemar zu Huna b. Nathan, den König Jezdegerd ausgezeichnet hatte): איקיים בך (Jes. 49, 23) והיו מלכים אומניך; Baba Mezia 106a (Samuel): (Ps. 37, 19) הוה מיקיים בי לא יבושו בעת רעה. — Taanith 5a: נתקיים מקרא זה.

Aphel. Sanhedrin 44a, Abaji fragt Dimi, worauf man in Palästina Prov. 25, 8 beziehe: האי קרא במערבא במאי מוקמיתו ליה. — Sabbath 71b unt.: היכי מוקי לה לקרא? ב . . . — Pesachim 90a oben (Abaji, zu einem Satze der Mischna):

---

[1] Schir r. 2, 13: מתקיים בה מה שנאמר. [2] In der Verkürzung קָא (aus קָאֵם) ist diese verkürzte Wortform, dem Partizipium des Verbums enklitisch vorgesetzt, ein ständiges Element der Konjugation geworden.

אי לאו דאוקמיה ר' אושעיה להחוא ב . . הוה מוקמינא ליה להחוא ב . . .; Bechor. 32a: ומי מצית מוקמת ליה לר' שמעון כר' עקיבא; B. Bathra 72a: אוקמוה רבנן אראורייתא; Joma 29a: מוקים לה כר' בנימין בר יפת. — Eine ständige Formel ist die Frage: במאי אוקימתה (wobei läßt du den betreffenden Lehrsatz bestehen, worauf beziehst du ihn, wie fassest du ihn auf). S. Berach. 37b, Sabbath 50b, 58b, Erubin 97b, Nedarim 19a.

קִיּוּמָא, Bestätigung. J. Chagiga 79b 2: מתניתא מינה קיומא ומינה תברא (s. Art. תברא). — Über קיום (ליה) ולית לה im jerus. Talmud s. Frankel, Mebô 15a.

קלל, Hiphil; erleichtern. J. Baba Kamma c. IX Anf. (6d 26): קל הוא שהיקלו בגזלן. — Aphel. S. oben, S. 67, Art. חמר.

Aphel. S. Art. חמר. Kidduschin 20a (zu Deut. 15, 16): מדאקיל רחמנא לגביה.

קַל, opp. חָמוּר. S. oben, S. 67, Art. חמור.

קַל וָחֹמֶר. Im agadischen Midrasch wird die Schlußfolgerung vom Leichten aufs Schwere namentlich als wirkungsvoller — meist messianischer — Schluß des Prooemiums oder der ganzen Homilie, aber auch in anderen Fällen, angewendet. Die Formel lautet: והרי דברים קל וחומר ומה אם . . . . . על אחת כמה וכמה. S. Pesikta 10a (Schluß der I. Pesikta), 124a (Schluß des Prooemiums); 126b (Prooem.); 147a (Prooem.); 196b (Prooem.); Gen. r. c. 65 (20), 73 (5), 82 (14); Lev. r. c. 3 (5), 26 (7), 31 (2), 33 (5), 34 (8); Schir r. Einl., 1, 4 (נגילה); 4, 4; Ruth r. 4, 6; Tanch. אמור 4; Pes. r. 80a. Statt והרי steht והלא: Lev. r. c. 16 (7); Tanch. B. מקץ 13, מצורע 6. — Ohne die einführenden Worte והרי דברים קל וחומר, oder bloß mit der Formel: מה (ומה) אם . . . . על אחת כמה וכמה, findet sich die Schlußfolgerung Gen. r. c. 60 (7); Schir r. 1, 14 Ende; Tanch. B. נח 17; במדבר 31, 33. — Im jerus. Talmud findet sich die Formel: ומה אם . . . לא כל שכן; s. Pea 15d 20; Sukka 56b 42, 44. — Andere Anwendungen des Terminus קל וחומר. Gen. r. c. 53 (11) zu Gen. 21, 10: עם בני אפילו שאינו יצחק עם יצחק אפילו שאינו בני קל וחומר עם בני עם יצחק; Schir r. 4, 4, zu Gen. 7, 19; ויכסו כל ההרים הגבוהים קל וחומר לנמוכים; Exod. r. c. 25 (8): קל וחומר בגן עדן. — Schlußfolgerungen, die den biblischen Personen in den Mund gelegt werden. Lev. r. c. 13 (1), zu Lev. 10, 19: מיד דרש אהרן קל וחומר למשה; Pesikta 106a, zu Exod. 18, 27: דרש משה מקל וחומר; Tanch. B. לך לך 27 zu Gen. 17, 11 (tann.): קו"ח דרש אברהם.[1]

Zu dem Tann. Term. S. 128 (Art. נשא) erwähnten Ausdrucke: נשאו קל וחומר

[1] An den Parallelstellen, Gen. r. c. 46 (4), Lev. r. c. 25 (6), wendet Abraham nicht die Schlußfolgerung, sondern die Analogie (Gezera schawa) an; s. Ag. d. Tann. II, 512.

בעצמן sind nachzutragen zwei Beispiele, ebenfalls tannaitischen Ursprunges, in b. Sabbath 31a (נשא אותו גר ק"ו בעצמו), ib. 87a (Moses נשא ק"ו בעצמו).

קלם, Piel: lobpreisen, rühmen.[1] Ein besonders in den Tanchuma-Midraschim zur Kennzeichnung des rühmenden Inhaltes von Bibelsätzen üblicher Ausdruck. Das Subjekt des Verbums kann ebenso Gott, wie der Mensch sein: Gott rühmt Israel, oder einzelne Menschen rühmen Gott. Zuweilen wird die Rühmung eines Menschen ebenfalls mit diesem Verbum bezeichnet. Selten ist die h. Schrift das Subjekt. Im Hohenliede ist das Lob, welches die Liebenden einander spenden, als das gegenseitige Rühmen Israels durch Gott und Gottes durch Israel aufgefaßt. Schir r. 1, 1 Ende: בכל השירים או הוא מקלסן או הן מקלסין אותו ברם הכא הן מקלסין אותו והוא (Beispiele Exod. 15, 2; Deut. 32, 13) מקלסן הוא מקלסן הנך יפה רעיתי והן מקלסין אותו הנך יפה דודי (s. Hoh. 1 16 f.). Ib. 5, 16 Ende: . . . היא קילסתו והוא קילסה. S. auch die oben, Art. כפל Anfang, angeführte Stelle. — Am häufigsten werden Sätze aus den Psalmen als Lobpreisungen Gottes durch David bezeichnet. Auf das ganze Psalmbuch bezüglich, heißt es Tanch. וארא 22, am Schlusse des Ausspruches über Dan. 4, 34: מה שקלס דוד בכל ספרו. Schir r. Einleit. (zu Ps. 127, 2 und I Kön. 8, 12): דוד קילס באז ושלמה קילס באז. Tanch. B. בראשית 22 (in der Paraphrase von Ps. 104, 1): מקלס אני לפניך על פלאים שעשית בעולם; ib. 32 (Ps. 40, 6): לפיכך מקלסו; ib. וירא 23 (Ps. 148, 1): שהרי דוד מקלם; ib. 46 E. (Ps. 18, 3): והוא שדוד מקלם; ib. תולדות 7 E. (Ps. 45, 17), ib. 11 (Ps. 110, 3), ויצא 11 (Ps. 146, 7): ודוד מקלס; Lev. r. c. 4 (8), zu Ps. 103, 1: וכי מה ראה דוד להיות מקלס בנפשו להקב"ה. — Sch. tob zu Ps. 18 (2): לא הניח דוד אבר שלא קילס בו להקב"ה קילסו בראשו . . . .; s. auch Sch. tob zu Ps. 103 (1, 2), 104 (2). — Salomo. Tanch. B. וירא 12 E. (Koh. 9, 18 auf die kluge Frau in II. Sam. 20, 22 bezogen): עליה מקלס שלמה. — Abraham. Ib. 4 g. E. (zu Ps. 18, 36): התחיל אברהם לקלס להקב"ה. — Moses. Ruth r. 1, 11 (zu Deut. 10, 14, in der Paraphrase von Deut. 31, 14): בהן קלסתיך. — Mordechai. Lev. r. c. 28 E., Esther r. 6, 10 (zu Ps. 30, 2): התחיל מקלס להקב"ה. — Die Männer der großen Versammlung. Tanch. B. שמות 1 (zu Neh. 9, 5): ראה היאך אנשי כה"ג מקלסין

---

[1] Über den Ursprung des Verbums s. *Büchler*, W. Z. f. K. d. Morg., XVII, 165ff. — *Löw* bei *Krauss*, Lehnwörter II, 548, hält die Ableitung von καλῶς — von *Brockelmann* für das syrische ܩܠܣ geboten — für richtig. Ich erinnere an die alte Lobpreisung des Altars (Sukka 45a): יופי לך מזבח (= κάλλος σοι). Auch die ersten oben angeführten Beispiele aus Schir r. beweißen, daß man in קלס zunächst das Lob der Schönheit verstand.

להקב"ה. — Israel (Num. 21, 17): לכך קילסו עליה. — Israel und die Völker. Ib. יתרו 6 (zu Ps. 138, 4): וכשהקב"ה עשה נסים לישראל הם מקלסים אותו ואו"ה מקלסים אותו.[1] — Gott rühmt — im Hohenliede — Israel. Ib. תצוה 1 (zum Hohenliede): ראה מה הקב"ה מקלם כנסת ישראל בתוכו; ib. כי תשא 9 (Hoh. 4, 11): ראה שבח שהקב"ה מקלם כנסת ישראל; Exod. r. c. 41 (2), Gott spricht zu Abraham (in bezug auf Gen. 14, 23 und Hoh. 4, 3, חוט): בו בלשון אני מקלם את בניך. — Israel wird gerühmt: Durch Moses, Tanch. אחרי 18 (Deut. 33, 29): משה מקלם כנסת ישראל; Schir r. 4, 4: באותה שעה התחיל משה מקלסן. Durch Salomo, Pes. r. 160b (Prov. 31, 10): לפיכך היה שלמה מקלם את כנסת ישראל. — Jakob rühmt in seinem Segen (Gen. 49): Jehuda, Tanch. B. ויחי 12; Reuben, ib. 11 E. — Die Kinder Chets (Gen. 23, 6) rühmen Abraham, Koh. r. 4, 13. — Pes. r. 2a, zu Jes. 60, 8: והוא שהנביא מקלסן (die Wolken). — Tanch. B. וירא 12. Die kluge Frau spricht Joab an (II Sam. 20, 17), in bezug auf II Sam. 23, 8: אתה הוא חכם שהכתוב מקלסך; Koh. r. 5, 19, von Elkana (I Sam. 1, 3): לכך הכתוב מקלסו.

Vom Lobe, das man einem Gelehrten ob seiner Aussprüche spendet. J. Baba Bathra Ende (17d); zu dem, was in der letzten Mischna des Traktates Ismael über Ben Nannos sagt, bemerkt Jochanan: אף על פי שקילם ר' ישמעאל את בן ננס על מדרשו קילסו אבל אינה כבן ננס (kürzer dasselbe b. Baba Bathra 176a); j. Sota 20a unt., zu M. Sota V, 2: תמן אמרין ממה שקילם ר' יהושע את ר' עקיבא הדא אמרה הלכה כיוצא בו רבנן דקסרין אמרין למדרשו קילסו; j. Nedarim 41c 7, als Deutung von II Sam. 1, 24: שהיה שומע טעם הלכה מפי חכם ומקלסו. — Kilajim 31b 37, Sota 18b 22, Kidd. 64b 2, Baba Bathra 17a 50: והוה ר' ינאי מקלם ליה, Jannai lobte Jochanan mit Worten aus Jes. 46, 6 und Prov. 3, 21. — Ithpael.[2] Schebiith 37c 37, Sanh. 21a 75: איקלם ר' בא בר זבדא.

Gittin 9a (Nachman): אף על פי שקילם ר' יוסי את ר' שמעון הלכה כר' מאיר; ib. 20a (77a): נפק לוי דרשה משמיה דרבי ולא קלסוה משמיה דרבים וקלסוה. — Jebam. 92b (S. b. Lakisch zu Jochanan): אי לאו דקלסך גברא רבא.

קִלּוּס, Lobpreisung, besonders die Gottes durch die Menschen. J. R. Hasch. 59c 27: Die zehn Bibelverse, in denen im Neujahrsgebete Gottes Herrschaft gepriesen wird, כנגד עשרה קילוסין שאמר דוד (im 150. Psalm); Tanch. B. שמות 1: הקב"ה כל מי שהוא מקלסו הוא יותר מקילוסו; Sch. tob zu Ps. 104 (2), nach I Chr. 29, 11: ראש אתה לכל הקלוסין שקילסו אותך; ib. zu Ps. 78 (21), zu Ps. 145, 21:

---

[1] S. auch Lev. r. c. 30 (7), von dem Anstimmen der Hallelpsalmen: ונקלם להקב"ה. [2] Vgl. den passivisch gebrauchten Hithpael מתקלסין, j. Chagiga 76c 45.

משקילס דוד להקב״ה בכל מיני קילוסין מהו אומר בסוף תהלת ה׳ ידבר פי תהלה לקילוסו של הקב״ה; ib. zu Ps. 88 (1), Deutung des Wortes מחלת: אמר הקב״ה לדוד קלס אותי היאך שאתה מבקש ואני מוחל לך בקילוסך. Lev. r. c. 5 Ende, zu Ps. 19, 2: בתחלה משורר בקילוס; ib. c. 14 (1), Gen. r. c. 8 (1), zu Ps. 148, 11: אף קילוסו לא בא אלא באחרונה. — Das kumulierte Lob der Hebammen in Exod. 1, 17 heißt: קילוס בתוך קילוס, Exod. r. c. 1 (15). — Von den biblischen Lobsprüchen, die Jannai dem Jochanan spendete (s. den Schluß des vorigen Artikels) sagt Simon b. Lakisch: בתר כל אילין קילוסייא, j. Kilajim 31b 40, Jebam. 2c 71, Kidd. 64b 5 (in Sota 18b 36: בתר כל אילין פסוקי קילוסייא).

קַנְתֵּר (auch קנטר), vom griechischen κέντρον (Stachel, Spitze) stammendes Verbum (hebr. und aram.) in der Bedeutung: sticheln, spitze Bemerkungen machen, tadeln. Als Gegensatz von קִלֵּס (קלס), j. Maaser scheni 53a 9 (über eine halachische Bemerkung des Amora Chaggai): אמרה קומי ר׳ אבינא וקלסיה קומי ר׳ ירמיה וקנתריה. In den Berichten über den Verkehr der Gelehrten findet sich das Wort schon aus tannaitischer Zeit bezeugt. J. Pesachim 33a 37 (von Hillel und den Bene Bathyra): התחיל מקנתרן בדברים (ebenso b. Pesachim 66a: מקנטרן); Sifra zu Deut. § 1 (Gamliel II und Akiba). — Aus den Kreisen der palästinensischen Amoräer. Schir r. 8, 9 (Jochanan und die babylonischen Jünger): כד הוה חמו להון הוה מקנתר להון; Maaseroth 51a 9: והוה ר׳ זעירא מקנתר לאילין דאגדתא; Joma 38d 24 (Megilla 72a 73, Hor. 47d 39): רבי יוסי כד הוה בעי למקנתרה לר׳ אליעזר בר רבי יוסי[1]; Nedarim 40d 76 (Kidd. 64c 11): למה הוא מקנתר להון. — In der Bibelauslegung wird der in solcher Weise tadelnde Inhalt einzelner Stellen mit unserem Verbum gekennzeichnet. Schir r. 1, 12 (Jes. 50, 2): זה הוא שמקנתרן על ידי ישעיהו; Lev. r. c. 5 (5), zu Jes. 22, 16: הוא שהנביא מקנתרו ואומר; ib. c. 19 (6), zu II Kön. 24, 5 (וכל אשר עשה): הוא שהנביא מקנתר עליו ואומר; Pesikta 133b, zu Echa 4, 5: הוא שהנביא מקנטרן ואומר להם; ib. 140a, zu Jes. 51, 13, ebenso; Echa r. 1, 13, zu Jes. 47, 2: הוא שהנביא מקנתרה ואומר לה; Koh. r. 1, 10, zu Jes. 48, 16: הוא שהנביא מקנתרן ואומר להם. Lev. r. c. 36 (3), zu Jes. 7, 3: כיון שהנביא בא לקנתרו.[2] — Sota 16d 74 (Keth. 35c 75), zu I Sam. 2, 29: דו מקנתר לון. — Pesikta 198a (Deut. 1 und 33): לפי שהוא מקנטרן ראשו של ספר . . . הוא חוזר ומברכן בסופו; Tanch. B. ויחי 11, zu Gen. 49, 3: כיון שנכנסו התחיל מקנתרן; Pes. r. 28a (von

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am., III, 236, Anm. 5. [2] In der Parallelstelle, j. Sanh. 27d 31 steht irrtümlich לקטרנו für לקנתרו (לקנטרו).

den Segenssprüchen Jakobs): שבירך את השבטים האחרונים וקינתר את הראשונים; ib. 28b: שקינתרם אביהם (vgl. Schir r. 4, 7, Gen. r. c. 98). — Sch. tob, zu Ps. 90 (2): ארבעה הם שסידרו תפלה וקינטרו דברים[1] לפני הקב״ה (Jehuda b. Simon)[2].

קַנְתּוּרִין (auch mit ט), Substantiv zum Vorigen.[3] Koh. r. 1, 1: שלשה נביאים על ידי שהיתה נבואתן דברי קנתורין נתלית נבואתן בעצמן (nämlich Amos 1. 1, Jirm. 1, 1, Koh. 1. 1). Pesikta 107b: על ידי שהיה ישעיה [בן] אחיו של מלך היה אומר לישראל דברים (l. דברי) קנתורין; ib.: שמעו דברי קנטורין. — Jer. Berach. 4b 24: קינתורין הווין (Pes. r. 112b: קנטורים).

קרא, Kal: lesen, speziell die heilige Schrift lesen; aus ihr zitieren. Gen. r. c. 87 (6), in der Erzählung von Jose b. Chalaftha und der Matrone: התחיל קורא לפניה מעשה . . (er begann ihr vorzulesen).[4] Esther r. 1, 13: וקראו לפניו המקרא הזה. — Gen. r. c. 82 (4): מקרא קראו. — Echa r. Prooem. 11. Gegenüberstellung von Versen des Pentateuchs und Versen des ersten Kapitels der Klagelieder, mit der Formel: אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה . . . ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים . .; vgl. ib. 23. — Pes. r. 43a, zu II Sam. 23, 39, vgl. mit I Chr. 11: לך קרא בדברי הימים ואתה מוצא אותם עוד שבעה עשר. — Tanch. B. בראשית 7: קְראוּ סוף הפסוק. Pes. r. 192a: היאך אתה קורא מה שאתה רוצה ומה שאין אתה רוצה אין אתה קורא; Pea 19a 22 (zu Lev. 19, 9): אצל זה אני קורא שדך ואצל זה אני קורא קצרך. — Nach קרא על, auf Jemanden einen Bibeltext anwenden, folgt entweder noch das Objekt (מקרא, פסוק) oder bloß der betreffende Text selbst. Gen. r. c. 33 (6): וקרא עליהם המקרא הזה; ib. 32 (10): קרא עליו ג׳ מקראות; ib. 81 (2): ק׳ ע׳ המקרא הזה; ebenso Koh. r. Anf., Ruth r. V. Abschn. Anf. — קרא עליו הפסוק הזה. Lev. r. c. 5 (4); Echa r. 4, 2; Koh. r. 5. 8. וק׳ עליו פסוק זה, j. Horaj. 48a 61, 69; Koh. r. 4, 17. וקראו עליו הפ׳ הזה, Lev. r. c. 5 (4), Pesikta 174a. וקראו עליו פסוק זה, Koh. r. 1, 5. וקרא על עצמו הפ׳ הזה. Keth. 26d 53.[5] וקראתי עליה (עליו) הפ׳ הזה, Echa r. 1, 16, Pes. r. 82b. — קרא (וקרא) עליו, j. Berach. 13a 43, Pea 20b 6, Pesikta 90b, Echa r. 1, 5. היה קורא עליו Pes. 80b. וקראו עליו, Gen. r. c. 81 (2), Koh. r. 1, 5; וקראו עליהן, Gen. r. c. 1 (11). וקראתי עליו, Pesikta 59b, Koh. r. 11, 1; אני קורא עליו, Tanch. B. ויחי 6; קורא אני עליו, Pea 18a 62; אני קורא עליהם, Schebiith 33d 4. וקראת על עצמה, Schir r. 5, 12; וקרא על

---

[1] L. בדברים. [2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 213, 3. [3] Der Singular findet sich im Sifre zu Deut. 1, 18: בידוע שאין שם קנתור. [4] Zu Tann. Term. S. 174 nachzutragen: M. Joma I, 6 (vom Hohenpriester): אם רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו ובמה קורין לפניו באיוב ובעזרא ובדברי הימים. [5] Tanch. B. פקודי 7: והיה קורא לעצמו הפסוק.

עצמו, Echa r. 2, 2; וקראתי על עצמי, Echa r. 3, 51. על העמודים היה דורו קרא .. ועל העני קרא, Lev. r. c. 27 (1), Tanch. B. נח 8; קורא עליו, Lev. r. c. 30 (1), Schir r. 8, 7. — In der Bed. des oben (Art: כרז) gebrachten הכריז על, oder von צוח על (s. oben S. 182) steht unser Ausdruck in Tanch. B. משפטים 5 (Prov. 28, 8): עליו שלמה קורא; ähnlich Gen. r. c. 43 (6), zu Gen. 15, 13: שמשם קרא עליו (Subjekt ist Gott). — In der Bedeutung „nennen". Pesikta 41b (II Kön. 25, 9): ולמה הוא קורא אותה בית גדול; Koh. r. 4, 13 (auf den Trieb bezogen): ולמה הוא קורא אותו מלך; Pesikta 180b (David in den Psalmen): פעמים שהוא קורא את עצמו מלך ופ' ש' ק' את ע' עני. S. auch Art. תורה. — Hiphil: in der Bibel unterrichten. Sanhedrin 28c 60: שהיה אבי מקרא אותו את הפסוק הזה.

Beispiele für das *aramäische* Verbum. Koh. r. 1, 13 (Schir r. Einl.). Salomo spricht: מאן דקרא טבאות ייתי (נזיל) לגבי דתני טבאות ייתי לגבי. — Gen. r. 8 (9): קרון מה דבתריה. — J. Sanh. 22c 59 (Deut. 13, 15 und 17, 4): ... לא תהא קרא ואזיל אלא ודרשת .. והוגד לך. — קרא(ו) עליה (עלוי), j. Berach. 3a 30; Lev. r. c. 9 (3), 15 (5); Pes. 38a; Koh. r. 7, 11; 10, 19; הוה קרי עליה, Pes. r. 124a; הוה קרי עליהון, Gen. r. c. 25 (3), 64 (2); Pesikta 118a, 177a; Schir r. 1, 6 E.; Ruth r. Abschn. I g. E.; הוו קרן עליהון, Echa r. 4, 1; וקרון עליהון, Koh. r. 11, 1; וקרון עליה (עלוי), j. Pea 20a 65; Schir r. 6, 12; Echa r. 1, 1; Koh. r. 7, 11; 11, 1; וקרא אנפשיה, Koh. r. 2, 17; קרא אגרמיה, Schebiith 33b 27. — Echa r. 3, 9: וקרו עליה הדין קרייא; Schir r. 4, 4: וקרא עלוי תלתא קריין. — Bei Wortdeutungen, welche auf einer veränderten Vokalaussprache oder sonstigen Änderung des Textes beruhen. Gen. r. c. 39 (11), zu ברכה, Gen. 12, 2: קרי ביה בְּרֵיכָה; ib. c. 45 (9) zu כל בו, Gen. 16, 12: קרי ביה כָּלְבּוֹ; Koh. r. Anf., zu Prov. 22, 29: קרי ביה לפני מלאכים יתיצב; Esth. r. 8, 15, zu Exod. 17, 14: קרי ביה זְכַר עמלק. Die gewöhnliche Formel ist: .. אל תקרי .. אלא (auch hebr.: .. אל תקרא .. אלא); s. Gen. r. c. 2 (3), 19 (8); Lev. r. c. 15 (5), 18 (3); Pesikta 80b, 197a, 201a; Schir r. 1, 5; 4, 5; Esth. r. 2, 5; Tanch. B. מקץ 13. Die vollere hebr. Formel lautet; .. אל תהי קורא כן אלא; Gen. r. c. 91 (6), Lev. r. c. 30 (2), Pes. 179b; Tanch. מצורע 4 E.; נשא 21; Deut. r. c. 11 (2 E.)[1]; Pes. r. 18a, 28a, 32b, 35a. — Pes. r. 29b, zu אחפש (Zeph. 1, 12): לא תהא קורא סמך אלא שין; ib. 186a, zu נשוי (Ps. 32, 1), dasselbe; ib. 159a (zu Jes. 57, 19): אל תהי קורא את דכא אלא אתי ד'. — Beispiele für Kerê und Kethib. Gen. r. c. 34 (8), zu Gen. 8, 17: הוצא כתיב היצא קרי; Ruth r. 3, 5:

---

[1] Hier ist aus בו geworden כן.

אלי קרי ולא כתיב; Pes. r. 9a (zu Koh. 12, 11): אנו קורין מסמרות ואין כתיב אלא משמרות.

Erubin 54a (eine Belehrung Samuels für seinen Schüler Jehuda b. Jecheskel über das laute und deutliche Sprechen beim Studieren der Bibel und der Tradition): פתח פומך קרי פתח פומך תני. — Eine sprichwörtliche Redensart lautete (Hor. 4a, Sanh. 33b): זיל קרי בי רב הוא (von solchen elementaren Kenntnissen, die in der Kinderschule für Bibelunterricht angeeignet werden können). — Jebam. 121b (bei Gelegenheit eines Vorfalles, bei dem Rab auf Samuel die Worte in Prov. 12, 21, dieser auf jenen die in Prov. 11, 14b anwendete): קרי שמואל עליה דרב ... קרי רב עליה דשמואל ...; Pesach. 52b, Sukka 26b: קרי עליה רב יוסף.[1] — In tadelnder Absicht zitiert der Exilarch Jerem. 4, 22b (Erubin 26a): קרי עליה ריש גלותא; Keth. 10b: קרי רבי עליהן. — Chullin 59b: קרי אנפשיה; ebenso B. Mezia 84b. In B. Bathra 12b ist mit קרי רב אחא אנפשיה ein alter Spruch — kein Bibeltext — eingeleitet. — Mit קרי ביה (lies darüber, in Bezug auf es) wird ein Wort des Textes als für den betreffenden Fall anwendbar und deutbar hervorgehoben. Chagiga 3a (zu Deut. 31, 12)): קרי ביה למען ילמדו; Nazir 44a (Num. 6, 5): קרי ביה לא יעבור; Sanh. 59a (Gen. 9, 4); Pesach. 52b (Lev. 25, 7); Keth. 38b (Exod. 22, 15). — Dieselbe Bed. hat קרינא ביה (ich lese darüber), welche Formel dem Textworte nachgesetzt wird. Jebam. 40a (Deut. 16, 3): לחם עוני קרינא ביה; Kidd. 76a (Deut 17, 15): מקרב אחיך קרינא ביה; Bechor. 12b (Lev. 25, 6): לאכלה ק' ביה. Hierher gehören auch folgende Redeweisen: מי קרינא ביה, Temura 12a; דקרינא ביה, Pesach. 31b; דלא קרינא ביה, B. Bathra 145b; מי קרינן, Pesach. 36a; ... כל היכא דקרינן ביה ... קרינן ביה, Pesach. 79a, 95b; כל היכא דקרינא ביה ... קרינא ביה .. וכל היכא דלא קרינא ביה .. לא ..., Kidd. 21b; קרי כאן (lies hier), Jebam. 22b.[2] — Ins Gebiet des Kerê und Kethib gehört: Pesach. 26b (zu Deut. 21, 2): כתיב עבד (= עָבַד) וקרינן עובד (עֻבַּד); Erubin 52b (Jes. 58, 13): רגליך קרינן; Kerith. 3a (zu Lev. 20, 13): קרי ביה ישכיב.[3]

Aphel. Kethub. 106b (Rab zu Huna, der II Chr. 24, 14 behufs eines Einwandes zitiert, aber II Kön. 12, 14 übersieht): דאקרייך כתובי לא אקרייך נביאי; B. Bathra 123b (Sam. b. Nachman zu Chelbo, in Bezug auf I Sam. 30, 17 und I Chr. 12, 21): דאק' נביאי לא א' כתובי. — Jebam. 63b, Sanh. 22b: מקרי ליה רב יהודה ליצחק בריה; ib. 9a: מדמקרי ליה ר' יהושע לבריה. An allen angeführten Stellen bed. אקרי: in Bibel unterrichten; daher מקרי ינוקי oder מקרי דרדקי (Baba Bathra 21b, Keth. 103b, Jebam. 21b), der Lehrer, der den Kindern Bibelunterricht erteilt. — Wer im Traume einen Bibelvers rezitiert, von dem heißt es: אקריוהי בחלמיה, s. Taanith 9b, Sanh. 82a, Chullin 133a; s. auch Jebam. 93b: אקריון בחלמאי; ebenso Sota 31a. In Taan. 24b ist es nicht ein Bibelspruch, der mit אקריון בחלמי eingeleitet wird. S. auch Taanith 24a (Josephs Fasten), wo nach ואקריוהי jedenfalls בחלמיה hinzudenken ist.

Ithpeel, in der Bed. genannt werden. Arachin 11a (von den Worten der Lehre, in Bezug auf Ps. 19, 9 und Deut. 28, 47): משמחי לב איקרו טוב [לבב] לא איקרו. S. auch oben, S. 145, Art. סתם.

קְרָא, קְרְיָא, die h. Schrift (= hebr. מִקְרָא). J. Baba Kamma 3d 64: אמר קרא; Kidduschin 58d 58: קרייא אמר. — מן הדין קרייא, Taan. 63c 74, Megilla 72b 30, Echa r. Prooem. 16 Ende. —

---

[1] In anderer Anwendung steht der Ausdruck in Berach. 44a: קרא עליה שער שער. [2] B. Kamma 94b: אקרי כאן. [3] S. Tann. Term. S. 176, Anm. 2.

Nedarim 41 a 16 (zu Ruth 2, 23, in Bezug auf M. Nedarim VIII, 4): מה דהוא קרייא בדרום הוא. — Plural, Gen. c. 62 (2) אמרין אילין קרייה. S. auch oben S. 5 f., Art. אית.

אמר קרא, Berach. 13 a, Sabbath 25 a, Pesach. 38 a, Taan. 12 a, Keth. 37 a (ungemein häufig). — עליך אמר קרא, Berach. 47 a, Erubin 31 b, Beza 13 b. — היכי קאמר קרא, Joma 52 a; משום דאמר קרא, Jebam. 42 a; נימא (לימא) קרא, Joma 26 b, Berach. 2 a, Nazir 18 a. — נכתוב (ליכתוב) קרא, Megilla 8 b, B. Kamma 38 a; כתביה קרא, Sabbath 26 b, B. Bathra 118 a. — לישתוק קרא מיניה, Megilla 8 b, Sota 2 b, Zebach. 10 a. — Arachin 32 b (in Bezug auf Neh. 8, 17): והיינו דקא קפיד קרא עילויה דיהושע. — Kethub. 65 a (zu I. Sam. 1, 9: שְׁתֹה statt שָׁתֹת [1]): מדשני קרא בדיבוריה. — Sabbath 20 a: קרא כי אתא ל . . . הוא דאתא; Pesach. 23 b: וכי אתא קרא ל . . . הוא דאתא. — כתיב קרא אחרינא, R. Hasch. 13 b, Megilla 17 b, Jebam. 55 a; קרא אחרינא כתיב. — וכ' . . . למה ליה קרא, Chullin 102 a; פשיטא למה לי קרא, Pesach. 97 a. — בהאי קרא קמיפלגי, Pesach. 62 a; R. Hasch. 18 a. — מהאי קרא אמרה, Baba Bathra 89 b (von jenem Bibelverse ausgehend, auf ihn sich stützend, sagte er es). — Bechoroth 51 b (Papa): קרא לקרא (bedarf es eines Bibeltextes, um einen andern Bibeltext zu bekräftigen?). — Menachoth 46 b unt.: ולאו מטעמיה אלא מקרא. — Mit der Formel מאי קראה (קרא) („was ist der Bibeltext dazu?") wird die biblische Begründung einer These eingeleitet. S. Berach. 29 b (Zeïra begründet einen Satz Jochanans); Sabbath 32 a, Sukka 45 a, Keth. 61 a, Gittin 88 a, B. Mezia 110 b, B. Bathra 100 b, Menach. 21 b. — Plural. Joma 70 b: והא קראי כתיבי; Gittin 82 b: אלא משום דכתיבי קראי; B. Bathra 111 b: והא קראי לאו הכי כתיבי; Ab. zara 5 a: ומי כתיבי קראי על תנאי. — Pesach. 77 b: והני תרי ק' למה לי, ebenso B. Mezia 31 b; Joma 60 a: והני תלתא ק' למה לי. — תרי קראי כתיבי, Sabbath 69 b, 84 b, Jebam. 8 b, Kidd. 20 b, Menach. 84 b; תלתא ק' כתיבי, Jebam. 74 b, Sota 29 a; חמשה ק' כתיבי, Joma 71 b, 81 a. — Bechor. 9 b: היינו דכתיב תרי קראי. — Sota 3 a: הכא בקראי פליגי. — Berach. 7 a: Josua b. Levi hatte einen Ketzer zum Nachbarn, der ihn viel mit Bibelversen quälte, מצער ליה טובא בקראי.

Oft stehen קרא und סברא einander gegenüber: die Begründung einer Ansicht durch einen Bibeltext und die durch selbständige Erwägung. Wo beide Arten der Begründung dargeboten werden können, heißt es: אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברא; s. Berach. 4 b, Jebam. 35 b, Kidd. 55 b, Baba Bathra 8 b, 9 a, Ab. zara 34 b, Sanh. 30 a, Schebuoth 22 b, Zebachim 2 a, 7 b, Menach. 2 a, 13 b, 73 b, Chullin 118 b, Temura 30 b. — Wenn die Begründung durch einen Bibeltext für überflüssig erscheint, weil die andere Art der Begründung genügt, lautet die Frage: למה לי קרא סברא היא, B. Kamma 40 b. — S. ferner Pesachim 49 b: התם בקראי פליגי הכא בסברא פליגי; Sabbath 82 a: . . מקרא . . מסברא.[2] — S. auch S. 31, Art. גמרא.

קשט, Piel: schmücken, zierlich machen. Pes. r. 166 a, Sch. tob zu Ps. 81 (2): ואף אסף קישט את דבריו (indem er in Ps. 81, 2 „Jakob" sagt, nicht Israel).

קשי, **קשא**, Peal: schwer, unverständlich sein. Partic. fem. sing. קַשְׁיָא. Sabb. 5 a 42 (innerhalb eines hebr. Textes): וקשיא

---

[1] Oder statt שתותה; s. Die Ag. d. pal. Am. III, 711, 2. [2] Die Ausgaben: מסתברא. Zur richtigen Lesung s. Rabbinowicz VII, 175.

על דבר קפרא (es ist eine Schwierigkeit, ein Einwand gegen die Ansicht B. K.'s). — Pael, קַשֵּׁי, eine Schwierigkeit hervorheben; etwas schwer finden; einen Einwand erheben. Taan. 67c 36: מה דקשי ר' בא קשי יאות מה דקשי ר' יונה לא קשי יאות; Berach. 2c 2 (Mana berichtet): קשייתה קומי דר' חזקיה; Ned. 40d letzte Zeile: לא כבר קשונתה (קשייתה = l. קשינתה) ר' לעזר קומי ר' יוחנן; Terum. 43c 60: ר' סימון קשייתה ר' בא בר ממל קיימה; Maaser scheni 56a 5: עד דאת מקשי לה ב . . . קשייתה ל . .; Joma 38d 57: עד דאת מקשי לה על דר' יהודה קשייתה על דרבנן; Jebam. 4d 61: אין את בעי מקשייא קשיתה על ההוא דר' זעירא.[1] Aus den vorletzten zwei Beispielen ist ersichtlich, daß מקשי als Partizipium des Pael (מְקַשֵּׁי) zu lesen ist; doch ist man gewohnt, diese besonders häufige Form unseres Verbums als Aphel (מַקְשֵׁי) zu lesen. Und es ist nicht ausgeschlossen, daß von vornherein beide Stammformen nebeneinander üblich waren, wie auch schon im biblischen Sprachgebrauche Piel und Hiphil nebeneinander gebraucht werden (Gen. 35, 16 und 17). Gen. r. c. 10 (8): ר' יוחנן מקשי; Schir r. 1, 2 (כי טובים Anf.): ר' הונא בעי ור' חמא בר עוקבא מקשי[2]; Pea 16c 38: אלו . . . יאות הוית מקשי.[3] — Wenn vom gemeinsamen Studium zweier oder mehrerer Gelehrter und den dabei aufgeworfenen Fragen berichtet wird, heißt es zuweilen: הוון יתבין מקשין (ומקשין); s. Pea 15a 32 (Jizchak und Ammi); Kilajim 28c 19 (dieselben); Gen. r. c. 46 (7).[4] Statt ומקשין heißt es auch ומתקשין (Ithpael), Gen. r. c. 62 (5): Chama b. Ukba und die Gelehrten; Lev. r. c. 29 g. E.: Jochanan und Simon b. Lakisch. Als Beispiel des Ithpael sei noch erwähnt Sota 22d 25 (Tanchuma): איתקשיית קומי ר' פינחס. — Ins Hebräische übertragen: נתקשה משה, Pes. r. 78a.

Peal. **Chagiga 12a: קשו קראי אהדדי (die Bibeltexte sind für einander schwierig, enthalten Widersprechendes); ebenso ib. 15b, Megilla 12a, Jebam. 49b. — Nazir 42b: ותקשי לך מתניתין; Pesach. 64a: תקשי לך הא גופא. — Besonders häufig ist das Partic. fem. sing. קשיא angewendet. Taan. 2a: ארקשיא לך ממתניתין תקשי לך מקרא; Chullin 128b: מאי ק' לך; Jebam. 6b (in bezug auf Exod. 35, 3): תנא מושבות קא קשיא ליה; Berach. 10a (an der oben S. 143 zitierten Stelle): אתון . . . קשיא לכו אנן . . . לא קשיא לן; Berach. 3a: ק' דר' מאיר אדר' מאיר;**

---

[1] Terum. 43c 37: אלא בעיתון למיקשייה איקשון על בדא. In diesem Satze faßt *Dalman* (Grammatik des jüd.-pal. Aram. S. 289) den Infinitiv als Pael, den Imperativ als Aphel auf; richtiger wird wohl sein, beide Formen als Ithpael zu erklären (aus למיתקשייא und איתקשון). S. noch Gen. r. c. 10 (8): אין בעית מקשייה על הדה קשייה.

[2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 550, 1.

[3] Über die Redensart: כאינש דשמע מילא ומקשי עלה (Schebiith 35b 8, Joma 38b 8, 39d 65) s. *Frankel*, Mebô 15b. — Hierher gehört (hebr.) Jochanans Bericht, Jebam. 4d 4: חבורה היתה מקשה.

[4] Zu dieser Stelle s. Ag. d. pal. Am. III, 745, 1.

Nazir 42b: ק׳ אהדדי; Erubin 13a: היא גופא קשיא. Mit לא קשיא wird die Lösung der Schwierigkeit eingeleitet, s. Berach. 15a, Sabbath 30b (s. auch Art. רמי). — Kidduschin 2b: קראי אהדדי לא קשין. — Die Formel מתניתין קשיתיה (Sabbath 146a, Jebam. 24b, Nedar. 5b, 39b, Nazir 9b, Baba Bathra 98a) bed.: die Mischna war ihm schwer, gab ihm Anlaß zu einem Einwande, also = מ׳ קשית ליה. Das Suffix steht dann anstatt ליה. Nach Jastrow (Col. 1430b) wäre קשיתיה Pael („the Mischna perplexed him"). — Pael. Kidduschin 13b: קשו בה בפום נהרא (In Pum-Nahara warf man darüber die Frage auf); Baba Kamma 66b: האי מילתא קשי בה רבה לרב יוסף עשרין ותרתין שנין (Variante: קשו בה רבה ורב יוסף; die Parallelstelle, Kethub. 42b: קשאי בה, eine problematische Form, die sonst nur als 1. Pers. sing. oder 3. Pers. fem. sing. oder plur. vorkommt); Nidda 52a: קשה בה (hebr. Form, oder קשי zu lesen). — Aphel. Jebam. 77a: אקשי להו דואג כל הני קשייתא; Chullin 137b (Abaji zu Dimi): אנחת לן חדא ואקשת לן חדא; Moed katon 5a: Jannai hatte einen Schüler דכל יומא הוה מקשי ליה בשבתא דריגלא לא הוה מקשי ליה. — Ithpael. Jebam. 40a: היא דאיקשי לך (l. ומיקשייא) ומוקשה.

קוּשְׁיָא, Schwierigkeit, Einwand.[1] מאי קושיא, Menach. 95b; ומאי קושיא דילמא . ., Gittin 20b; מהאי קושיא, Sanh. 76a. S. auch Art. פרק (S. 163). Die suffigierte Form קושייה, Chullin 3b, beweist, daß קושיא auch als Maskulinum gebraucht wurde. Doch ist es in der Regel Femininum, und auch der Plural ist weiblich: קושייתא, Hor. 13b, Joma 3b.

ר

ראה, Kal: sehen. An die Stelle der Phrase בוא וראה (s. oben S. 21 und S. 66) ist in den Tanchuma-Midraschim zumeist das einfache רְאֵה getreten. Aus älteren Texten ist zu erwähnen: ראה מה כתיב, Gen. r. c. 15 E., Lev. r. c. 2 (6); j. Sabb. 16b 5: ראה עד היכן הקלו; Sanh. 18c 35 (Jonathan b. Eleazar): ראה לשון שלימדנו בן הנפח. In den Tanchuma-Midraschim ist ראה מה כתיב[2] als emphatische Einführung eines zu deutenden Bibelverses sehr oft zu finden. S. Tanch. B. בראשית 3 (zweimal), 22, 33; נח 18; וירא 2, 10; תולדות 11; ויצא 14, 22; וישב 14; שמות 1, 10, 14; בשלח 13; משפטים 4 (zweimal), 8 (zweimal), 10; תצוה 5; ויקרא 6 (zweimal), 8, 13 (zweimal); מצורע 6; אחרי 13, 17; קדושים 4; במדבר 31; בהעלתך 7; דברים 2; תצא 4; Tanch. A. תרומה 4; — Pes. r.[3] 17a, 27b, 132b, 136b, 156a, Exod. r. c. 6 Ende, 21 (5), 25 (8), 30 (13), 31 (13, 14), 36 (3), 42 (6), 43 (3), Sch. tob[4] zu Ps. 7 (14), 11 (3), 22 (5), 68 (5), 72 (1), 91 (6), 106 (1), 114 (6). Zu Ps. 4 (5): בוא וראה מה כתיב. — Tanch. B. שמות 1: ראה מה אמר דוד; ib. שמיני 8 Anf. ראה מהו אומר (zu Amos 6, 1); dass. תולדות 15 (auf Esau bezogen, Gen. 27, 31). — Ib. וירא 3

---

[1] Aus dem jerus. Talmud verzeichnen *Levy* (IV, 277b) und *Jastrow* (1345a) nur Sabbath 17b 37 (Pesach. 33d 14): מן קושיי מקשי לה ר׳ ינאי. [2] Vielfach mit der Angabe, worüber es geschrieben steht. [3] Hier st. כתיב meist כתב (s. oben S. 93), einmal (132b): שכתב. [4] S. S. 24, Anm. 2.

(zu Deut. 10, 17): ראה כמה גבורה וכמה שבח. Andere Beispiele für ראה כמה: ib. וירא 4, צו 1, 10, שמיני 7, תזריע 7; Exod. r. c. 21 (1), 27 (3), Sch. tob zu Ps. 52 (2). — Tanch. B. חיי שרה 6 (zu Gen. 24, 2): ראה היאך היו מחבבין את המילה. Andere Beispiele für ראה היאך: ib. וירא 9; שמות 1, צו 8, אחרי 17, ואתחנן Add. 1. — ראה מה . . Ib. וירא 12, 16, בשלח 15, תצוה 1, 10, שמיני 7, מצורע 4. — ראה איזה, Sch. tob. zu Ps. 52 (5). — ראה עד היכן, ib. zu Ps. 9 E., 10 (3). — רְאֵה mit folgendem Substantiv als Objekt. Tanch. B. בראשית 4, וירא 28, ויצא 22, בשלח 15, כי תשא 9, Pes. r. 55a. — Tanch. B. וארא 9 Ende (zu Exod. 7, 1): ראה כאן אמר הקב"ה למשה . . .

Der Ausdruck מֶה רָאָה, womit nach dem Grunde einer damit als auffällig gekennzeichneten Tatsache oder Angabe oder Äusserung gefragt wird, ist namentlich in den Tanchuma-Midraschim in vielfacher Anwendung zu finden. Vor allem werden Einzelheiten der biblischen Geschichtserzählung oder andere, biblische Personen betreffende Beobachtungen mit dieser Formel zum Gegenstande der Auslegung gemacht. Gen. r. c. 63 (13), zu Gen. 25, 31: מה ראה אבינו יעקב שנתן נפשו על הבכורה. Weitere Beispiele, in denen nach מה ראה die betreffende biblische Person genannt ist. Jakob: Tanch. B. מקץ 12. — Moses: Ib. שלח 9, האזינו 1, Deut. r. c. 2 (29). — Bileam: Pes. r. 165b, Sch. tob zu zu Ps. 81 (1). — David: Lev. r. c. 4 (8); Sch. tob zu Ps. 17 (2), 18 (3). — Salomo: Tanch. נשא 16; Deut. r. c. 5 (1), Pes. r. 58b. — Jesaja: Pesikta 149a. — Jirmeja: Exod. r. c. 36 (1). — Obadja: Tanch. B. וישלח 8. — Esther: Gen. r. c. 58 (3). — Memuchan: Esth. r. 1, 16. — Israel (מה ראו ישראל): Pes. r. 135a, Exod. r. c. 23 (4). — Ohne Nennung der Personen. Gen. r. c. 98 (19): ומה ראה למשלן (Jakob, in seinem Segen); Tanch. בלק 29, zu Num. 25, 6: מה ראה לעשות כן; ib. 12, zu Num. 22, 25f.: מה ראה לקדמו ג' פעמים. S. ferner ib. לך לך 17; ויחי 12, שמיני 9, שלח 18. — מה ראה לומר, ib. וירא 11, ויגש 10, אחרי 11. — Einigemale ist Gott als Subjekt genannt, oder — was dieselbe Bedeutung hat — die heilige Schrift. Tanch. חקת 45 (zu Num. 21, 6): מה ראה הקב"ה לפרוע מהם בנחשים; ib. פנחס 3 (zu Num. 25, 10): מה ראה הקב"ה לייחס פינחס אחר מעשה זה; Exod. r. c. 9 (3), zu Jer. 46, 22: מה ראה הקב"ה להקיש מלכות לנחש. Gen. r. c. 62 (5), zu Gen. 25, 13: מה ראה הכתוב לייחס שניו של רשע כאן; ib. c. 82 (15), zu Gen. 36, 24: מה ראה הכתוב לכתוב ענה ענה תרי זמני; Schir r. 4, 7: מה ראה הכ' ליחסן בספר שמות. Als Subjekt von מה ראה ist zu ergänzen הכתוב (oder הקב"ה) in folgenden Beispielen: מה ראה להזכיר, Exod. r. c.

43 (8, 9), 44 (8), 48, (3); מה ראה לומר, Tanch. שלח 6, קדושים 3; Deut. r. c. 3 (10); מה ראה להיות פוחת, Tanch. פנחס 16; Lev. r. c. 27 (8), zu Lev. 22, 27: מה ראה לעשות שור ראש לקרבנות; Tanch. ויקרא 8 (zu Lev. 26, 2): ומה ראה להקיש שמירת שבת למקדש.[1] — Selten ist die passivische Konstruktion: Tanch. חקת 47: ומה ראה לִיכָּתֵב כאן (zu Num. 21, 17); ib. פנחס 16 (zu Num. 27, 12): מה ראה ליכתב אחר פרשת נחלות. — Beispiele für Anwendung von מה ראה bei Dingen (nicht Lebewesen). J. Schekalim 47d 48 (Taan. 68b 35): מה ראה זמן עצי כהנים להימנות (zu M. Taan. IV, 5); Tanch. נשא 16 (zu Hoh. 3, 7): מה ראה הירך להזכר כאן; Pes. r. 138a (vom Buche der Klagelieder): מה ראתה המגילה ליכתב לשמו של ירמיה; ib. 110b (Frage der Matrone an Jose b. Chalaftha): מה ראה למד להיות גבוה מכל האותיות.

Neben dem aram. מה חמ׳ת למימר (s. oben S. 66) findet sich im jer. Talmud auch die hebräische Formel מה ראית; doch sind die betreffenden Stellen tannaitischen Ursprunges. S. Pea 18a 51 (מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו); ähnlich Pesach. 32c 12, Kidduschin 59a 63[2]; Megilla 70c 74 (מה ראיתה להקל באילו ולהחמיר באילו); Gittin 49c 67 (Rab zu Chija): מה ראית להכנים עצמך . . — Deut. r. c. 1 (21), 5 (1): ומה ראית לומר כן. — Hierher gehören noch folgende Anwendungen der Redensart. Schir r. 7, 2: מה ראו חכמים לקבוע רופא בברכה שמינית[3]; Exod. r. c. 9 (3): מה ראו חכמים להקיש כריכת נחש למלכות; j. Berach. 5a 5: מה ראו לסמוך מברך השנים למקבץ נדחים. — Ganz vereinzelt ist die Frage מה ראה (ohne Ergänzung) in Esther r. 2. 3. — Hierher gehört noch Gottes Wort an Israel, Exod. r. c. 46 (5): מה ראיתם עכשיו לדרשני; ferner was Esau zu Jakob sagt (Pes. r. 48a): מה ראית להיות יושב ומבשל ערשים.

Baba Bathra 123a (Frage Chelbos an Samuel b. Nachman): מה ראה יעקב שנטל בכורה מראובן ונתנה ליוסף. Kethub. 107b (Jochanan in bezug auf einen Ismael b. Elischa betreffenden Bericht): וכי מה ראה ר׳ ישמעאל שלא פסק לה מזונות. — Eine ständige Formel der halachischen Diskussion ist ומה ראית, womit gefragt wird, warum in zwei analogen Fällen nicht gleichmässig geurteilt wird. Die Antwort auf diese — als Abkürzung eines vollen Fragesatzes zu betrachtende — Frage gibt eine sachliche Distinktion der beiden Fälle, die mit dem Worte מסתברא beginnt. S. Sabbath 25a, Beza 13b, Jebam. 20a, 20a b, 23a, 70b, 71a, Kidd. 5a, 16a. Ohne מסתברא: Jebam. 59a, 60b, Bechor. 53b. Das aram. Aequivalent unserer Formel, מאי חזית, s. oben S. 65.[4]

---

[1] Tanch. B. בראשית 33: להקיש . . . (Var. ראית) ומה ראה bezieht sich auf M. Edujoth II, 10. [2] S. Tann. Term. S. 179. Dort sind nachzutragen die Baraitha's in b. Beza 21b, Zebach. 84a. [3] J. Berach. 5a 2 hat dafür: מפני מה התקינו . . . S. auch sogleich Anm. 4. [4] Zu Tann. Term. S. 177 f. sind folgende Beispiele nachzutragen. Hor. 6b: ומה ראה משה לעשות

רָאוּי, geeignet (Esth. 2, 9), wie es eigentlich sein sollte. Gen. r. c. 91 (5), zu Gen. 41, 56 (על פני הארץ): ראוי היה המקרא לומר על הארץ; Tanch. שופטים 8, zu Ps. 97, 7 (המתהללים): ראוי למקרא לומר הבוטחים; Koh. r. 1, 12: זה היה ראוי להכתב ולהיות תחלת הספר. Pes. r. 58a (zu Lev. 11, 4 ff., wo die Zeichen der Unreinheit zuerst hätten stehen sollen): כך היה ראוי ואינו כן.

רְאָיָה, Beweis. Lev. r. c. 14 g. E. (zu Ez. 37, 8): אין פרשת יחזקאל ראיה; ib. c. 37 Anf. (zur Auffassung Meirs von Koh. 5, 4, aus Ps. 76, 12): ראיה לר' מאיר שנאמר נדרו לה' ושלמו

Jebam. 48a (zur Erklärung von ועשתה, Deut. 21, 12, aus II Sam. 19, 25): וראיה לדברי ר' אליעזר ומפיבושת בן שאול . .[1]

ראש, Anfang. S. Art. סוֹף.

רבה, Piel: einbeziehen, hinzufügen, opp. מִעֵט. Außer den oben S. 115 f. zitierten Beispielen s. j. Maaser scheni 52c 71 (zu Num. 18, 18): מה מקיים ר"י בן לוי יהיה לך ריבה לו הוייה אחרת; dasselbe Kidd. 63a 5. — Demai 25a 64 (zu Num. 18, 28): גם אתם לרבות שלוחכם.[2] Pesikta 80b (zu Prov. 16, 6): גם אויביו ישלים אתו לרבות מזיקי ביתו כגון זבובים ויתושים ופרעושים. — S. auch Art. תורה.

רבי, Pael, das aram. Aequivalent von רִבָּה (s. Pesachim 75a). Zumeist heißt es von einem Bibeltexte, bei dessen Auslegung die Methode des „Einbeziehens" angewendet wird, רַבֵּי רחמנא; s. Pesach. 75a, Joma 24a, 41b, 62b, Jebam. 20a, 56a, Chullin 113b, Bechor. 53b; Nazir 54a: רחמנא רבייה. Anstatt Gottes ist zuweilen die heilige Schrift genannt. Nidda 25a: דרבי בה קרא; Sabbath 108a: היכי מרבי ליה קרא; Nidda 32a: כי מרבי קרא . . . . מרבי; Zebach. 34a: רבינהו קרא. — Ithpael (Passivum). Nazir 35b: ואיתרבי כל מילי; Jebam. 87a: אטו שליחות מיד איתרבי מהיכא קא מתרביא; Gittin 21a (in bezug auf Deut. 24, 1): מושלח ושלחה איתרבי; Sanh. 57a: . . דאיתרבאי מ; Arachin 17b: הואיל ואיתרבו איתרבו.

רִבּוּי, Nom. act. zum Vorigen. Gen. r. c. 60 (8): מרבוי המקרא. — Esth. r. 1, 9: אין גם אלא רבוי.

Aramäisch. Baba Kamma 104b: ריבוייא דקראי; Joma 24a: צריכא קרא לריבוייא; Sabbath 108a: אצטריך קרא לריבוייא; Chullin 90b: לא אצט' ק' לר'. — Plural ריבויי, s. oben S. 116, Art. מעוט.

רְבוּתָא, Vorzug, etwas Besonderes. Joma 22b: מאי רבותא דמילתא; Kethub. 67b: מאי רבותא; Aboda zara 44a (zu I Kön. 1, 5): מאי רבותייהו, was war an den „fünfzig Männern, die vor ihm liefen", Besonderes? — Jebam. 45a (in bezug auf eine Aufzählung von Autoritäten fragt Joseph): רבותא למחשב גברי; ebenso

---

י"ב ימים חנוכה; Megilla 15b: מה ראתה אסתר שזימנה את המן. — Esther 1, 9 (Josua b. Karcha): מה ראה הכתוב לפרסם סעודתה של ושתי. — M. Edujoth VI, 3: אמרו לו לר' אליעזר מה ראית לטמא u. s. w. — Joma 38a: אמרו להן חכמים ומה ראיתם שלא ללמד. — Megilla 17b, in der Baraitha über die Aufeinanderfolge der Benediktionen des Achtzehngebetes, sind die Fragen durchaus so formuliert: ומה ראו לומר. [1] Zu Tann. Term. S. 179 erg.: Jebam. 66a (Akiba): ראיה גדולה היא ונלמד הימנה; M. Jadajim IV, 3: עליך ראיה ללמד שכל המחמיר עליו ראיה ללמד. — Meg. Taanith, zum 28. Tebeth: ראיה מן התורה. [2] S. Kidduschin 41b.

B. Bathra 36b Nachman b. Jizchak. — Sabbath 147b: רישא רבותא קמשמע לן וסיפא ר' ק' לן; ebenso B. Mezia 95b, Sanh. 76b.

רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, der heilige Geist. I. In der Prophetie und in den prophetischen Schriften. Lev. r. c. 15 (2), als Deutung von Hiob 28, 25a (Acha): אפילו רוח הקדש ששורה על הנביאים אינה שורה אלא במשקל; Sanh. 28b 68: אם אין נביאים אין רוח הקדש; Lev. r. c. 1 (3), als Deutung von אבי שוכו (I Chron. 4, 18) auf Moses: אבי נביאים שכבתי מן הנבואה ואישנה מרוח שסוכים ברוה"ק; Sch. tob zu Ps. 3 (7): הקדש. — Pes. r. 158a (Jes. 61, 9): זו היא שנאמרה ברוה"ק על ידי ישעיה; Pes. r. 162b (Jer. 31, 13): זה שנאמר ברוה"ק על ידי ירמיה; ib. 128b: ירמיה הנביא היה מתנבא עליה ברוה"ק. II. In den Hagiographen. 1. Die Psalmen Davids. אמר רוה"ק ע"י דוד, Tanch. B. נח 28E (Ps. 2, 11); Pes. r. 175b (Ps. 119, 89). אמר דוד ברוה"ק, Schir r. 2, 1 Ende (Ps. 23, 4); והוא שצפה דוד ברוה"ק ואמר, Lev. r. c. 5 (5), Ps. 11, 2. אמר רוה"ק על ידי דוד, Tanch. B. נח 28 E. (Ps. 2, 11); Pes. r. 175b (Ps. 119, 89). — אמר הכתוב ברוה"ק ע"י בני קרח, Echa r. Prooem. 24 (Ps. 42, 5). — Sch. tob zu Ps. 24 (1 Ende): כשהיה מבקש שתשרה עליו רוה"ק היה תובעה מזמור לדוד כל מקום שנאמר מזמור לדוד וכשהיה באה מעצמה לדוד מזמור; ib. (3): היה מנגן ואחר כך היתה שורה עליו רוה"ק לדוד מזמור היתה שורה עליו רוה"ק ואח"כ היה מנגן. — 2. Die salomonischen Schriften. Schir r. 1, 1, מיד שרתה עליו רוה"ק ואמר שלשה ספרים הללו משלי וקהלת ושיר השירים; ebenso Koh. r. 1, 1. — Die Proverbien. Gen. r. c. 75 (8): זהו שנאמר ברוה"ק ע"י שלמה (10, 6); ebenso Pes. r. 23a (22, 29), 26b (29, 23), 198b (12, 14). Koh. r. Anf.: זהו שאמר הכתוב ברוה"ק ע"י שלמה מלך ישראל (22, 29). — Das Hohelied. Pes. r. 160a: זהו שנאמר ברוה"ק ע"י שלמה (8, 9); 42a: זה שאמר רוה"ק ע"י שלמה (6, 11); Tanch. במדבר 13 E.: ורוה"ק אומרת ע"י שלמה (6, 4). — Koheleth. Gen. r. c. 93 (7): זהו שנאמר ברוה"ק ע"י שלמה (7, 19). — 3. Hiob. Koh. r. 7, 2: שלשת רעי איוב הלכו לבית האבל ושרתה עליהם רוה"ק; Tanch. B. וישלח 23: ונתנבאו ברוה"ק; ib. וירא 38: — אליפז — וזכה שתשרה עליו רוה"ק. Gen. r. Anhang (שטה חדשה) 2: זהו שנאמר ברוה"ק ע"י איוב (15, 18); Pes. r. 149b: זהו שאמר רוה"ק ע"י איוב (29, 17); Lev. r. c. 14 (2): הפסוק הזה . . . אם ברוה"ק אמרו (36, 3).[1] — 4. Die Klagelieder. Pes. r. 140b: זה שנאמר ברוה"ק (2, 13).[2] III. Bibeltexte vom heiligen Geist gesprochen. 1. ורוח הקדש

---

[1] Zu Exod: 2, 4: פסוק זה ברוה"ק נאמר, j. Sota 17b 63; Exod. r. c. 1 (22) dafür (nach b. Sota 11a, s. unten): כל הפסוק הזה על שם רוה"ק נאמר. Das ist die genauere Ausdrucksweise; denn diese Angabe gehört unter die Rubrik VII.

[2] Zum Buche Daniel s. oben S. 155, Art. פיוט.

אומרת oder ähnlich (אומר, אמר ליה, אמר להם, אמר). Gen. 34, 13b, Gen. r. c. 80 (8); 37, 11b, ib. 84 (12); 37, 20b, Tanch. B. וישב 13; Deut. 34, 10, Deut. r. c. 11 g. E. — I Sam. 12, 5 (עֵד), Koh. r. 10, 16. — Joel 4, 19, Exod. r. c. 15 (17). — Psalm 109, 17, Tanch. B. תולדות 4; Prov. 11, 31, ib. בראש' 3; 16, 1, ib. וירא 46; Hiob 16, 2, ib. ויצא 19; 41, 3, Pesikta 75b; Koheleth 8, 2, ib. נח 15; 10, 7, ib. וישב 15. — 2. רוח הקדש צווחת (manchmal ist ואומרת hinzugefügt).[1] Richter 5, 31, Tanch. B. משפטים 3. — Jes. 19, 12, Tanch. A. מקץ 3; ib. 57, 20, Tanch. B. וירא 24; Jer. 19, 5, ib. בחקתי 7; 22, 10, Gen. r. c. 63 (11); 23, 24, ib. בשלח 24; Mal. 1, 11, ib. אחרי 14. — Psalm, 76, 6, Exod. r. c. 33 (5); 119, 165, Gen. r. c. 92 E. — Prov. 5, 23, Exod. r. c. 36 (3); 21, 23, Tanch. מצורע 4 (מצווחת); 23, 29ff., Tanch. שמיני 7; 24, 10, ib. וישלח 6; 26, 25, ib. תולדות 8; 27, 10, ib. וירא 25; 29, 25, ib. — Koheleth 3, 16, Lev. r. c. 4 (1), Koh. r. z. St.; 4, 2, Tanch. B. וארא 6, Exod. r. c. 8 (1); 5, 5, Tanch. מצורע 2; 8, 4, Exod. r. c. 32 (8). — Hohelied 7, 12, Schir r. z. St. — Hiob 11, 20, Exod. r. c. 15 (15); 41, 3, Tanch. אמור 10. — Klagelieder 1, 9, Echa r. z. St.; 1, 16, Echa r. z. St. (öfters); 3, 37, Tanch. A. תולדות 5; 3, 59, Echa r. z. St. — 3. השיבה רוח הקדש (auch משיבה, השיבו, משיבתו). Gen. 27, 33, Schir r. 4, 11; Ps. 118, 23, Sch. tob. z. St. (öfters); Ps. 133, 1, Lev. r. c. 3, 6; Klagel. 2, 20, Echa r. 1, 16 (מעשה בדואג). — 4. Verschiedene Ausdrücke. Exod. r. c. 1 (12), zu Exod. 1, 12: רוה"ק מבשרתן[2]; Gen. r. c. 75 (8), zu Ps. 91, 5: בלשון הזה ברכתו רוה"ק; j. Sanh. 27b 33, zu Num. 25, 13: קפצה עליו רוה"ק ואמרה; Lev. r. c. 6 (1), zu Prov. 24, 28: הדא רוה"ק סניגוריא היא מלמדת זכות לכאן ולכאן אומרת לישמאל אל תהי עד חנם ברעך ואח"כ אומ' להקב"ה אל תאמר . . .; dasselbe Deut. r. c. 3 (11). — Koh. r. 7, 27 (אמרה): זה רוה"ק פעמים משיח בלשון זכר ופעמים משיח בלשון נקבה.[3] — 5. נצנצה בו (בה, בהם) רוח הקדש, es erstrahlte in ihm der heilige Geist. Gen. r. c. 84 (19), zu Gen. 37, 33; ib. c. 85 (9) zu Gen. 38, 18; ib. c. 91 (7), zu Gen. 42, 11; Schir r. 1, 12, zu Gen. 48, 21; Midr. Sam. c. 3 (6), zu I Sam. 1, 28. — Hierher gehört auch Gen. r. c. 85 (12)[4]: בג' מקומות הופיעה רוח הקדש, zu Gen. 38, 26, I Sam. 12, 5, I Kön. 3, 27. — An allen Stellen werden gewisse Worte des Textes so erklärt, daß sie durch Eingebung des heiligen Geistes in den Mund der handelnden Personen kamen. — IV. Der heilige Geist in den

---

[1] S. oben S. 182. [2] Aus b. Sota 11a (S. b. Lakisch). [3] In der Traditionsliteratur ist, wie die obigen Beispiele zeigen, רוח הקדש meist Femininum, aber oft genug Maskulinum. [4] Auch b. Makkoth 23b (Eleazar b. Pedath).

Handlungen und Äusserungen der biblischen Personen.[1] Abraham (Gen. 18, 25) spricht: . . צופה אני ברוה"ק, Tanch. B. וירא 12 Anf. — Isaak. Gen. r. c. 75 (8): . . ראה ברוה"ק. — Jakob. Tanch. B. מקץ 9 (Gen. 42, 1): צופה אני ברוה"ק; ib. ויצא 4 (Gen. 28, 11): שרתה עליו רוה"ק על יעקב; Pes. r. 11a (Gen. 48, 2): אמר כשאבא לברכם תשרה עלי רוה"ק; Gen. r. c. 98 (3), zu Gen. 49, 2: וכינסן ברוה"ק. — Moses. J. Horaj. 48c 5: על ידי שצפה ברוה"ק; Exod. r. c. 1 (28): וראה ברוה"ק; ib. c. 52 (5): שרתה עליו רוה"ק והקימו. — Bileam. Tanch. בלק 5: בתחלה פותר חלומות היה חזר להיות קוסם וחזר לרוה"ק; ib. 11: לא היה ראוי לרוה"ק אלא בלילה; ib. 16: קראו רוה"ק; ib. 17: בלעם נזקק לרוה"ק. — Pinechas. Lev. r. c. 1 (11): בשעה שהיתה רוה"ק שורה עליו. — Josua. J. Sanh. 23b 45: צפה ברוה"ק. — Rachab. Ruth r. 1, 1 g. E. (zu Jos. 2, 16): מכאן ששרתה עליה רוה"ק. — Simson. Lev. r. 8 (2), zu Richter 13, 25: התחיל רוה"ק לגשגש בשמשון; ib: בשעה שהיתה רוה"ק שורה עליו. — David. Sch. tob zu Ps. 83 (3): ללמדך שצפה דוד ברוה"ק. — Abigail. Koh. r. 3, 21 (I Sam. 25, 29): שאמרה אביגיל לדוד ברוה"ק. Salomo. Koh. r. 7, 23, Tanch. חקת 11: צפה ברוה"ק. — Israel am Meere (Exod. 15, 1): שרתה עליהם רוה"ק. — V. Bei nachbiblischen Personen. Gamliel II. Ab. zara 40a 58: כיוון ר"ג ברוח הקדש[2]; Akiba, Lev. r. c. 21 (8): צפה ברוה"ק; Simon b. Jochai. Schebiith 38d 37, Koh. r. 10, 8: צפה ברוה"ק. — VI. Von dem Versagen, dem Sichzurückziehen des heiligen Geistes. נסתלקה רוה"ק, Gen. r. c. 91 (6); Schir r. 6, 4; Koh. r. 12, 7; Tanch. B. ויצא 4; ib. בלק 17; Pes. r. 12a; Sch. tob zu Ps. 40 (2). — מיד סילק הקב"ה ממנו רוה"ק, Pes. r. 12a (zu I Kön. 12, 28, Jarobeam); Tanch. בלק 1: למה סילק הקב"ה רוה"ק מאומות העולם; Gen. r. c. 65 (4): גרם להורו לסלק ממנו רוה"ק (Esau dem Isaak). — Gen. r. c. 60 (3): פנחס נטלה ממנו רוה"ק (Lev. r. c. 37 Ende, Koh. r. 10, 15: נסתלקה). — Tanch. B. מקץ 6: נגנז רוה"ק מיעקב ובניו. — Ruth r. Einl., zu I Sam. 3, 1: הרעיבן הקב"ה מרוה"ק. — VII. Bibelstellen, die auf den heiligen Geist bezogen werden. Gen. 16, 2: לקול שרי לקול רוח הקדש, Gen. r. c. 45 (2). — Gen. 48, 14: השכילו ידיו של יעקב לרוה"ק, Pes. r. 12a. — Exod. 2, 4, s. oben S. 202, Anm. 1. — Jos. 1, 8: ואין תשכיל אלא רוה"ק, Lev. r. c. 35 (7). — Hos. 11, 3: תרגלתי תרתי ריגלתי ברוה"ק, Pes. r. 12a. — Ps. 42, 2: מתי אבא ואראה ברוה"ק, Pes. r. 1b. — Koh. 2, 7: ובני בית היה לי זה רוה"ק, Koh. r. z. St. — Koh. 12, 7: והרוח זה רוה"ק, Echa r. Prooem. 23 Ende, Koh. r. z. St. —

---

[1] S. Tanch. A. ויחי 14 (vgl. unten, S. 205, Z. 8): כל מה שהיו הצדיקים עושים ברוה"ק עושים. [2] S. b. Erubin 64b.

I Chr. 28, 19: עלי השכיל מלמד שניתנה ברוה"ק; j. Sanh. 29a 65: מגלה שמסר שמואל לדוד אחיתפל אמרה ברוה"ק. — VIII. Verschiedene Aussagen über den heiligen Geist. Sukka 55a 68: יונה בן אמתי מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית־שואבה ושרת עליו רוה"ק ללמדך שאין רוה"ק שורה אלא על לב שמח. — Gen. r. c. 70 (8), in der allegorischen Deutung von Gen. 29, 2 auf Jerusalem: שמשם היו שואבים רוה"ק (s. auch Ruth r. 2, 9, Pes. r. 1b). — Tanch. B. ויחי 13 (in bezug auf den Segen Jakobs und den Moses'): כל מה שצדיקים עושים ברוה"ק עושים. — Exod. r. c. 32 (1), Paraphrase von Ps. 82, 6f. (Gottes Ansprachen an Israel): לשעבר הייתם משתמשים על ידי רוה"ק עכשיו אין אתם משתמשים אלא על ידי מלאך (nach Exod. 23, 20). — Echa r. 3, 50: בנ' מקומות מצינו רוה"ק סמוך לגאולה, nämlich Jes. 32, 15; ib. 61, 1; Echa 3, 50. — Midrasch Sam. c. 1 (6), Ruth r. 2, 1 (Samuels Söhne): כשנשתנו למעשים טובים זכו לרוה"ק. — Lev. r. c. 35 (7), nach Jes. 1, 8 (s. oben): הלמד על מנת לעשות זוכה להקביל רוה"ק. — Exod. r. c. 5 (29), zu Exod. 5, 14, verknüpft mit Num. 11, 16: לפיכך זכו לרוה"ק. — In Tanch. ואתחנן 6 wird das Aufhören des göttlichen Zornes über Mose (Deut. 3, 26) so umschrieben: מיד נתקררה רוח הקדש. — In Pes. r. (12a) ist auf eine sonst nicht vorkommende Weise der heilige Geist personifiziert, indem Gott zu ihm spricht: מיד אמר הקב"ה לרוה"ק . . . . הגלי במהרה והכנסי ביעקב שיברכם (zu Gen. 48).

Zu II. Berach. 4b (zu Ps. 145, 14): חזר דוד וסמכן ברוה"ק; Arachin 15b (Ps. 12, 4): כרתו דוד ברוה"ק; Megilla 7a: אסתר ברוה"ק נאמרה. — Zu III, 3. Joma 38b (Echa 2, 20): משיבה רוה"ק ואומרת. — Zu IV. Berach. 31b, Channa zu Eli (I. Sam. 1, 15: לא אדני): לא אדון אתה בדבר הזה ולא רוה"ק שורה עליך[1]. — Ib. 10a (König Chizkija): דחזאי לי ברוח הקדש[2]. — Zu VII. Megilla 14a. Gen. 11, 29: יסכה שסכתה ברוה"ק; ib. 14b, Esther 5, 1: ותלבש אסתר מלכות שלבשתו רוה"ק; Sota 11b, Exod. 1, 15: פועה שהיתה פועה ברוה"ק[3].

Im babylonischen Talmud ist der Ausdruck שְׁכִינָה (die Gottesgegenwart) vielfach in demselben Sinne angewendet, in welchem die palästinensischen Quellen רוח הקדש haben. Der oben (unter IV) gebrachte Ausspruch zu Richter 13, 25 lautet in Sota 9b: שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג; die Deutung von Exod. 2, 4 (oben S. 202, Anm. 1) ist mit den Worten eingeleitet: פסוק זה כולו על

---

[1] Eine andere Version daselbst (s. jedoch Rabbinowicz z. St.): לאו . . . . איכא שכינה ורוח הקדש גבך. [2] Der Ausdruck רוה"ק bleibt auch im aramäischen Kontexte, s. vor. Anm. [3] Zu Tann. Term. S. 181, Anm., ist nachzutragen die Baraitha Pesach. 117a, in welcher von sechs Tannaiten die Hallelpsalmen verschiedenen Zeitaltern zugeschrieben werden; aber jeder derselben erkennt die Worte in Jes. 48, 11 (למעני למעני) als göttliches Echo auf die Worte Israels in Ps. 115, 1 (לא לנו לא לנו): ורוח הקדש משיבה ואומרת להן. — Zu der ebendas. aus Tos. Sota 13, 2 zitierten Stelle s. die Bar. Joma 9b, Sanh. 11a (נסתלקה st. פסקה).

שם שכינה נאמר. Pesach. 87b: שכינה אמרה לו (in bezug auf eine prophetische Verkündigung Amos'). Dem Ausdrucke ראויים לרוח הקדש in j. Sota Ende (vgl. Schir r. 8, 16) entspricht in Sota 48b: ראוי שתשרה עליו שכינה (vgl. Sukka 28a, Moed Katon 25a). Dem נסתלקה רוה"ק (s. oben N. VI) entspricht im bab. Talmud der Ausdruck גורם לשכינה שתסתלק מישראל (s. Berach. 5b, 27b, Sabbath 33a, Megilla 15b, Sanh. 107a); Joma 22b: נסתלקה הימנו שכינה. — Zu der oben unter N. VIII an erster Stelle gebrachten These vgl. Sabbath 30b: אין שכינה שורה אלא מתוך דבר שמחה של מצוה. — Als eines der fünf Dinge, die dem zweiten Tempel abgingen, nannte Acha, ein paläst. Amora, רוח הקדש, j. Taanith 65a 1. Im babyl. Talmud wird vor רוה"ק auch שכינה genannt und dadurch eines der fünf Dinge verdrängt[1].

Im Zusammenhange mit רוח הקדש verdient auch בַּת קוֹל hier erwähnt zu werden. Denn oft genug wird, was nach der obigen Zusammenstellung als Ausruf des „heiligen Geistes" gelten könnte, der „Himmelsstimme" zugeschrieben. Die Kundgebung des heiligen Geistes wird eben als Himmelsstimme hörbar. In dem oben am Schlusse von III erwähnten Ausspruche aus Gen. r. c. 85 (12) heißt es in bezug auf I Sam. 12, 5: יצתה בת קול ואמרה עד, und in bezug auf I Kön. 3, 27: בת קול צווחת ואומרת היא אמו ודאי. In Sch. tob zu Ps. 72 (2) ist auch für Gen. 38, 26 gesagt: יצאה בת קול ואמרה ממני[2]. — Folgende Bibelverse werden als Ruf eines Bath-Kol gedeutet. Jesaja 35, 3, als ermutigender Ruf an die Generation, der die traurige Prophezeiung von II. Chron. 15, 3 zuteil wurde, Lev. r. c. 19 (5): יצתה בת קול ואמרה. — Jes. 45, 4, als Tröstung der die Klage von Ps. 42, 4 Anstimmenden, Lev. r. ib. — Jer. 3, 22, an König Jojachin und seine Mitexulanten, Lev. r. c. 19 Ende. — Jer. 3, 22 und Maleachi 3, 7, an die Sünder. So vernimmt es — in der Legende — Elischa b. Abuja, Koh. r. 7, 8, Ruth r. 3, 13: ושמעתי בת קול מצפצפת (Ruth r. 'מפוצ) ואומרת שובו בנים שובבים שובו אלי ואשובה אליכם . . . (in j. Chagiga 77b 60: ושמעתי בת קול יוצאת . . . ואומרת שובו בנים). — Zach. 11, 17. Ruf an Bar Kochba, als er im Jähzorne Eleazar den Modiiten tötete, Echa r. 2, 1. — Ps. 105, 15, Einsprache gegen die Einbeziehung König Salomos unter die des Anteiles an der kommenden Welt für verlustig Erklärten. Schir r. Anf., Tanch. מצורע 1. — Ps. 113, 9 („die Mutter der Kinder freut sich"), als sich Mirjam bath Tanchum nach dem Märtyrertode ihrer sieben Söhne vom

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 112. In der Bar. Joma 73b sind ebenfalls Schechina und heil. Geist nebeneinander genannt: כל כהן שמדבר ברוח הקדש ושכינה שורה עליו . . . (nach der richtigen Lesung); die beiden Attribute bilden eine Einheit.

[2] S. Tanch. B. וישב 17: באותה שעה יצתה בת קול ואמרה לו תאמר ממני הרה שלא תשרף.

Dache herabstürzte und sich an ihr Jerem. 15, 9 erfüllte. — Koh. 7, 16, Mahnung an den überfromm sein wollenden Saul, I Sam. 15, 3, Midr. Sam. c. 18 (2), Koh. r. z. St.[1] — Koh. 9, 7, ein auf vielfache Weise als Ruf des Bath-Kol verwendeter Vers, Koh. r. z. St., Lev. r. c. 20 Anf., Tanch. שלח Addit. 17. — Anwendung des Bath-Kol in der Erklärung von Bibelstellen. Exod. 24, 6, s. Lev. r. c. 6 (5): יצתה בת קול מהר חורב ואומרת עד כאן חצי הדם. — Num. 23, 23: עתידה בת קול שתהא מפוצצת בראשי ההרים ואומרת כל מי שפעל עם אל יבוא ויטול שכרו (Tanch. אמור 10). — Deut. 5, 19: קול גדול ולא יסף שלא היה לו בת קול[2] (Exod. r. c. 28 Ende, 29 E.). — Deut. 26, 16 (היום הזה): יוצאה בת קול ואומרת תשנה לשנה הבאה כיום הזה. — I Sam. 1, 23: בכל יום היתה בת קול יוצאה ומפוצצת ואומרת עתיד צדיק אחד לעמוד ושמו שמואל, Midr. Sam. c. 3 (4).

Die von einem Schulkinde vernommenen Worte ושמואל מת (I Sam. 28, 3) galten Jochanan und Simon b. Lakisch als Bath-Kol, das ihnen den Tod ihres babylonischen Kollegen Samuel verkündete, j. Sabbath 8a 70[3]. Die Berechtigung des Glaubens an die Bedeutung solcher unversehens gehörter Äußerungen entnimmt nach b. Megilla 32a Jochanan, nach j. Sabb. 8c 5 Eleazar b. Pedath, aus Jesaja 30, 21. — Der „geringe Rest" (der Prophetie) in Jes. 1, 9 ist das Bath-Kol, Schir r. 8, 10.

Sabbath 56 b, Joma 22b (Rab), zu II Sam. 19, 30 (תחלקו): יצתה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות. — Berach. 12 b, zu II Sam. 21, 6: יצתה בת קול ואמרה בחיר ה'. — M. Katon 16 b (I Kön. 15, 5): יצתה ב"ק ואמרה רק בדבר אוריה החתי. — Sabbath 56 b, zu I Chr. 8, 34 (מריב בעל = מפיבשת, mit Beziehung auf II Sam. 19, 31): מתוך שעשה מריבה עם בעליו יצתה בת קול ואמרה נצא בר נצא. — Megilla 12a, zu Esther 1, 7 (Raba), indem in כלים eine Anspielung auf Dan. 5, 3 liegen soll: יצתה ב"ק ואמרה הראשונים כלו מפני כלים ואתם שונים בהם.

רָז, Geheimnis (s. Daniel 2, 18, 29). J. Aboda zara 41d 9, Deutung von Prov. 27, 26 durch Samuel b. Nachman (er liest כְּבוּשִׁים): בשעה שתלמידים קטנים כבוש לפניהם דברי תורה הגדילו גַּלֵּה להם רזי תורה. — Deut. r. g. Ende (Moses spricht): וגליתי רזיהם לבני אדם.

Sanh. 70 b, Deutung von רוזנים, Prov. 31, 4: מי שכל רזי עולם גלויים לו.

רַחֲמָנָא, der Barmherzige, d. i. Gott, eine im babylonischen Talmud[4] allgemeine, offenbar dem volkstümlichen Sprachgebrauche entnommene Bezeichnung Gottes, die besonders in den halachischen Diskussionen angewendet wird, wo etwas vom Bibeltexte ausgesagt werden soll. Anstatt der Bibel ist dann

---

[1] S. auch b. Joma 22 b. [2] Hier bed. בת קול: Echo, Widerhall.

[3] S. oben S. 160, Art. פסוק. [4] Aus dem palästinensischen Talmud wird bei *Levy* (IV, 440) und *Jastrow* (1468 b) nur j. Pea 15c 51 (= Kidduschin 61 b 35) angeführt; dort ist בריך רחמנא in dem Ausrufe Zeiras, eines babylonischen Gelehrten, enthalten (s. Die Ag. d. Pal. Am. III, 2, 1). Ich kann nur noch ein

Gott selbst genannt, dessen Wort in ihr enthalten ist. Am häufigsten heißt es bei Anführungen des Bibeltextes oder Hinweisen auf denselben: אמר רחמנא oder כתב רחמנא. Beispiele. אמר ר', Berachoth 11a; ואמר ר', Pesach. 90b; דאמר ר', Ber. 35a; וקאמר ר', Sabb. 84b; דר' אמר, Sabb. 128a, Pesach. 23a; ור' אמר, Sabb. 153b, Pesach. 12a, Jebam. 31b; הכי קאמר ר', Pesach. 59a; ודילמא הכי קאמר ר', Joma 72a, Chag. 10b; מרקאמר ליה ר' ליחזקאל (Ezech. 24, 17); Rosch Hasch. 13a (Lev. 13, 10): קצירכם אמר ר' ולא ק' נכרי. — כתב רחמנא, Pesachim 61b; Menach. 41a: אי כתב ר', Chullin 130a; טעמא דכתב ר', Sabb. 64a; דכתב ר'; דכתב ר' באורייתא, Pesach. 26b; דאי כתב ר', ib. 77a, Chullin 82b; למה לי דכתב ר', B. Mezia 27a; היכי ניכתוב ניכתוב ר', Baba Kamma 10b; ליכתוב ר' ולישתוק, Sabb. 131b; וליכתוב ר', Joma 81a[1]. — Beispiele für רחמנא in Verbindung mit anderen Verben. אסר רחמנא, Sabb. 106a, Pesach. 2b; אפקריה ר', Joma 52b, Jebam. 98a; אקשיה ר', Pesach. 70a; לוקשה ר', Sabb. 82b; גַּלֵּי ר', Sabb. 27a, Pesach. 75a (s. auch oben S. 28; ר' דחייה, Pesach. 94a; זַכֵּי ליה ר', Keth. 47a, Baba Mezia 10b, 92a; חס ר' עליה, B. Kamma 110a, Sabbath 132a; מיחס הוא דחס ר' עליו, Pesach. 92b; מיעט ר', Sota 46a, Pesach. 59a; דר' פטריה, Keth. 42b, Sanh. 82b; פלגינהו ר' מהדדי, Pesach. 64a; ר' הוא דקנסיה, B. Kamma 15a; משום דקנסיה ר', Gittin 77a; קפיד ר', Sanh. 73b; קרייה ר', Sukka 5b; ר' קרייה, Chag. 27a; ור' רבייה, Sabb. 108a; דר' רמא עליה, Jeb. 107b, Keth. 82b; שרא ר', Pesach. 2b; ר' שרייה, Joma 7a; ור' שוייה מצוה, Sukka 53b. — An diesen Stellen ist nicht immer unmittelbar der Bibeltext, sondern oft die aus ihm sich ergebende Satzung gemeint.

רישא. S. Art. סוף.

רמז, Kal: winken, andeuten[2]. Eine selten vorkommende, aber, wie es scheint, alte Anwendungsform des Verbums macht denjenigen, dem die Andeutung gegeben wird, zum Objekt des Verbums. Gen. r. c. 53 (9), zu Gen. 21, 7 (מִלֵּל): רְמָזוֹ שהוא מוליד למאה שנה מנין מלל; Pes. 15b, zu Exod. 30, 12 (ראש): רמזו שהוא עתיד לקרב ראשון של שבטים (Hinweis auf Deut. 33, 6); ib. 39b, zu Num. 19, 2 (אליך): רמזו שכל הפרות יהיו בטלות ושלך קיימת[3]; Tanch. נשא 26 (Exod. 20, 21): רְמָזָן הקב"ה, Gott gab ihnen — den Israeliten — eine Andeutung (in der Fortsetzung heißt es dann: ואיכן רמזה להם)[4]. — In der Regel aber wird der Empfänger der Andeutung durch ל

Beispiel hinzufügen: דחלתיה דרחמנא, in einer volkstümlichen Anekdote, j. Baba Mezia 8c 45; ferner den aramäischen Ausspruch des ebenfalls aus Babylonien stammenden Chanina b. Chama (Schekalim 48d 57, Beza 62b 21, Taan. 65b 49, Pesikta 161, Sch. tob zu Ps. 10, 2): מאן דאמר רחמנא וותרן . . In Gen. r. c. 67 steht הקב"ה an Stelle von רחמנא, und ebenso in der hebräischen Gestalt des Ausspruches in b. Baba Kamma 50a.

[1] S. auch oben (S. 55) Art. הלכתא, und (S. 94) Art. כתב.

[2] In der Bedeutung „winken“ im ursprünglichen Sinne, Gen. r. c. 93 (6): רמז למנשה; Pesikta 122b: מיד רמז הקב"ה לאותו האדם.

[3] In Lev. r. c. 17 (5) zu Lev. 14, 34, antworten die Gelehrten (רבנן) auf die Frage, warum das Land der sieben Völker nur nach dem einen derselben als ארץ כנען bezeichnet werde, so: רמזו מה חם סרסו וכנען לקה אף כאן ישראל חוטאין והארץ היא מתקללת. Auch hier muß gelesen werden: רְמָזוֹ, Gott gab ihm (Moses) die Andeutung.

[4] In der Parallelstelle, Pesikta rabb. 22b: ברמז אמר הקב"ה לישראל.

mit dem Verbum verknüpft. Tanch. B. שמות 12, zu Exod. 3, 1: רמז לו שינהג את ישראל ארבעים שנה; Exod. r. c. 2 g. E., zu Exodus 3, 2: רמז לו שיחיה ק"כ שנה כמנין הסנה; Exod. r. c. 15 (11), zu Exod. 12, 2: ובו רמז להם לישראל שהוא ראש להם לתשועה. Pesikta 25a (Tanch. תצא 8, Ruth r. Einl.), zu Deut. 25, 13ff., worin eine Andeutung auf den Inhalt von Micha 6, 11 gefunden wird: אף משה רְמָזָהּ לישראל מן התורה; ebenso Pesikta 26a (Midr. Sam. 18, § 6), zu Deut. 25, 11 (in Tanch. תצא 10: אף התורה רְמָזָה להם לישראל). Esther r. 8, 15, zu Gen. 49, 25 (Andeutung auf die gegen Amalek siegreichen Benjaminiten Saul und Mordechai): אף יעקב אבינו רמזה בברכת השבטים. — Gen. r. c. 16 (6), zu Gen. 2, 17: רמז לו על אבר מן החי. Tanch. תזריע 4, zu Lev. 12, 2: רמז לך הכתוב (der Vers enthält eine Andeutung über das Geschlecht des zu gebärenden Kindes). — Oft ist das Verbum zusammen mit seinem Substantiv angewendet. Gen. r. c. 89 (4), zu Gen. 41, 1 (מן היאר): רמז רמז לו שאין השובע בא למצרים אלא מן היאור; Pes. r. 191a, zu Lev. 16, 2 (בזאת): רמז רמז לו שאין בית המקדש עושה אלא ארבע מאות ועשר שנים; Tanch. B. שמות 20 (Exod. r. c. 3 g. E.), zu Exod. 4, 9: רמז לו הקב"ה רמז (nämlich auf das Wasser, Num. 20, 10, von dem Moses seinen Teil „nehmen“, durch das er büßen wird); Gen. r. c. 33 (6), Schir r. 1, 15 Ende, zu Gen. 8, 11: רמז רמזה לו (die Taube dem Noach); Gen. r. c. 46 (4), Lev. r. c. 25 (6), zu Gen. 17, 6: רמז רמז לו. — Pesikta r. 16a, zu Exod. 15, 13: ברמז רמז אותם משה להם בים.

Piel. Pes. 193b, Pes. r. 202b: התורה מרמזת לישראל ואומרת להם . . . [1].

רֶמֶז, Wink, Andeutung. Außer den Fällen, in denen dieses Substantiv in Verbindung mit seinem Verbum vorkommt (s. oben), sind noch folgende Beispiele zu erwähnen: Tanch. B. שמות 20, zu Exod. 4, 9 (s. oben): רמז לך שאת נוטל את שלך מן הים; Gen. r. c. 19 (8), zu Gen. 3, 8: רמז לתולדותיו; ib. c. 23 (5), Pes. r. 67b, zu Gen. 4, 25: רמז למפרש ים . . .; ebenso Tanch. ראה 17, zu Deut. 14, 22; Gen. r. Anhang (שיטה חדשה, 2), zu Num. 7, 13: ו"ו רמז ליהודה ששה צדיקים יוצאים משבטו; Pes. r. 109b: רמז ל . . . (mehreremale von den Andeutungen, welche in der Gestalt einzelner Buchstaben gegeben sind). — Gen. r. c. 20 (10), zu Gen. 3, 19: מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה[2]; j. Berach. 8a 3 (Ps. 20, 2): רמז לתלמיד חכם שאדם

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 204, 1.

[2] Dieses Beispiel ist tannaitischen Ursprungs (Simon b. Jochai). Nachträge zu Tann. Term. S. 182 aus dem bab. Talmud: Kidduschin 80b (Ismael): רמז ליחוד מן התורה מנין; Sanhedrin 46b (Simon b. Jochai): רמז לקבורה מן התורה מנין; Zebachim 17a (Simai): רמז לטבול יום . . . מנין. Es sind das durchaus Fragen halachischen Inhaltes, mit denen für religions-

צריך לומר לרבו תשמע תפלתך. — Sch. tob zu Ps. 18 (31), zu den beiden Lesarten in II Sam. 22, 40 und Ps. 18, 40: ותזרני חיל רמז למלכות ותאזרני חיל רמז לגבורה (זֵר: Kranz, Krone; אזר: kräftigen). — Tanch. B. וישלח 12, zu Gen. 34, 1: וכבר נאמר מן הדבר הזה רמז בתורה שלא תהא אשה מהלכת בשוק הרבה. — Exod. r. c. 38 g. E., zu Exod. 29, 1 (ואילם שנים): רמז נתן לו ששני בניו עתידין למות ואינן משמשין אלא שנים. — Num. r. c. 10 (4) zu Prov. 31, 2: אחר שוכר רוח הקדש אלו ג׳ אזהרות ברמז חור ופרטן בפירוש. — Pes. r. 22a (zu Num. 16, 2): פרסמם ברמז (die h. Schrift hat durch die Epitheta in diesem Verse andeutungsweise die Fürsten Israels als die Teilnehmer an der Empörung Korachs kundgegeben). — Tanch. A. נח 3 Anf.: ונתן לנו את התורה בכתב ברמז צפונות וסתומות ופרשום בתורה שבעל פה.

Sabbath 113b. Bei mehreren Einzelheiten der Worte, die Boaz an Ruth richtete (Ruth 2, 14: הלם; ib.: בחמץ, ib.: מצד) finden zwei palästinensische Agadisten (Eleazar und Samuel b. Nachman) Hindeutungen auf die Geschichte der Nachkommen Ruths: רמז רמז לה. — Chullin 92a, zu Gen. 32, 29 (Rabba): רמז רמז לו שעתידים שני שרים לצאת ממנו ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל; dann der Nachsatz: מכאן רמז לו גלות. — Chullin 42a. Simon b. Lakisch fragt: רמז לטרפה מן התורה מניין; die Frage wird dann — nach Aufführung von Exod. 22, 30 — so ergänzt: רמז לטרפה שאינה חיה מן התורה מניין. Die Antwort zitiert Lev. 11, 2: זאת החיה אשר תאכלו. — M. Katon 5a (Simon b. Pazzi): רמז לציון קברות מן התורה מניין; Antwort: Ezech. 39, 15. — Jebam. 21a (Raba, Var.: Huna): רמז לשניות מן התורה מניין; Antwort: Lev. 18, 27 (הָאֵל). — Ib. 54b (Huna): רמז ליבמה מן התורה מניין (die Frage wird näher erörtert). — Makkoth 2b (Ulla): רמז לעדים זוממין מן התורה מניין (die Frage wird erörtert). — In Zach. 13, 1 findet Joseph die Andeutung (מכאן רמז ל ...) einer halachischen Einzelheit (Joma 7a); derselbe zu Deut. 8, 2 nach dem in den Worten למען ענותך von einem früheren Autor gefundenen Sinne: מכאן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין[1] (Joma 74b). Außerdem ist im bab. Talmud noch das Partic. pass. Peal angewendet. Zebachim 115b: היכא רמיזא, d. h. wo ist das in Lev. 10, 3 von Moses angeführte Gotteswort angedeutet? Antwort: In Exod. 29, 43 (בקרובי = במכבדי = בכבודי). — Sanh. 81b, zur ersten These der Mischna Sanh. IX, 11: והיכא רמיזא; Antwort: Num. 4, 20. Ib. 82b: ורמיזא. S. auch Megilla 2a. — Taan. 2b, in Erörterung eines tannaitischen Ausspruches (מכאן רמז לניסוך המים ...): דכי רמיזי להו בקרא בשני הוא דרמיזי. — Taan. 9a, in der Erzählung über Jochanan und den Sohn Simon b. Lakischs (s. oben S. 160); Jochanan grübelt darüber, ob der in Prov. 19, 3 ausgesprochene Gedanke nicht schon im Pentateuch angedeutet sei. Nach einer Handschrift lautet seine Frage so: מי איכא מילתא בכתובי דלא רמזה משה; nach einer andern: מי איכא מידי דכתביה רחמנא בנביאי (l. בכתובי) ולא רמזיה באורייתא. Der junge Sohn Simon b. Lakischs verweist auf Gen. 42, 28 mit den Worten: אטו מי לא רמיזא באורייתא כי האי גוונא.

---

gesetzliche Bestimmungen eine biblische Andeutung gesucht wird. Gleichen Charakters sind die oben im Texte aus dem babylonischen Talmud gebrachten Fragen aus nachtannaitischer Zeit. — S. auch j. Taanith 65a60: חני חזקיה רמז...

[1] Joseph war selbst blind.

רמי (רמא), Peal: werfen, in übertragener Bed.: einen Bibeltext einem andern ihm widersprechenden entgegenstellen, die Bibeltexte gleichsam „aufeinander werfen“. Der volle Ausdruck lautet: רמי קראי אהדדי. Moed Katon 9a: Der Sohn Simon b. Jochais wird von seinem Vater zwei Gelehrten nachgeschickt, deren Segen er erbitten soll. Er findet sie דקא רמו קראי אהדדי; und zwar stellen sie folgende Verse einander gegenüber: Prov. 4, 26 und 5, 6; ib. 3, 15 und 8, 11. — B. Bathra 98b: Chanina b. Chama machte eine Reise in den kleinen Ortschaften Galiläas; da fragte man ihn, wie der Widerspruch zwischen I Kön. 6, 2 und 6, 20 zu lösen sei: רמו ליה קראי אהדדי. — Berach. 7a, in der anonymen Diskussion des Talmuds in bezug auf den Widerspruch zwischen Exod. 34, 7 und Deut. 24, 16: ורמינן קראי אהדדי ומשנינן לא קשיא הא . . . הא . . . Ohne אהדדי, Joma 4b: ר' זריקא רמי קראי קמיה דר' אלעזר (Widerspruch zwischen Exod. 40, 35 und 24, 18). Gewöhnlich aber heißt es bloß רמי, wo קראי אהדדי hinzuzudenken ist. Berach. 4a: ר' יעקב בר אידי רמי כתיב . . וכתיב . . (Gen. 28, 15 und 32, 8); ib. 35ab: ר' לוי רמי כתיב . . וכתיב . . לא קשיא כאן . . כאן . . (Ps. 24, 1 und 115, 16); ib. 35b, ebenso (Chanina b. Papa zu Hosea 2, 11 und Deut. 11, 14). — Erubin 18a, Abahu zu Gen. 1, 27 und 5, 2; Chullin 60b, Simon b. Pazzi, zu Gen. 1, 16 (הגדול, הגדולים)[1]. — Pesachim 59b: רמי ליה רב ספרא לרבא (zu Exod. 34, 25 und Num. 28, 10, auf Grund halachischer Deutung beider Verse). — Mit רמי wird auch auf den Widerspruch zwischen einem Mischnasatze und einem Bibelverse hingewiesen. Sabbath 111a (ein Mischnasatz und Prov. 10, 26): רמי ליה רבי אחא אריכא . . לר' אבהו תנן . . . והכתיב . . . Und ebenso auf den Widerspruch zwischen einem Mischnasatze und einem andern Satze der Mischna oder Baraitha; Erubin 104a: רמי ליה רב איקא . . לרבא תנן . . ורמינהי . . Mit ורמינהי — eig.: „und wir haben es geworfen“, wir haben entgegengestellt — ist der widersprechende Halachasatz eingeleitet. S. Berach. 2b: אמר מר . . . ורמינהי . . . Der volle Ausdruck lautet auch bei Fragen nach Widersprüchen zwischen Mischnasätzen: רמא ליה מתנייתא אהדדי[2], Nidda 33b. Hierher gehören folgende Beispiele. Sukka 16a: איכא דרמי ליה מירמא תנן . . והא תניא . . . לא קשיא . . ; Temura 34a: רמי ליה טבי לרב נחמן תנן . . ורמינהי . . . — Zur Anwendung des Ausdruckes bei Widersprüchen zwischen den Äußerungen desselben Autors. Jebam. 42b: Jirmeja beauftragt Zerika, Abahu zu fragen, wie eine Entscheidung Jochanans mit einer anderen vereinbart werden könne, כי עיילת לקמיה דר' אבהו רמי ליה . . . Abahu antwortet mit der sprichwörtlichen Phrase: דרמא לך הא לא חש לקימחיה („wer dir diese Frage stellte, gab auf sein Mehl nicht acht“). Ähnliches wird Pesach. 84a erzählt, in bezug auf andere Aussprüche Jochanans. S. auch Pesach. 16a, Huna b. Chinena sagt seinem Sohne: כי עיילת לקמיה דרב פפא רמי ליה (in bezug auf Meinungen Samuels). — S. ferner Sabbath 56a: אביי קשישא רמי דרב אדרב (zwei Agadasätze Rabs); Kerith. 16b: ורמי דר' יוחנן אדר' יוחנן ורמי דריש לקיש אדריש לקיש; Pesach. 107a: למירמא דידיה אדידיה; Kerith. 3b: רמי דיליה אדיליה; Taan. 4b: גברא אגברא קרמית. — Das Partizipium des Pael findet sich Beza 3a unt.: ומדקא מרמי להו אהדדי.

---

[1] S. wie dieselbe Frage in Gen. r. c. 6 (3) stilisiert ist. [2] Hier ist dem Ausdrucke das Wortspiel רמא ליה תורא vorausgeschickt: Der Gastfreund Papa's warf ihm zu Ehren einen Ochsen nieder (ließ ihn schlachten) und warf dann in seiner Frage die Mischnasätze aufeinander.

ש

שאל, Kal: fragen. Tanch. B. וירא 19 (zu Gen. 19, 24): אם בא אדם לשואלך מה כתיב בפסוק הזה אמור לו (den Schluß s. oben, Art. יצא Ende). — Über שאל im jerus. Talmud s. Frankel 12b.

In Verbindung mit dem Substantiv שְׁאֶלְתָּא (aram.). Megilla 28b: הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא; Kethub. 105b unt.: רבא שאיל שאילתא מדבי בר מריון; Sabbath 30a . . שאול שאילתא (Ausgaben: שאול שאילה זו); ib. 30b: ולענין שאילתא דשאילנא קדמיכון. — Beispiele für das hebräische Substantiv allein: B. Kamma 116a: וזו שאילה (Frage); Joma 49a: בוא וראה שאלת הראשונים[1].

שבח, Piel: rühmen. J. Taanith 68c 17 (Deut. 34, 12): הוא שהכתוב משבחו בסוף ואומר ולכל היד החזקה; Schir r. 6, 4 (I Chron. 12, 33): . . הוא שהכתוב משבח שבט יששכר שנאמר. — Tanch. B. וירא 25 E. (Gen. 20, 8): אשריהם הצדיקים שכך הקב"ה משבחן. Ib. לך לך 17 E. (Gen. 14, 22, Hoh. 7, 2): . . אני משבח לבניך. — Pesikta 62a (vgl. Pes. r. 84b): התחיל משבח לישראל (משה); Schir r. 4, 3 (mit Beziehung auf Exod. 15): באותה שעה התחיל משה משבחן; dasselbe ib. 6, 7. — Ib. 4, 4 (mit Bez. auf Josua 1, 16): באותה שעה התחיל יהושע משבחן. — Tanch. צו 11 (Ps. 65, 5, auf Aharon bezogen): לכך דוד משבחו. — Pes. r. 160a (Prov. 31, 10): עליהם אמר שלמה משבח את כנסת ישראל. — Lev. r. c. 2 (5). Gott spricht zu Moses: כל מה שאתה יכול לשבח את ישראל שבח. — Ohne Objekt. Tanch. B. וירא 4 (Ps. 25, 10): וכן דוד משבח; ebenso Exod. r. c. 30 (5), zu Ps. 147, 1; Tanch. A. וירא Ende: והוא שדוד משבח, zu Ps. 18, 3; Tanch. B. לך לך 24 (Neh. 9, 6): כך עזרא משבח ואומר. Als Objekt ist Gott hinzuzudenken. — Hithpael: sich rühmen. Ib. וישלח 8 (zu Jes. 35, 5): כך עתיד הקב"ה להשתבח בך. — Nithpael: gerühmt werden. Ib. שופטים 1 (I Chron. 18, 14): ואף דוד לא נשתבח אלא על ידי הדין.

Jebam. 63b (Raba zu Prov. 18, 22): כמה טובה אשה טובה שהכתוב משבחה. — Ithpael. Bechoroth 6b (Exod. 3, 17): משתבח לן קרא במידי דלא חזי (fragend)[2]. Megilla 11b (Esra 1, 2, Cyrus): אשתבוחי הוא דקא משתבח בנפשיה.

שֶׁבַח, Ruhm, Lob. Außer den in Art גנאי (S. 33) und Art. פגם (S. 155) zitierten Beispielen sind noch folgende zu erwähnen. Gen. r. c. 84 (8), tannaitisch: בשבח יהודה הכתוב מדבר (zu Gen. 37, 26). — Schir r. 4, 4 (zu Lev. 24, 10): להודיעך שבחן של ישראל שלא נמצא בהם אלא זו ופירסמה הכתוב[3]. — Tanch. A. נח 18: נח הצדיק שהקב"ה פירש שבחו. — Exod. r. c. 15 (6), zu Hoh. 6, 10: ד'

---

[1] Aus dem jerus. Talmud, Nazir 56b 36: תרתין שאילתא דאהן סבא באהילות.

[2] Vgl. Ab. zara 4a: משתבח להו ר' אבהו למיני ברב ספרא, wörtlich: Abahu rühmte sich vor den Minim mit Safra, d. h. er rühmte ihn vor ihnen.

[3] S. Tann. Term. S. 69, Art. ידע.

דברים של שבת יש כאן בישראל. — Schir r. 6, 4, zur Deutung des Wortes לאמר, Num. 7, 4: צא ואמור להם דברי שבת ונחמות. — Lev. r. c. 5 (3), zur Verknüpfung von Amos 6, 6b mit V. 6a: ואחר כל השבח הזה; Pes. r. 181b, zu I Sam. 1, 1f.: ואחר כל השבח הזה כתב בו ולו שתי נשים (= כתיב).

שבק, Peal: lassen. שבקיה לקרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה („lasse den Bibelvers, denn er drängt sich vor und stellt sich auf sich selbst“), eine Redensart, die besagt, daß ein Bibelvers von selber dazu drängt, ihn behufs Ausgleichung mit einem ihm scheinbar widersprechenden anderen Bibelverse oder aus anderem Grunde auf einen bestimmten Fall zu beziehen. In Pesachim 59b sagt das Abahu auf den Einwand Chija b. Abba's gegen eine Ausgleichung von Exod. 34, 25 mit Num. 28, 10; s. ferner Kidduschin 68a, Nidda 33a.

שבר, Kal: brechen, eine exegetische Deduktion widerlegen. J. Schebiith 37d 59, 56 . . ושובר מדרש ראשון . . S. Tann. Term., S. 185, Anm. 4. — Tanch. A. וירא 13 (21, 1): סופו של פסוק שובר את ראשו, gleichbedeutend mit der oben (S. 136) am Anfang des Art סוף gebrachten Formel. Vgl. auch unten Art. תברא.

שבש, Pael: verwirren, in Verwirrung setzen. Jebam. 75b: רבינא לשיבושי דמרימר הוא דבעי. — Beza 26b: משבש ותני, von einem Tradanten, der auf fehlerhafte Weise tradiert. Eine so tradierte Baraitha heißt מְשַׁבַּשְׁתָּא. Chullin 141ab (Zeïra): כל מתניתא דלא תניא בי רבי חייא ובי רבי אושעיא משבשתא היא. S. weitere Beispiele bei Levy III, 268a, IV, 504a. — Ithpael. Erubin 61a: מאן דתני . . לא משתבש ומאן דתני . . לא משתבש; ebenso Baba Kamma 60a, 116b. אישתבשת, Schebuoth 28b: du bist fehlerhaft belehrt worden.

שדי (שדא), Peal: werfen, hinzugesellen. Jebam. 20a: שדי התירא אהתירא ושדי איסורא אאיסורא (in der Auslegung der Worte ולקחה und ויבמה, Deut. 25, 5, geselle Erlaubnis zu Erlaubnis, Verbot zu Verbot. — Ib. 70b: שדי חד אלָמֵד וחד אמְלַמֵּד.

שוה, Hiphil: gleichsetzen. J. Pea 15d 17 (Abba b. Kahana, zu Exod. 20, 12 und Deut. 22, 7): השוה הכתוב מצוה קלה שבקלות למצוה חמורה שבחמורות; Ruth r. 1, 19: כיון שנתנה דעתה להתגייר הִשְׁוָה הכתוב לנעמי; Exod. r. c. 1 (1 E.), zu Exod. 1, 1: השוון כולם ליעקב שכולם צדיקים כיוצא בו (Tanch. A. שמות 1: השוה כולן הכתוב ליע'). — Tanch. B. נח 6: בשביל להשוות[ן] לצדיקים. — Hophal. J. Demai 24d 11: הושוו כולם. S. auch Art. תורה.

שָׁוֶה, gleich. J. Pea 16c 32: דבר שהוא שוה לשניהם מלמד ודבר שאינו שוה בשניהם אינו מלמד. — Pes. r. 13a: ואת מוצא שמשה ואליהו שוין זה לזה בכל דבר (in biblischen Parallelen durchgeführt).

שִׁטָּה, aram. שִׁיטָּא, שיטתא (eig. Reihe, Zeile), die Anschauungsweise, Meinung der einzelnen Gelehrten. J. Erubin 21b 18: בשיטת ר' מאיר דקידושין; Sabbath 4c 53: ירדו בשיטת ר' ישמעאל[1]; Sota 19b 18 (von El. b. Simon): בשיטת אביו או בשיטת חכמים[2]. —

---

[1] Andere Stellen führt an *Ratner* II, 32. [2] In etwas anderer Anwendung Erubin 24c 49: בשיטת הפיוטות; Maaser Scheni 56a 73: בשיטת בני סוריא.

Exod. r. c. 42 Anf. זו שיטת אבא הדורש[1]; Tanch. B. בראשית 1: הרי שיטתו של ר' יהודה; ib.: אמר ר' ברכיה בשיטתו של ר' נחמיה; Pes. r. 192b: שיטת ר' נחמיה. — בשיטתך השיבהו[2], Pea 19a 1; כשיטתו השיבוהו, Pesachim 31a 23, Gittin 50d 6. — Gen. r. c. 18 (5), 52 (11): בשיטתן השיבן. — Demai 24b 13: אתיא דר' ... בשיטתיה, ebenso Schebiith 34b 6; ib. 35a 37: עבד כשיטתיה. — Orla 61a 55 (Zeira's Frage an Assi — Jose — in bezug auf eine von diesem tradierte Ansicht Jochanans): בפירוש שמעתנה מן ר' יוחנן או מן שיטתיה[3]. — Wenn auf die Verschiedenheit der Anschauung in zwei Aussprüchen desselben Autors hingewiesen wird, lautet die Formel: מיחלפא שיטתיה ד ... (Partic. Ithpael von חלף, s. oben S. 66). S. j. Berach. 7b 76, 11b 63; Pea 18d 75, 19a 6, 8; 19d 36; Demai 21d 10, 25a 1, 25d 63, 26b 51; Kilajim 27a 4, 74; Schebiith 33d 24, 36a 29, 32; 38a 75, 38d 6, 39d 65; Terum. 43b 42, 44d 68, 70, 47d 1; Challa 57c 49, 58c 69, 60a 25; Orla 60d 73, 78, 61a 3, 40; Bikkurim 65a 25; Sabbath 3b 26, 29; 8b 28, 31; Pesach. 30a 76, 35a 64. — Gen. r. c. 57 Ende: מיחלפה שיטתיה דריש לקיש דתמן אומר ריש לקיש בשם בר קפרא בימי אברהם היה (איוב) והכא אומר איוב לא היה ולא נהיה; ib. c. 91 (3) = j. Berach. 11b 63 (Koh. r. 7, 11 dafür: ומחליפין שיטתיה דר' ..). — Einmal findet sich die Formel hebräisch, Pea 20b 38 (Jochanan): נראית מוחלפת שיטתו של ר' יהודה.

Wenn in der agadischen Schriftauslegung derselbe Autor mehrere Auslegungen zu einem Texte gibt, heißen dieselben שיטין. Pesikta 84b (Exod. 13, 17): ר' לוי בשם ר' [חמא' בר] חנינא אמר בה תמני שיטין[4]. — Gen. r. c. 70 (8), zu Gen. 29, 2: ר' חמא בר חנינא פתר בה שית שיטין[5]. — J. Berach. 13a 31 (daraus Sch. tob. zu Ps. 4, 2): ר' יודן בשם ר' יצחק אמר בה ד' שיטין. Es sind viererlei Anwendungen desselben Gleichnisses[6]; die 2., 3. und 4. sind mit den Worten ר' ... אמר בה שיטה אוחרי eingeführt (Z. 51, 57, 63). — Lev. r. c. 34 (8): ר' סימון בשם ר' אלעזר אומר בה ד' שיטין. Vier Sätze vom Üben und Nichtüben der Liebeswerke[7]; der 2., 3. und 4. mit ... אמר בה שיטה חורי eingeleitet. — Schir r. 1, 5: ר' לוי בר חייתא אמר בה ג' שיטין. — Lev. r. c. 2 (6): ר' שמואל בר נחמן אמר תרתין שיטין; der zweite Satz mit .. אמר שיטה אחרת eingeleitet. — Koh. r. 3, 11: ר' בון אמר בה תרתי ש'. Tanch. במדבר 29 Anf.: מדבר הכתוב בשיטין הרבה; s. auch ob. S. 73, Art. טרח.

Erubin 86b (Jochanan): ר' יהודה בשיטת ר' יוסי אמרה (der eine Tannait bringt hier dieselbe Ansicht zum Ausdrucke, wie der andere in einem dann angeführten

---

[1] S. Ag. d. Tann. II, 547, 3. [2] So einendiert *Frankel* im Komm. z. St. [3] S. *Frankel* Mebo 14b. [4] S. Ag. d. pal. Am. I, 467, 2. [5] Ib. S. 466. [6] Ib. II, 288, 2. [7] Ib. II, 80.

Halachasatze); Pesachim 18a (Simon b. Lackisch): ר' יוסי בשיטת ר' עקיבא רבו אמרה; ib. 53b (Raba): ר' שמעון בשיטת ר' יוסי אמרה; R. H. 30ab, Sukka 41a, Menach. 68b (Nachman b. Jizchak): רבן יוחנן בן זכאי בשיטת ר' יהודה אמרה; Megilla 27b (Jochanan): ר' מאיר בשיטת ר' יהודה אמרה; Meïla 13b (Jochanan): ר"א בשיטת ר' עקיבא אמרה. S. auch Menach. 71b. — Beza 27a: בשיטת ר' מאיר אמרוה. — Gittin 9b (Zeïra): ירד ר' שמעון לשיטתו של ר' אלעזר; Nidda 19b (Jochanan): ירד ר' מאיר לשיטת עקביא בן מהללאל. — Nazir 10a: והלכו בית שמאי לשיטתן ובית הלל לשיטתן. — Nedarim 10a (Abaji): כולן שיטה אחת הן . . . — Wenn bei widersprechenden Überlieferungen der Widerspruch dadurch behoben werden soll, daß die einander gegenüberstehenden Meinungen ihre Autoren tauschen und dem einen die Ansicht des andern zugeschrieben wird, lautet die Formel: מוחלפת השיטה. Sie wird besonders durch *Jochanan* angewendet. S. Berach. 17b, 49b, Pesach. 49b, 55a, Beza 3a, 9b, 10a, Jebam. 104a, Chullin 128a. Anwendung der Formel durch andere Amoräer: Kethub. 24a (Rab), Kidduschin 64b (Rab). In den meisten Fällen wird die so formulierte Lösung durch einen spätern Amora für unnötig erklärt, indem der Widerspruch auf andere Weise behoben werden könne. Die Formel dafür lautet: לעולם לא תיפוך (s. Art. הפך); auch für Berach. 17b, wo die Ausgaben die dem מוחלפת genau entsprechende Formel haben: ל' לא תחליף, ist die Lesart תיפוך gut bezeugt. — Wenn ein Gelehrter seine eigene Ansicht aufgibt und die seiner Gegner oder einer andern Autorität annimmt, lautet die Formel (aram.): . . . קם · . בשיטתיה ד. Sukka 46b: קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי; Sabbath 140a: קם ר' יוחנן בש' דר' אלעזר קם ר'אלעזר בש' דשמואל; Sabbath 92a: קם אביי בש' דרבא קם רבא בש' דאביי; B. Bathra 158b: כי סלק ר' זירא קם בשיטתיה דר' אילא. — Kerith. 18a: קא משמע לן דר' מאיר בשיטת ר"א קאי; Nidda 8b: משום דקאי ר' חנינא בן גמליאל בשיטתיה. — Nazir 32b (Rabba): שטפוהו רבנן לר'אליעזר ואוקמוהו בשיטתייהו[1].

Ganz vereinzelt steht die Bedeutung da, in welcher שִׁטָּה (שיטה) im Seder Elija rabba (Tanna dibe Elija) angewendet ist. In Kap. 6 (ed. Friedmann c. 7, p. 33) schließt die Anführung der Verse aus Amos 7, 1—3 mit den Worten: היא שיטה ראשונה; mit den Worten ובשניה הוא אומר folgen dann die Verse 4—6. Hier bedeutet also שיטה die Versgruppe. Etwas weiter unten (S. 34, ed. Friedmann)[2] die Anführung der Versgruppen Ezech. 1, 1—3 und 4ff. durch die Worte זו שיטה ראשונה ובשנייה מהו אומר unterbrochen. — In noch anderer Bedeutung findet sich der Ausdruck im Kap. 29 (ed. Friedmann c. 31, p. 160): ישב הקב"ה וברא את עולמו שתי שיטות שיטה ראשונה שני אלפים רבבות כרובים שני אלפים . . . Hier bed. שיטה die Weltperiode; die zweite der Weltperioden wird nicht angegeben, doch ist aus der Fortsetzung ersichtlich, daß dieselbe mit der Sünde Adams beginnt[3]. Auch die kleineren Perioden innerhalb der zweiten großen Weltperiode werden mit demselben Worte bezeichnet; S. 162: מן המבול ועד דורו של מנשה שיטה אחת; ib. S. 163: מדורו של מנשה ועד שנבנה בית האחרון שיטה אחת.

---

[1] שיטה in der Massora, s. *Frensdorff* S. 12. [2] Daraus in Lev. r. c. 2, Anhang aus Seder El. r. [3] S. *Friedmanns* Einleitung zum Seder El. (hebr., S. 106).

שיח (סיח), Hiphil: sprechen. Die stockende Redeweise, mit der Esau seinen Vater zum Essen auffordert (Gen. 27, 31), im Gegensatze zur natürlichen Redeweise Jakobs (V. 19) wird in Tanch. B. תולדות 15 so gekennzeichnet: ראה מהו אומר היאך הוא מסיח במירחא. — Sonst sind noch Beispiele aus Pes. r. anzuführen. 146b (zu Jes. 49, 8): עומד ומסיח במלך המשיח ואומר ואצרך; 153a (Jakob sagt in Bezug auf אני, Gen. 28, 13, mit Hinblick auf אנכי, Gen. 15, 1 und 26, 24): מה עון אירעני שלא הסיח עמי בלשון הזה שהיה מסיח עם אבותי (Hierauf zu V. 19: מיד התחיל מדבר עמו באנכי); 175b (Gen. 15, 13): כשהסיח הקב"ה עמו בין הבתרים.

שיך, Peal: zu etwas gehören. Gen. r. c. 48 (6), zu Gen. 15, 5: אינו שייך לומר הבט אלא מלמעלה למטה [1].

שיר, Pael: übrig lassen. תנא ושייר bedeutet, daß der Autor des Mischnasatzes etwas übrig gelassen, d. h. nicht berücksichtigt, nicht aufgenommen hat. Wenn sich diese Behauptung auf eine einzige Einzelheit bezieht, wird im Talmud daran die Frage geknüpft: מאי שייר דהאי שייר (was ist denn noch nicht berücksichtigt?). S. Sukka 54a, Taan. 13b, Jebam. 21b, 73b, B. Kamma 10a, 15a. — Baba Mezia 51a (Raba): ומאי דשייר במתניתין קא מפרש בברייתא.

שכח, Aphel: finden. Im jerusalemischen Talmud lautet eine sehr oft vorkommende Formel, mit der eine Baraitha angeführt wird, die zur Bestätigung oder Ergänzung oder Berichtigung des anderweitig bekannten halachischen Lehrstoffes dient: אשכח תני („er fand, daß tradiert werde"). Z. B. Schebiith 39a 4 [2]. Ein anderer formelhafter Ausdruck ist אשכחת אמר oder bloß אשכחת (was etwa dem נמצאת אומר der tannaitischen Terminologie [3] entspricht). Er dient zur Zusammenfassung von Kontroversen, an denen Autoritäten aus verschiedenen Zeiten beteiligt sind (s. Sabbath 6a 13, 7a 34, Pesachim 31a 73), oder zur Zusammenfassung des Ergebnisses einer Kontroverse (s. Sabbath 12d 9: אשכחת אמר מה דצריכא לר' ירמיה פשיטא לר' יצחק בן אוריון; 13d 4; Erubin 19b 25; Joma 38c 4; Megilla 73c 25), oder auch zur kurzen Angabe eines bedeutsamen Ergebnisses (Joma 41c 65: אשכחת אמר בטלו עבודות של אותו היום; R. Haschana 56b 53). In gleichem Sinne steht אשכחנן (wir finden) in Pesachim 28a 41. — Von einer

---

[1] Beispiele aus beiden Talmuden für . . שייך ב s. bei Levy IV, 546a.

[2] Aus Seder Moed seien folgende Beispiele zitiert: Sabbath 2d 40, 4b 55, 5a 46; Erubin 18d 4, 22a 48; Pesach. 33c 4; Joma 39a 23 (אשכח תני כן), 49, 44d 70; Sukka 55b 50; R. Hasch. 56c 4 (אשכחת תני, ebenso 58d 16, 59c 42, 70); Taan. 66a 55 (אשכח תני לה ר' חייא, ebenso Megilla 70d 16); Megilla 70b 52. — Berach. 9c 40: אשכח תני ופליג. Rader z. St. (S. 130) zitiert eine Leseart, in der ופליג fehlt.

[3] S. Tann. Term. S. 115.

tannaitischen Tradition, die vergeblich gesucht wurde, heißt es Erubin 19b 13: איתבעת מתניתא ולא אישתכחת.

Chagiga 15b. Zur Rechtfertigung Meïrs, der sich nicht scheute, von dem Apostaten Elischa b. Abuja Belehrung zu empfangen, sagt Simon b. Lakisch: קרא אשכח ודרש (er fand einen Bibeltext und deutete ihn) nämlich Prov. 22, 17 (לדעתי, nicht לדעתם). S. ferner Sukka 51b (Rab) in bezug auf eine Einrichtung des Tempels: קרא אשכחו ודרוש (Zach. 12, 12); Ab. zara 52b (Papa); Menachoth 77a (Chisda zur Rechtfertigung einer Meinung des Amora Samuel); Arachin 14b, 27a (Nachman b. Jizchak); Sota 21a ob. (לעולם ר' ישמעאל ואשכח קרא). — Wenn nach Feststellung einer halachischen These die exegetische Begründung einer anderen, verwandten These gesucht wird, lautet die Formel: . . (= מצינו) אשכחן (מנין) מנלן. S. Pesach. 66b, Jebam. 9a (אשכחן צבור משוח מנלן), Bechor. 54a. — Daß die Substantiva מקדש und משכן für einander gebraucht werden, ist Erubin 2a so ausgedrückt: אשכחן משכן דאיקרי מקדש ומק' דאיקרי משכן. — Sabbath 5b, Pesach. 2b: היכא אשכחנא (wo finden wir). — Sota 12b: . . . בשלמא למאן דאמר (אתה מוצא = משכחת) משכחת לה . . אלא למאן דאמר . . היכי משכחת לה; s. auch Sabb. 135b. — Ib. 94b: מלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש היכי משכחת לה; Pesach. 75b: שלהבת בלא גחלת היכי מ' לה. R. Hasch. 6a: . . משכחת לה כגון. — Jebam. 36a: נפק דק ואשכח, Eleazar (b. Pedath) „ging hinaus, suchte und fand“ einen Mischnasatz; denn er hatte gefragt, ob es möglich sei, daß eine von Simon b. Lakisch gelehrte wichtige Halacha nicht in der Mischna gelehrt sei. S. auch B. Mezia 20a (Rabba). Dasselbe bei gefundenen Baraithasätzen, B. Bathra 172b, Ab. zara 10a. — Berach. 19a. Josua b. Levi hatte behauptet, ein gewisser Grundsatz finde sich 24 mal in der Mischna angewendet; Eleazar b. Pedath fragt: Wo? Darauf jener: לכי תשכח (wenn du finden wirst, d. h.: suche und du wirst finden). Eleazar suchte und fand drei solcher Mischnastellen, נפק דק ואשכח תלת. — לכי תשכח auch Sabb. 143b.

שָׁלֵם, vollständig. Sota 36b, zu Gen. 35, 18: בנימין שלם (plene geschrieben, s. Art. מלא). — Zebach. 5a: משנה שלימה.

שֵׁם, Name. In der Bed. Titel, Kategorie s. j. Horajoth 46a 30ff.: כל שם הכנסה; כל שם הוצאה; כל שם השתחוייה u. s. w. — Beispiele für עַל שֵׁם. J. Joma 44b 48: der Hohepriester fungiert am Versöhnungstage nicht in den Goldgewändern על שם אל תתהדר לפני מלך (Prov. 25, 6); Berach. 3b 58: נתחייב מיתה על שם ופורץ גדר ישכנו נחש (Koh. 10, 8); ib. 13d 70, auf die Frage, warum in der Mischna Berach. IX, 3 Regengüsse und gute Nachrichten nebeneinanderstehen, antwortet Levi mit dem Hinweise auf Prov. 25, 25: על שם מים . . . ושמועה טובה. — Pesikta 191a. Weshalb erschuf Gott Fromme und Frevler? כדי שיהו מכפרים אלו על אלו על שם גם את זה . . (Koh. 7, 14). — Lev. r. c. 1 (2): ולמה נקרא שמו לבנון על שם ההר הטוב הזה והלבנון (Deut. 3, 25); ib. c. 9 (1), zu I Chron. 2, 6: איתן זה אברהם אבינו על שם משכיל לאיתן האזרחי (Ps. 89, 1). — Koh. r. Anf. למה נקרא שמו קהלת שהיו דבריו נאמרים בהקהל על שם שנאמר אז יקהל שלמה (I Kön. 8, 1). — שום statt שם. Pesikta 177a. Wenn Jochanan seinen alten Lehrer Chanina besuchte,

machte er, bevor er eintrat, ein Geräusch, das ihn ankündigte, על שום ונשמע קולו בבאו אל הקדש (Exod. 28, 35). — Lev. r. c. 10 (7), zu I Sam. 17, 49: . . . למה על פניו על שום ויכחשו אויביך (Deut. 33, 29); Lev. r. c. 15 Ende, zu Jes. 14, 41. Das Reich Babylonien heißt מדהבה wegen Dan. 2, 32, 38: על שום ראשיה דדהב אנת הוא רישה די דהבא. — Ib. c. 34 (12). Ein Mann erbarmt sich während einer Hungersnot seiner geschiedenen Frau und gibt ihr Almosen, על שום ומבשרך לא תתעלם (Jes. 58, 7). — Schir r. 2, 11: שלכך נקרא שמה מרים על שום שנאמר וימררו את חייהם (Exod. 1, 14) כי מרים לשון מירור הוא. Beispiele für כְּשֵׁם. Lev. r. c. 3 (2), zu Lev. 2, 1, nach Ps. 22, 25: וכשם שלא בזה את תפלתו כך לא בזה את קרבנו; Echa r. 1, 13, zu Ps. 71, 19: כשם שהתחתונים צריכין לעשות צדקה אלו עם אלו כך העליונים... — Pesikta 107a: כשם שאמר ישעיה. — Beispiele für לְשֵׁם. Tanch. צו 5: כל מה שכתוב בתורה לשום שלום הוא נכתב אע״פי שכתוב בתורה מלחמות לשם שלום נכתבו. — Ib. בהעלותך 20: אחד משלשה עשר דברים שהן כתובים לשמו של הקב״ה.

Beispiele für שֵׁם הַמְּפוֹרָשׁ (Tann. Term. 159). Schir r. 4, 5, zu Exod. 4, 28: גילה לו שם המפורש; Koh. r. 3, 11 (העלם): הועלם מהם שם המפורש.

Aus dem bab. Talmud sei zunächst erwähnt die aram. Phrase: מַאן דְּכַר שְׁמֵיה (שְׁמָהּ) (wer hat seinen Namen erwähnt?); sie wird angewendet, wenn in der Mischna (oder Baraitha) eine Einzelheit vorkommt, von der in diesem Zusammenhange nach der Voraussetzung des Fragestellers nicht die Rede zu sein brauchte. Sabbath 57a: טבילה מאן דכו שמה; Pesachim 8b: מרתף מאן ד׳ ש׳; R. Hasch. 15a: שביעית מאן ד׳ ש׳; Gittin 9b: קרייה מאן ד׳ ש׳; B. Bathra 11b: חצרות מאן דכר שמייהו; ib. 76a: אותיות מאן דכר שמייהו.

Nazir 23a (Jochanan), zu Gen. 13, 10: כל הפסוק הזה על שום עבירה נאמר; Sota 11a (Jizchak) zu Exod. 2, 4, s. oben S. 202, Anm. 1. — משום דכתיב, Berach. 13a, B. Bathra 84a[1].

שָׁם. S. unt., Art. תַּמָּן.

שֶׁמָּא, vielleicht. Tanch. וירא 15, 22, zu Gen. 19, 25: שמא תאמר באחד מידיו הפכה לא אלא באצבע אחד; ib. 8, zu Gen. 14, 10: שמא תאמר היו בהם כשרים . . ; ib. ויקרא 1: . . . שמא תאמר . . . תלמוד לומר. — Koh. r. 3, 9, in der Paraphrase von Jes. 50, 11: ושמא תאמרו מידי היתה זאת לכם לאו אלא אתם עשיתם . .

שמט, Ithpael: sich entziehen. Temura 30b, zu Deut. 23, 14: לא לישתמיט[2] קרא ליכתוב אתנן זונה וכלב, zum Beweise der These: אין זנות לבהמות. — Kerith. 25a: . . לא נשתמיט תנא דנשמעינן; Nidda 52a: לא לשתמיט תנא ולאשמועינן. — Bechoroth 56a: . . . אשתמיטתיה הא דאמר ר׳ (es ist ihm entgangen).

---

[1] שום in der Massora, s. *Frensdorff*, S. 12. [2] So lasen Tosaphoth; im Texte steht die Pealform: נישמוט.

שמע, Peal: hören, verstehen, entnehmen. Wenn eine These durch einen Autor einem andern Bibeltexte entnommen wird, als dem durch einen andern Autor zu diesem Zwecke zitierten, wird die Angabe hierüber so eingeführt: ר׳ . . שמע לה מן הדא (הכא). S. j. Schebiith 35a 70, Bikkurim 64c 60, Pesach. 30c 63, Joma 38a 50 (= Taan. 67d 62), R. Hasch. 56a 57, Moed Katon 80d 37, 39; Pesikta 64a (= Pes. r. 87a). Ebenso שמע לה מהדין קרא, Echa r. Prooem. 21 Ende. Auch wo keine andere Deduktion vorhergeht, wird die Angabe der Bibelstelle, der die in Frage stehende These entnommen wird, mit ר׳ . . שמע לה מן הדא eingeleitet; s. Sabbath 15c 64, Taan. 63c 67; Esther r. Einl. (שמע לה מן הדין קרא דכתיב)[1]. — In Schir r. 1, 2 (טובים) ist mit שמע לה מן הדא der Hinweis auf eine tannaitische Tradition eingeleitet[2]. — Maaser scheni c. II Anf. (53b 7, 12): ר׳ יונה שמע לה מן הדא . . . חזר ר׳ יונה ושמעה מן הכא; Joma 45a 3, 8 dasselbe. — Ein Prooemium Jizchaks[3] gibt unmittelbar nach dem Prooemientexte einen Ausspruch Jochanans, so eingeleitet: ר׳ יוחנן שמע לה מהדין קרייא, Echa r. Prooem. 19, Esth. r. 1, 9. — In j. Pea 18d 19, Maaser scheni 53b 16 bezieht sich שמע לה מן הדא auf einen Traditionssatz. — שמע כולהון מן הדין קרא, Pea 15d 60, Challa 57b 12, Jebam. 11d 16; שמע [ל]כולהון מן הכא (מיכא), Terum. Anf. (40a 52), Sanh. 26d 59, Schebuoth 34b 53, 34c 1, Ab. zara Anf. (39a 55); שמע כולהון מהדא Sanh. 18b 65, 68. — Lev. r. c. 22 (9), Midr. Sam. c. 13 (2): אין מן הדא קרייא לית את שמע מינה כלום; dieselbe Formel ohne קרייא Pea 18d 29, Megilla 72c 58, Sota 18b 7, s. auch Joma 43d 48. — Joma 38b 7: ולית סופיה דר״ש בן לקיש מישמעינה מן הדין קרייא. — אית דבעי מישמעינה (נישמעינה) מן הדא, Berach. 8b 12, Pea 16c 16, ib. IV Anf. (18a 49), Maaseroth Anf. (48c 57), Maaser scheni 53b 30, Nazir VII Anf. (55d 54); Lev. r. c. 7 (2). — Megilla 72c 60: מאן דבעי נישמעינה מן הדא ישמעינה טבאות מן . . . — Mit der Formel נישמעינה מן הדא wird die Deduktion einer These aus einem Halachasatze eingeführt; s. Berach. 2b 2, 4b 58, 4c 36, Pea 15a 45, 16c 4, 17b 9, 17c 59, 17d 31, 18d 49, 56, 19b 48, 19d 18, Joma 43c 3, 41, 54d 21, Beza 63a 15, Megilla 72b 72. — Mit מה את שמע מינה wird gefragt, wieso sich eine These aus einem für dieselbe zitierten Bibeltexte ergibt, s. Pea 16c 17, Terum. 44a 72, R. Hasch. 57a 8,

---

[1] Die Parallelstelle j. Sanh. 28b 69 hat dafür: מייתי לה מן הדא. S. oben S. 18. Ebenso entspricht dem מייתי לה להכא der Pesikta 38b 12 in Pes. r. 63b: שמע לה מן הדא.

[2] In j. Berach. 3b 51: . . תרע לך.

[3] S. Ag. d. pal. Am. II, 280, 7.

Sota 19d 17, Nedarim 37d 41. — Ruth r. 2, 14: את שמע מינה תרתי . . („du entnimmst daraus zweierlei“); Lev. r. c. 34 (8) dafür: אנן שמעין מינה תרתי.

Beispiele für das *hebräische* Verbum. Gen. r. c. 78 (10), zu Gen. 33, 5 (חנן), verknüpft mit Gen. 43, 29 (יחנך): לפי ששמענו חנינה באחד עשר שבטים ולא שמענו בשבט בנימין והיכן שמענו להלן . . ; ib. c. 84 (4): לא שמענו והיכן שמענו . . , . — Pesikta 38b (vgl. Pes. r. 69a, Tanch. חקת 22), zu Ps. 99, 6: הרי שמענו במשה . . . ובאהרן . . אבל בשמואל לא שמענו והיכן שמענו מן הדין קרא . . . — Pesikta 124a (Ruth r. 2, 12): שמענו שיש כנפים לארץ . . . — Tanch. B. בא 2: בשלשה מקומות שמענו שאדם משמיע תלמודו סמוך למיתתו (nämlich Prov. 22, 21; Koh. 12, 13; Hiob 10, 22). — J. Pea 18d 16: שמענו ש . . . (halachische Deduktion aus Esra 10, 8). — Tanch. B. ויצא 22 (Simon b. Lakisch, zu einem Agadasatze Jochanans)[1]: יש לך לשמוע גדולה מזו.

Im bab. Talmud ist eine häufig angewendete Formel שְׁמַע מִינָּהּ („entnimm daraus“); mit ihr wird eine aus einem Halachasatze sich ergebende weitere These, sei es allgemeinen Charakters, sei es speziellen Inhaltes, eingeleitet. So beginnt die Erörterung von M. Berach. II, 1 mit den Worten: שמע מינה מצות צריכות כוונה (Berach. 13a). Als Resultat einer Diskussion lautet die Formel so: אלא לאו שמע מינה . . . שמע מינה (s. Berach. 2b unt.); oder kurz שמע מינה . . . שמע מינה (s. Berach. 27a, Sabbath 144b). — Berach. 11a: ממילא שמע מינה ד . . . (von selbst ist daraus zu entnehmen, daß . . . .). An einen Fall aus der religiösen Praxis Rab's knüpft sich die Bemerkung: שמע מינה תלת (entnimm daraus drei Thesen); es wird dann jede besonders mit der Formel שמע מינה eingeführt (Berach. 27a). Ebenso Pesach. 4a, an einen Bericht über die Ankunft Rab's in Palästina bei seinem Oheim Chija. Mit שמע מינה תלת knüpft Huna b. Josua seine Folgerungen an einen Mischnasatz an, Pesach. 98a. S. auch Pesach. 107a, Jebam. 46b, Temura 26b; Erubin 101b: שמע מינה מהאי מתניתא תלת; Pesach. 5b: שמע מינה מדר' עקיבא תלת. — Eine ähnliche Formel ist: שמעת מינה[2]. So beginnt die Erörterung der M. Sota VII, 7 mit den Worten: שמעת מינה חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב (Sota 40b); die der M. Pesachim VIII, 1 so: שמעת מינה יש ברירה. S. auch B. Kamma 88a: דשמעת מינה תרי . . (in bezug auf einen Bibeltext). — Meila 15a, zu Lev. 5, 15: מהאי קרא קדשי בדק הבית שמעין מינה קדשי מזבח לא שמעין מינה; Berach. 31a, zu I Sam. 1, 13 ff.: כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה. — Jebam. 76b (Schluß einer Diskussion): אלא מהא ליכא למישמע מינה. — Pesach. 44b: מדרבנן נשמע לר' עקיבא.

Die persönliche Belehrung, durch die jemand in den Besitz eines Halachasatzes gelangt ist, wird so betont: „Ich habe von ihm selbst gehört“. Sukka 12a (Jakob): שמעית מיניה דר' יוחנן תרתי; Gittin 33b (Samuel b. Jehuda): שמעית מיניה דר' אבא תרתי. S. auch oben Art. פרש, S. 168. — Sehr gebräuchlich ist die passive Ausdrucksweise: שמיע ל . . und לא שמיע ל . . Berach. 16a (Frage Raba's

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 228, 3. [2] Da die Formel gewöhnlich mit der Abbreviatur ש"מ geschrieben ist, läßt sich nicht genau bestimmen, wann שמע und wann שמעת zu lesen ist.

an einen älteren Amora): מידי שמיע לך בהא (hast du etwas hierüber gehört?); ebenso M. Katon 16a (Frage Abajis). Sabbath 89a (Frage eines Gelehrten an Kahana): מי שמיע לך מאי הר סיני (hast du gehört, was der Name des Berges Sinai bedeutet?); Erubin 21a (Frage Chisda's an einen Agada-Ordner, zu Hoh. 7, 14): מי שמיע לך חדשים וגם ישנים מהו. — Sabbath 34a (Aschi): אנא לא שמיע לי הא דרבה בר רב הונא וקיימתיה מסברא; vgl. auch Berach. 57b unt. — Erubin 77b (Frage Aschi's): לא שמיע לך הא ד . . ., ebenso ib. 78a. — Schebuoth 16a: מר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר. — Berach. 55b. Drei bab. Amoräer sitzen zusammen und kommen überein: כל חד וחד מינן לימא מילתא דלא שמיע ליה לחבריה; s. Ähnliches Erubin 64a. — Von Joseph, dem blinden Schulhaupte von Pumpeditha, wird mehreremal berichtet, er habe über gewisse Halachasätze sich geäußert: לא שמיע לי הא שמעתא, worauf ihn Abaji daran erinnerte, daß gerade er den betreffenden Satz gelehrt habe. S. Erubin 10a, 41a, 66b, 73a, 89b, Nedarim 41a, Makkoth 4a, Nidda 39a, 63b. — Chullin 39a, 139a (in bezug auf einen zwischen zwei Äußerungen Simon b. Lakisch's gefundenen Widerspruch): הא מקמי דשמעה מר' יוחנן רביה הא לבתר ד' מ' י' ר'. — Berach. 25b: מאן היינו דשמענא ליה לרב יהודה דאמר שמעת ליה דאמר . . — Jebam. 77b (Joseph): ולא ידענא מא קאמר . . . — Besondere Erwähnung verdient noch die ungemein oft vorkommende Formel תא שמע („komme, höre", mit der die Beantwortung einer Frage eingeleitet wird, sei es durch Hinweis auf eine tannaitische Tradition, sei es auf eine andere Überlieferung (s. Sabb. 22b; 29a). — Aphel. Arachin 9b: מנינא אתי לאשמועינן; Kethub. 71a ob.: כהנת אתי לאשמועינן. — Sehr häufig ist das Partic. des Aphel in der Formel קא משמע לן (קמשמע לן), „er läßt uns verstehen". Pesach. 89a: מאי קמשמע לן הא קמשמע לן.. S. noch den folgenden Artikel.[1]

Beispiele für das hebr. Verbum. שמעתי ש . ., Berach. 23b (Jannai), Megilla 10a (Jochanan), Zebach. 13b (Jehuda b. Chija), ib. (Josua b. Levi); Sabbath 95b, Assi: שמעתי . . . ., darauf Raba: שמא לא שמעת אלא ב . . .

מַשְׁמָע, der aus dem biblischen Textworte ohne weiteres sich ergebende Sinn, der Wortsinn. J. Berach. 11d 4, zu Deut. 33, 23: מלא כמשמעו; Gen. r. c. 1 (5), zu תאלמנה, Ps. 31, 19: אישתתקן כמשמעו[2]; s. ib. 31 (6), 44 (6); Lev. r. c. 34 (6): von den fünf Bezeichnungen für den Armen ist עני כמשמעו; Schir r. 3, 3: von den Namen der Prophetie bed. מַשָּׂא etwas Schweres, כמשמעו; s. noch ib. 3, 10; 4, 14; Echa r. 1, 16 g. Anf.; Koh. r. 1, 4; 2, 5; Tanch. יתרו 4;[3] Sch. tob zu Ps. 3 (3), in der Erklärung von II Sam. 17, 28f. — Pes. r. 12a: כמשמעו של מקרא. — J. Orla Anf. (60c 57), zu Lev. 19, 25: ממשמע שנאמר . . וכי אין אנו יודעים . . מה תלמוד לומר . .; s. auch Joma 40a 40; Baba Mezia 11c unt.; Gen. r. c. 36 (6), zu Gen. 9, 23: ממשמע שנאמר וילכו אחורנית איני יודע שערות אביהם לא ראו אלא מלמד שנתנו ידיהם על פניהם; s. auch ib. c. 60 (5), 80 (10). — Kidduschin 61c 47: ממשמע קרחה כל שהוא. — Bikkurim

---

[1] Beispiel für den Ithpeel, Erubin 65a: מכדי הני קראי משתמעי כמר ומשתמעי כמר. Die Ausgaben: משמעי בין למר בין למר. [2] Variante (auch j. Chag. 77c 23) כשמועו. [3] Var.: כשמועו.

64d 70, 72, zu Deut. 26, 13: הקדש העליון במשמע (ib. Z. 68 bloß: משמע).[1] — Lev. r. c. 35 (6): היכן הוא משמען של דברים; ib. היכן הוא משמעו של דבר. — Plural. Schebuoth 34a 29; משמעות דורשין ביניהון; Joma 43a 7: משמעות ביניהון.

Seltener ist das mit מַשְׁמָע gleichbedeutende שְׁמוּעַ. Sabb. 4c 23, zu M. Sabbath II, 1: ולא בפתילת המדבר כשמועה; s. auch ib. 14c 33.[2]

Kethub. 112a, zu Erub. 13, 9 (Eleazar b. Pedath): ואל אדמת ישראל לא יבאו כמשמעו. — Jebam. 9a, zu Num. 15, 27 (נפש אחת): אחד יחיד ואחד משיח ואחד נשיא במשמע. — Zebach. 86b (Jochanan): ממשמע שנאמר . . איני יודע . . תלמוד לומר . . ; ebenso B. Bathra 110a (Raba). — משמעות דורשין איכא בינייהו: Joma 60b, R. Hasch. 20b, Moed Katon 7b, Jebam. 94b, Nazir 43a, Schebuoth 19a, Zebach. 52b. — Hierher gehört auch der Ausspruch Ullas zu Num. 19: כל כל הפרשה כולה משמע מוציא מיד משמע ומשמע ממילא (Joma 42b).

Von dem hebr. Substantiv מַשְׁמָע ist zu unterscheiden מַשְׁמַע, das Part. Aphel des aramäischen Verbums, das im bab. Talmud in vielfacher Anwendung vorkommt.[3] Die Formel מאי משמע bed. „was läßt entnehmen“ (woher weiß ich); der Objektsatz dazu ist aus dem Zusammenhenge zu ergänzen. S. Berach. 5a, wo Ps. 149, 6 auf das Lesen des Schema am Abende gedeutet wird. Dann folgt die Frage: מאי משמע, d. h. woher weiß ich, daß sich dieser Vers auf das Lesen des Schemas bezieht? Antwort: Aus dem vorhergehenden Verse („auf ihren Lagerstätten“); s. auch ib. 11a, 27a, Joma 54a ob., Sukka 25a, Nedar. 39b. Die volle Formel s. z. B. Sabbath 53b unt.: מאי משמע דהאי שחוות לישנא דגלוי הוא; Antwort: דכתיב שית זונה . . (Prov. 7, 10). Ib. 54b: מאי משמע דהאי גימון לישנא דמיכף; Antwort: דכתיב הלכף כאגמון ראשו (Jes. 58, 5). S. auch Erubin 65a, zu Hiob 41, 7; Joma 10a, zu Jerem. 49, 20. — Berach. 52b: בורא נמי דברא משמע (das Partiz. בּוֹרֵא bed. auch die Vergangenheit); Joma 38b, zu I Sam. 2, 9: חסידו טובא משמע (Frage: ח' bedeutet doch mehrere Fromme?); Nedarim 55a (mehrere Beispiele); Bechor. 3a. — משמע הכי ומשמע הכי, Nedarim 30b, Jebam. 102b, Sota 31a; Baba Kamma 3a: משמע רגל ומשמע שן. — Pesach. 66a: מועדו לא משמע ליה. — Nazir 13a: אריבוריה משמע או אנופיה משמע. — Gittin 45a: משום דמשמע להו קראי.

שְׁמוּעָה (eig. die gehörte Kunde), die halachische Überlieferung, speziell die der nachtannaitischen Zeit. Das Wort wird sowohl hebräisch, als aramäisch angewendet; als aramäisch erscheint es oft im Stat. emphaticus (שמועתא). Die der tannaitischen Tradition gegenüberstehende amoräische Halacha wird mit unserem Worte bezeichnet in dem Satze, mit welchem, nach j. Chagiga 79a 41, die babylonischen Gelehrten eine Frage Kahana's beantworteten: שמועה לא שמענו משנה שנינו. Gewöhnlich steht מתניתא

---

[1] Sch. tob zu Ps. 18 (18), zu Deut. 7, 23: והמם מהומה גדולה תרי משמע (l. תרי במשמע). Vielleicht aber ist das מַשְׁמָע des bab. Talmuds zu verstehen. Dasselbe gilt wohl auch von dem vereinzelten משמע אחר הכתוב, Tanch. A. בראש' 5 (zu Ezech. 8, 3). [2] S. noch S. 221, Anm. 2, 3. [3] *Jastrow* (Col. 1599a) macht unnötigerweise ein Partic. pass. des Aphel daraus.

der שמועה gegenüber. Maaser scheni 53 c 9: תמן אמרין בשם רב חסדא ולא ידעינן אם מן שמועה אם מן מתניתא (dasselbe Beza 63 b 38); s. ferner Demai 22 d 25, Terum. 45 c 38, Orla 63 a 66; Gittin 50 a 43. — Kethub. 29 b 22 (Mani zu Chananja): אנא אמרי שמועה ואת אמרת מתניתא תיבטל שמועה מקמי מתניתא. — Im Gegensatze zu der auf eigenem Erkennen beruhenden Meinung, j. Megilla 74 b 3 (Hela zu Zeïra), אנא אמר מן שמועה ואת אמר מן דיעה.[1] — Terum. 45 c 33, 45 d 1: מרי שמועתא (Plural). — Schebiith 37 c 30: דמר ש' בשם דזעיר מיניה; Sabb. 3 a 49, 15 a 41, Kidd. 61 a 66: דאת אמר שמועתא מן שמיה; Moed Katon 83 c 46 (von Meir berichtet): ואמר שמועתא מן שמיה דר' ישמעאל ולא א' ש' מן ש' דר' עקיבא; — Pesachim 33 b 45: זה עומד בשמועתו וזה ע' ב'; Sch. tob zu Ps. 1 (16): שמועתן של ר' יוחנן ושל ר"ש בן לקיש; Schebiith 37 c 62 (in bezug auf zwei übereinstimmende Halachasätze Josua b. Chananja's und Simon b. Jochai's): ר' יהושע אמרה שמועה ור"ש בשם גרמיה אמרה (ebenso Orla 61 b 72); Pea 17 b 12: ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' יוחנן אמר שמועתא; Sukka 52 a 34: ר' חייא בר . אדא עביד לה שמועה;[2] Ruth r. 1, 1: אתא ר' יעקב בר אבדימי ועבדיה ש';[3] Pea 15 d 32 (= Kidd. 61 c 8): קבעה שמועה מן שמיה.[4] — Kidduschin Ende (66 d): ר' אלעזר חשש להדא שמועתא; Sabbath 3 a 46 (Kidduschin 61 a 65): לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דרב ששת דהוא גברא מפתחא[5]. — Schekalim 47 c 24 (51 a 35): ובאש לר' אלעזר על דלא אחזר ליה ר' סימון שמועתא. — Eine Regel Jochanans lautet (Sabbath 3 a 38): אם יכול אתה לשלשל את השמועה עד משה שלשלה ואם לאו תפוש או ראשון ראשון או אחרון אחרון.[6] — Kidduschin 61 c 10 (Jose): . . . הלואי הויין כל שמועתיי בריין לי כהדא. — אילין שמועתא דהכא, Schebiith 34 c 38, Terum. 47 a 56, Orla 62 a 72.

Das im bab. Talmud gewöhnliche aram. Substantiv שְׁמַעְתָּא (s. den folgenden Artikel) findet sich in palästinensischen Quellen nur selten. Lev. r. c. 29 g. E. מרא דשמעתא; Jebam. 9 b 43: אמר שמעתתא. S. auch oben Art. פלג Anf.

Chullin 137 b (Jochanan): מפי שמועה אמרה מפי חגי זכריה ומלאכי (in bezug auf eine Halacha Jose b. Chalaftha's); Bechor. 58 b, Jochanan dasselbe (אמרוה) in bezug auf die Halacha's mehrerer Tannaiten; Nazir 53 a, Jakob b. Idi dasselbe. — Chullin 54 a (Simon b. Lakisch): ברם זכור אותו האיש לטוב שאמרו שמועה מפיו; Bechoroth 31 b (Rab): אמר דוד . . . יאמרו דבר שמועה מפי בעולם הזה (s. ebendas. den von Jochanan tradierten Ausspruch Simon b. Jochai's). — Erubin 64 a (in einem Ausspruche Acha b. Chanina's): שמועה זו נאה וזו אינה נאה. — Zum Ausdrucke מפי שמועה s. die Sätze Kahana's und Eleazars in Sanhedrin 88 a.

---

[1] Vgl. die Gegensätze גמרא und סברא.
[2] S. *Frankel*, Mebo 16 b f.
[3] Variante: ועשאה ש'. Hier ist von einem Agadasatze die Rede.
[4] S. oben Art. קבע.
[5] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 4, Anm. 4.
[6] S. ib. I, 261.

שְׁמַעְתְּתָא, שְׁמַעְתָּא. — Neben מתניתא. Bechoroth 37b, in bezug auf eine Halacha des Amora Samuel behauptet Safra: שמעתתא אמר לה, Samuel. b. Jehuda: מתניתא אמר לה; Nidda 26a: תלת מתניתא ותרתי שמעתתא; Beza 28b: מתניתין ומתניתא . . שמעתתא . . . — Neben אגדתא[1] bed. שמעתא den halachischen Teil der Vorträge.[2] Sota 40a: ר' אבהו דרש באגדתא ר' חייא בר אבא ד' בשמעתא; Sanh. 38b (von den Vorträgen Meirs): תילתא שמעתא תילתא אגדתא. S. auch B. Kamma 60b. — Vom Halachastudium heißt es Sabbath 10a: והוו עסקי בשמעתא; Erubin 43b: משכתיה שמעתא ונפיק חוץ לתחום; Pesach. 4a: דילמא משכא ליה שמעתיה. — Baba Kamma 17a: למשאל שמעתא (um halachische Fragen zu stellen). — Makkoth 11b: למישקל ולמיטרא בשמעתא בהדי רבנן, ebenso Sota 7b. — In der Regel bedeutet aber שמעתא den einzelnen halachischen Lehrsatz. Eine Regel in bezug auf die Nennung der Tradenten eines durch eine Kette von Tradenten bezeugten Halachasatzes lautet (Nazir 56b): כל שמעתא דמתאמרה בי תלתא קדמאי ובתראי אמרינן מיצעאי לא אמרינן (das mittlere Glied der Kette nennt man nicht). — Im Folgenden sind verschiedene Beispiele für die Anwendung des Wortes zusammengestellt. Jebam. 24b, 109b: כי נַיים שכיב רב אמר להא ש'. — Nazir 15a: ורב כמאן אמרה לשמעתיה (s. auch Chullin 100a, 108a). — Sabb. 86b, 100b und sonst: יתיב וקאמר לה להא ש'. — Sabb. 53a: אמרה לש' דרב קמיה דשמואל. — Sabb. 10b: כל מאן דאמר לי ש' חדתא משמיה דרב. — Sota 19a: לא תיתב אכרעך עד דאמרת לי להא ש'.[3] — Nidda 48a: אגמר לש' מפומיה דמרה. — Berach. 33b, 38b: דמי האי מדרבנן כדלא גמרי אינשי ש'. — Erubin 15a, Baba Bathra 84b: דייק וגמר ש'. — B. Mezia 22b, Nidda 58b: איכא דאמרי להא ש' באפי נפשה. — Jebam. 91a: דשמעתך כר' שמעון קא אזלה. — Berach. 40a: הדר מר משמעתיה; s. auch B. Bathra 51b. — Nidda 25b: זכה בה רב ביבי בשמעתיה. — Berach. 14b: כמה מעלייא הא ש'; s. auch Kethub. 21a, Scheb. 45b. — Chullin 124a: מוזלזל בשמעתיה דר' יוחנן. — Ib. 86b: א"ר אלעזר לש' בי מדרשא ולא דילמא איכא אינש דמיצטרכא ליה ש'. — Jebam. 96b: דסלקא ליה ש' אמרה משמיה דר' יוחנן. — Sanh. 51b: סוגיא דשמעתא. — Sota 21a: מאן מרה דש' הא ש' דעד נעשה דיין. — Kethub. 21b: אליבא דהילכתא. — Ib. 50a: שויתון האי ש' כגדי מסנקן דאושא. — B. Mezia 84a: רווחא שמעתא. — Pesach. 3b: שויתון האי ש' כגדי מסנקן.

Beispiele für den Plural. Pesach. 62b (über Beruria, die Tochter Chanina b. Teradjons): דתנייה תלת מאה שמעתתא ביומא מתלת מאה רבוותא. — Chullin 42b: שב שמעתתא. — Berach. 48a, Sabb. 24b, 140a: ולית הילכתא ככל הני שמעתתא. — Erubin 12b: כמה מכוונן שמעתתא דסבי. — Sabb. 142b: כמה חריפן שמעתתא דדרדקי. — Sabb. 82a: רב חסדא דמחדדן שמעתתיה; s. auch Keth. 62b, Kidd. 29b, Nidda 14b. — Gittin 41a: ש' דלא שפירן. — Joma 57a: ש' דמחשכן. — Berach. 56a: שמעתתך מבדרן בעלמא. — B. Bathra 22a: הני ש' דמעשר בהמה. — Moed Katon 25a (von dem verstorbenen Safra): כל יומא שמעתתיה בפומין. — Chagiga 15b: קאמר שמעתתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומיה דר' מאיר לא קאמר.

שמש, Piel: dienen, fungieren. Echa r. Prooem. 32 (Jochanan über die drei Bedeutungen des Wortes שועה, Jerem. 8, 19): דבור זה משמש ג' לשונות. — Lev. r. c. 11 (7), Esth. r. Einl.: כל מקום שנאמר ויהי משמש צרה ושמחה.[4] — Ruth. r. 1, 22: קציר סתם משמש לכאן ולכאן (ק') ohne nähere Bezeichnung dient als Benennung der

---

[1] Zu Tann. Term. S. 192 erg. Bar. Baba Bathra 145b: בעלי שמועות und בעלי הגדות. [2] S. Die Ag. d. Tann. I², 488. [3] S. Die Ag. d. pal Am. III, 600, 3. [4] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 262, 2.

Weizenernte, wie der Gerstenernte). — Esther r. 1, 9: וכל מקום שנאמר מלך סתם משמש קדש וחול.[1] — Tanch. צו 12 (zu Prov. 3, 35): הפסוק הזה משמש בברייתו של עולם (der Vers wird dann auf die Anfänge der Menschheit, Noach und seine Söhne, gedeutet).[2]

Rosch Hasch. 3 a (Simon b. Lakisch): כי משמש בד' לשונות.[3] Schebuoth 49 b statt dafür . . משתמש . .[4]

שנה. I. Kal.: wiederholen, Gen. r. c. 3 (5): אף הוא שנה בו דבר (Var. שונה בו דברים).[5] — Gen. r. c. 60 (8): . . פרשתו של אליעזר הוא אומרה ושונה (Gen. 24, 34—48 Wiederholung des schon Erzählten). — Esther r. 1, 22: . . אלו לא שנה לנו משה את התורה (das Deuteronomium); ib. ואילו לא שנה לנו דניאל את החלום (Dan. 7, 17 ff.). — Ib.: אדם צריך לשנות את פרשיותיו. — Niphal. Lev. r. c. 31 (1): פרשה זו נאמרה ונשנית ומשתלשת (Lev. 24, 1—4; Exod. 27, 20 f.; Num. 11, 1—4).

II. Kal: tradieren, lehren, Schir r. 1, 2: אמר ר' ברכיה שנה לי ר' חלבו. — Hiphil. Echa r. 1, 6: הקריני דף אחד השניני פרק אחד. Zu מִשְׁנֶה, Pl. משנים s. Levy III, 288 a.

III. Piel: ändern. Pes. 37 a (Pes. r. 62 b) zu Ps. 82, 7: הקב"ה שינה עליהם את הדברים. — Nithpael: geändert werden, sich unterscheiden. Tanch. מצורע 8 Anf.: מה נשתנה קרבנו מכל הקרבנות.

Zu I. ושנוי בנביאים s. unten Art. תורה. Sanh. 59 a (Jose b. Chanina): כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני. — Zu II. Kal. Eine nicht sehr häufige Formel lautet: כאן שנה רבי; mit ihr wird angegeben, daß Jehuda I an dieser Stelle der Mischna eine nicht ausdrücklich ausgesprochene, aber aus ihr zu entnehmende Lehre gegeben hat. Jebam. 11 b, 44 a (Joseph), ib. 41 a (Simon b. Lakisch), Kethub. 98 b (Rabba b. Abuha), Kerith. 18 b (Simon b. Lakisch). — Jebam. 50 a (Joseph): כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה. — Nidda 62 b (Simon b. Lakisch): רבי לא שנה ר' חייא מנא ליה. Die genauere Form dieses das Verhältnis der Baraitha zur Mischna kennzeichnenden Fragesatzes lautet: וכי רבי לא שנאה ר' חייא מניין לו; s. Erubin 92 a (Aschi), Jebam. 43 a (Abahu). — Chullin 85 a (Joch.): ראה רבי את דברי ר' מאיר ב . . ושנאן בלשון חכמים. — Gittin 44 b (Abahu): שנה לי ר' יוחנן. — Sabbath 112 b, Erubin 24 a (Jochanan zu Chizkija): רבי שנית לנו. — Pesach. 84 a (Joch.): בלשון יחיד אני שונה אותה; Kethub. 74 a (Joch.): אני שונה. — Sanh. 38 b: לא שנו אלא, in bezug auf M. Aboth II, 19. — Kidd. 75 a: . . הלל שנה. — B. Bathra 154 b: זו ששנויה במשנת בר קפרא. — Berach. 5 b, 17 a: שנינו; ib. 19 a: וכולן שנינו במשנתנו. — Niphal. Sabbath 123 b: בימי נחמיה נשנית משנה זו; Pesach. 19 a (Joch.): מעדותו של ר' עקיבא נשנית משנה זו. — Hiphil. Makkoth 10 a (Zeïra): מכאן שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון. Jedoch wird das Verbum wohl im Kal

---

[1] S. ib. 263, 5. [2] Zu Tann. Term. 193: Bar. j. Nazir 51 d 33: כל הלשונות משמשין לשון נזירות חוץ מלשון קרבן; ib. Z. 34, 42, 42, 48, 54 ähnliche Beispiele. [3] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 375, 2. [4] S. auch *Frensdorff*, S. 12; Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 11. [5] S. ib. II, 454, 3; Theodor z. St. (S. 21).

zu lesen sein; vgl. die Aussprüche Rabs, Chullin 133a: כל השונה לתלמיד שאינו הגון. . — Im Aram. entspricht תני (s. diesen Artikel).

שני (שנא), Peal: anders sein, verschieden sein.[1] Aus dem jerus. Talmud ist der Gebrauch des Part. sing. fem. zu verzeichnen, in der Formel שנייא היא („das ist verschieden", ist etwas anderes): Pesach. 37c 48. Mit darauffolgender Begründung durch einen Bibeltext (דכתיב): Pea 16c 42; Demai 22a 53; Sabbath 5a 69, 71. — שנייא היא תמן . . הכא . . ., Pea 17c 61. — שנייא היא הכא, Sabbath 14c 23. — שנייא היא ב . . ., Pea 19a 20. — לא שנייא (es ist kein Unterschied), Demai 21d 51, Sabbath 9c 27, Pesach. 32c 28.

Die im bab. Talmud so häufige Formel מאי שנא (was ist der Unterschied?) ist tannaitischen Ursprungs. In M. Kerithoth I, 6 beginnt in einer Diskussion zwischen der Schule Schammais und der Hillels die Frage der letzteren mit מַה שָּׁנָה (so schreibt ed. Lowe die Abbreviatur מ"ש aus); ebenso heißt es in einer Diskussion zwischen Joseph b. Chalaftha und den Gelehrten (M. Menach. II, 1): מַה שָּׁנַת (Ausg. שנה) זו מן הזבח. Aus מה שנה wurde aramäisch מאי שנא. — Die Formel wird meist so angewendet, daß man sie wiederholt. Jebam. 21b: מאי שנא הני ומאי שנא הא. Sabbath 2b: מאי שנא הכא ומ"ש התם. Dasselbe gilt von der entsprechenden negativen Formel לא שנא (es ist kein Unterschied). Sukka 29b: לא שנא ביום טוב ראשון לא שנא ביו"ט שני. — Formelhaft ist auch die Anwendung des Partic. masc. sing. (in gleichem Sinne wie die Femininform im jerus. Talmud, s. den vor. Absatz), meist mit א geschrieben שאני (= שָׁנֵי). שאני התם, Berach. 12a, 13a, Erubin 36a, B. Mezia 106a; Erubin 51a: ושאני הכא דאמר קרא . .. S. auch oben S. 12, Z. 30.

Pael: ändern. Kidduschin 35b, zu Lev. 19, 27 (wo זקנכם zu erwarten wäre und זקנך gesagt ist): מדשני קרא בדיבוריה; Horaj. 20b, zu Lev. 4, 22 (אשר, nicht אם): שאני הכא דשני קרא בדיבוריה. — B. Kamma 65a, zu Exod. 22, 3 (המצא תמצא): מדשני קרא שמע מינה תרתי.[2] — Sanh. 40b, zu Deut. 13, 15: מדהוה ליה למיכתב דרוש תדרוש או חקור תחקור ושני קרא בדיבוריה בהיטב ש"מ . .

שַׁנִּי bed. im bab. Talmud außerdem: eine aufgeworfene Frage, einen Einwand widerlegen. In dieser Bed. wird das Verbum sehr häufig gebraucht und ist offenbar ein altes Element der Schulsprache. Wie die Bed. mit der ursprünglichen Bed. „ändern" zusammenhängt, ist nicht klar. Vielleicht geht sie auf die Formel שְׁנִיָא, שָׁנֵי zurück („es ist verschieden"), indem die Widerlegung im Distinguieren, im Unterscheiden der Einzelfälle besteht (s. z. B. Ab. zara 26b: ולישני ליה כאן ב . . כאן ב . . .). Bei Beantwortung einer mit רמי eingeleiteten Frage durch eine andre heißt es Erubin 34b: רמי ליה ר' . . ושני ליה . .; bei Beantwortung durch den Fragesteller selbst, Pesachim 20b: רב חסדא רמי . . . ומשני — Bei Einwendungen, die mit אתיב eingeleitet sind, Pesachim 89b (Huna b. Josua und Papa): אתיביה כל הני תיובתא ושני כדשנינן. — Jebam. 60b: וקשיא ליה ומשני ליה; Joma 63a: וקשיא ליה . . . ומשני כד שנינן. — Erubin 31b: כדשני ליה. — Temura 29a: ידע בהא לשנויי שמעתא (Beha weiß den von ihm tradierten Lehrsatz Jochanans durch Widerlegung des gegen ihn gebrachten Einwandes zu rechtfertigen). — S. auch Art. מחוור Ende.

שִׁנּוּיָא, Widerlegung, Antwort. Substantiv zum Vorhergehenden. Sabbath 3b:

---

[1] Vgl. שניתי, Mal. 3, 6; ישנא, Echa 4, 1. [2] S. Tosafoth z. d. St.

והשתא דשנינן כל הני שינויי דאביי דמשני לך שינויא דלאו שינויא הוא. — Temura 6a: ורבא. — Jebam. 91b (Frage): ואשינויי ליקו וליסמוך. — Kethub. 42b: שינויא דחיקא לא משנינא לך; ebenso B. Kamma 43a, 106a. S. auch Art. דחק.

שָׁעָה, Stunde; Zeitpunkt. באותה שעה, zu jener Stunde; damals. J. Pea 16a 44, Sabbath 8d 34; Gen. r. c. 21 (1), 75 (13); Pesikta 1b, 31b, 82b, 138b, 151a, 162b, 167b, 169a, 181a, 189b; Lev. r. c. 21 (2), 26 (2), 32 (2), ib. (4); Schir r. 1, 7; 2, 4; 4, 6; 4, 8; 4, 12; 6, 4; 6, 10; 7, 9; 7, 10; Ruth r. 2, 7; Echa r. Prooem. 14, 24; 1, 17; Koh. r. 4, 3; Esth. r. 1, 10; 1, 12; Tanch. B. בראש' 25 E., לך לך 22. — בשעה ההיא, Schir r. 1, 2 (ישקני). — אותה שעה, Ruth r. Einl. Anf.; Esth. r. 1, 14. — על אותה שעה אמר, Lev. r. c. 19 E.; Schir r. 2, 14. — על אותה שעה הוא אומר, Echa r. Prooem. 25; 30; 4, 13; Koh. r. 4, 3. — על אותה שעה נאמר, Schir r. 4, 7: Echa r. Prooem. 34. — בשעה שאמר הנביא, Schir r. 5, 16. — בשעה שאמר הקב"ה, Pesikta 4b; בשעה שאמר לישראל, ib. 47b. — בשעה שעשו ישראל . ., Lev. r. c. 10 (3); בשעה שעשה הקב"ה נס . ., Schir r. 1, 3; בשעה שאמרו ישראל . ., ib. 2, 2; בשעה ששמעו ישראל בסיני אנכי, ib. 5, 16; בשעה שאמר לו הקב"ה . ., Koh. r. 6, 10.

Aramäisch. בההיא שעתא, Schir r. 5, 5.

שער, Piel: abschätzen, ermessen. Sabbath 4d 48, Sukka 55b 55 zu Exod. 27, 20: כתיב להעלות נר תמיד שיערו לומר שאין לך עושה שלהבת אלא פשתן בלבד.

שִׁעוּר, Subst. zum Vorigen. Die Einwendung אם כן נתתה דבריך לשיעורין wird gemacht, wo in einer religionsgesetzlichen Norm eine Maßbestimmung nicht absolut gegeben, sondern von der Beschaffenheit des Einzelfalles oder der in Frage kommenden Personen abhängig gemacht wird. S. Chullin 9a, 32a, Sabbath 35b, Megilla 18b, Gittin 14a, Baba Bathra 29a.

שפל. S. Art. סוף E., S. 137.

שַׁפִּיר, schön, richtig; dasselbe, was im jerus. Talmud יאות (oben, S. 73). Sabbath 82a, R. H. 26a: שפיר קאמר ר' יוסי; Joma 13a (Frage): שפיר קא אמרי ליה; Joma 29b: ש' קא מותיב. — Sabb. 146b: הניחא לרבא שפיר אלא ל . . מאי איכא למימר. — Besonders häufig ist die Formel שפיר דמי (es erscheint richtig); s. Berach. 15b, Sabb. 19a, 25a.

שקל, Kal: wägen, für gleichwiegend halten oder gl. nennen. Koh. r. 1, 4 (Jochanan), zu I Sam. 12, 6, 11: שקל הכתוב שלשה קלי עולם עם שלשה גדולי עולם. — Gen. r. c. 13 (5), nach Hiob 5, 9f. (Hoschaja): קשה היא גבורת גשמים שהיא שקולה כנגד כל מעשה בראשית; Pea 15b 75: צדקה וגמילות חסדים שקולות כנגד כל מצותיה של תורה.

ת

תַּבְרָא, Widerlegung. Chagiga 79b 3: מתניתין מינה קיומה ומינה תברה. — Gen. r. c. 30 (8): אף היא לא תברא (Jochanan auf einen Einwand, der gegen eine von ihm ausgesprochene These erhoben wurde); dass. Esther r. 2, 5 (אף הוא לא תברה). — Das Partizipium des Verbums (תְּבַר, = שׁוֹבֵר, oben S. 213) findet sich j. Taanith 66a 33 (Jose): כיל אילין מילייא לא מסייען ולא תברן.

In der Formel תברא מי ששנה זו לא שנה זו bed. תברא den Widerspruch, der zwischen den beiden Teilen eines Mischnasatzes obwaltet (der eine *bricht*, widerlegt den andern; s. oben das zweite Beispiel des Art. שבר) und der dadurch beseitigt wird, daß man verschiedene Urheber annimmt. Zumeist bedient sich dieser Formel Eleazar b. Pedath: Sabbath 92b, Jebam. 108b, Keth. 75b, B. Mezia 82b, Chullin 16a, Kerith. 24b; aber auch Samuel (Jebam. 108b), Zeïra (B. Kamma 47b) und Jirmeja (ib. 13a, 30b).[1]

תהי, Peal: erstaunt sein über etwas, darüber nachsinnen (vgl. Gen r. c 2 g. E.: יושב ותוהה, von Ben Zôma).[2] Bei einigen durch Amoräer aufgeworfenen Fragen findet sich die Einführungsformel תהי בה. So תהי בה ר' יוחנן, B. Kamma 112b, Keth. 107b, Kidd. 55b; ferner Eleazar: B. Kamma 76b, Erubin 66a; Simon b. Lakisch: Zebach. 13b; Zeïra: Chullin 5b; תהו בה נהרדעי, Erubin 66a.

תּוּ, Adverbium, apokopiert aus תוּב (=hebr. שׁוּב), wiederum, ferner. — Eine Frageformel lautet: ותו ליכא והא איכא, Berach. 19a, Megilla 11b.

תוב (תיב), Aphel: antworten, einwenden. Berach. 8a 8: התיב ר' אליעזר בר ר' יוסי קומי ר' יוסי; Pea 18b 4: התיב ר' יעקב בר אידי; R. H. 56d 73: . . התיבון והא כתיב; Schebiith 39a 60: רבנן מתיבין ליה; Terum. 42b 31: מתיבין קומי ר' יוחנן; Gen. r. c. 30 (8): התיבון ליה; Pesach. 37d 48: התיבון; Lev. r. c. 11 (7): איתיבון; Pea 18b 30: ויתיביניה; כל אילין תתובתא דהוה ר' זעירא מותיב קומי ר' יסא; Sabb. 9b 3: ר' עקיבא; ib. 5a 67: ומותיב לה והוא מתייב[3] ליה. — Ittaphel. Kethuboth 28d 51: אתותבת ולא אפרשת (= אתפרשת); Berach. 7c 16, Taan. 67c 37: ולא כבר אתותבת.

Aphel (zum Teil aus der Wurzel יתב gebildet). B. Mezia 36b: דאותביה ר' . . ל . . ושני ליה; Joma 49a: הוא מותיב; בתר דשמעה הדר אותבה (s. Art. פרק) B. Kamma 56b: איתיביה רב יוסף לרבה; Erubin 45a: ומדר' אליעזר קמותבת ליה למר; Sabb. 21a: אדמותבת לי מדרשב"ג סייעינהו מדת"ק. — Berach. 33a, Sabb. 125b, Kidduschin 50b: ומותבינן אשמעתין. — Ittaphel. Pesach. 30b: מאחר דאיתותב רבא בר אהילאי; Jebam. 9a: הא איתתותב ר' אוש'. — Besonders häufig ist das Part. Plur. מְתִיבֵי, mit dem Einwände aus tannaitischen Lehrsätzen eingeleitet werden.

---

[1] S. die „halachisch-kritische Studie über den Begriff von תַּבְרָא“ von *Horowitz*, Monatsschrift, 1887, S. 362ff., 452ff. [2] Die Erklärung Raschi's zu תהי, Erubin 66a (מעיין ומחשב לדעת טעמו של דבר), geht auf die Bed. „riechen“ zurück. [3] Diese sonst nicht bezeugte Pael-Form bed. die Antwort auf die Einwendung.

Als Subjekt sind die Mitglieder des Lehrhauses, die Führer der Diskussion, hinzuzudenken. Im Singular entspricht z. B. מיתיב רב יוסף, Sabbath 121b.

תּוֹרָה, der Pentateuch; die ganze heilige Schrift; die Gesamtheit der jüdischen Lehre. Aus dem palästinensischen Talmud seien zunächst diejenigen Ausdrücke hervorgehoben, in denen die Thora, als die Quelle des Religiosgesetzes, personifiziert erscheint, zumeist mit Hinblick auf eine bestimmte Textstelle des Pentateuchs. Sehr gewöhnlich אמרה תורה oder התורה אמרה. Pea 18b 42: ומשום שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך (Lev. 23, 22). Weitere Beispiele für (התורה) אמרה תורה mit darauffolgendem Bibeltexte: Joma 43a 73, Chagiga 78b 54, Jebam. 2c 8; mit darauffolgender These ohne Bibeltext: Maaser scheni 54c 16 (פורטיהו . .), R. Hasch. 56c 18 (הקריבהו . .). Beispiele für התורה אמרה mit darauffolgendem Bibeltexte: Bikkurim 63c 75, Sabbath 12d 67, Sukka 51d 14, 49, Sota 19c 26, Gittin 46b 22, Sanhedrin 22d 4; ohne Bibeltext: Sabbath 2c 45, Jebam. 2b 32. — Nedarim 41b 63: לא דייך מה שאסרה לך התורה. — Gittin 50a 57: התורה אסרתה עליו. — Rosch Hasch. 57c 30: דברה התורה בכל לשון.[1] — Kidduschin 62a 60: מכיון שהאמינתו התורה. — Ib. 63a 66: הקישה הת'. — Schebuoth 38c 36: לא מצינו שהשוות התורה ב . . — R. Hasch. 56c 39: התירה הת'; Maaser scheni 52d 48: לא התירה הת'. — Ib. 54c 8, Gittin 47d 64: תמן התורה זיכת אותה בגיטה. — Sanh. 26a 55: ופטרה הת' את הבת. — קבעה הת', s. Art. קבע. — Terum. 47d 41: הת' קראה אותן מים; Joma 45a 28: והתורה ק' אותה אכילה; Chag. 79d 40: הת' ק' א' מיטלטל; ib. Z. 45: הת' ק' קראת אותו קרקע; Nazir 51d 22: לאשכול תירוש; Lev. r. c. 19 (5): והת' קוראה אותה נדה. — Sabbath 12d 14, Pesach. 31d 69, Jebam. 2c 10: הת' ריבת. — Gittin 45d 48: הואיל ולא שיחררתו הת'.[2]

Mit מִדְּבַר תּוֹרָה oder דְּבַר תּוֹרָה wird der auf biblischer Grundlage beruhende Charakter einer Halacha angegeben.[3] Beispiele für מדבר תורה. Demai 25c 20 (יורשין שהן מדבר תורה יורשין שאינן מ' ת'); Schebiith 36b 42 (מד' ת' נתחייבו); ib. 44, ebenso Kidd. 61c 71 (nach Deut. 30, 5: מה ירושת אבותיך מדבר תורה אף ירושתך מד' ת');

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am II, 233, 3. [2] Aus tannaitischen Texten נתנה התורה מדה . . ., Sabbath 2d 14, Sukka 51d 63. [3] Aus tannaitischen Texten. Gittin 46c 50: דבר תורה הוא . .; Maaser scheni 54b 59: אב הטומאה דבר תורה וולד הטומאה מדבריהן. S. auch folgende Seite Anm. 1. — Hier sei noch aus tannaitischen Texten des jerus. Talmuds erwähnt: Sanh. 18a 38: על מנת שתדיננו דין תורה; Schebiith 33d 1: נתת תורת כל אחד ואחד בידו. — Eine Schwurformel (angewendet von Josua b. Chananja) lautet: בתורה הזאת, Pea 19b 69 (Tos. Pea III, 2: התורה הז').

36c 41 (והיאך אני פוטרה מד"ת); 39a 73 (חלה מדבר תורה שביעית מדרבן); 39c 43; Sota 24d 50, 52; Keth. 32b 1 (אין אדם יורש גמליאל וחבריו); Nazir 56a 58; B. Mezia 9d 6 (מדבר תורה את אשתו מדבר תורה); Nazir 56a 58; B. Mezia 9d 6 (מדבר תורה מעות קונין). — Beispiele für das viel häufigere und zumeist ebenfalls in adverbialem Sinne verwendete דבר תורה: Kilajim 28c 26ff. (שלוקין עליו דבר תורה); Schebiith 34a 58; 39d 43; Terum. 41a 32, 42d 38, 46b 13, 15; Maaseroth 50d 12; Maaser scheni 54a 37; Challa 57c 46, 59a 64; Sabbath 3a 64 (קריאת שמע ד"ת ותפלה אינה ד"ת), 5c 11 (אבל בעירובי תחומין ד' ת' הן); Erubin 21a 66, 24d 7; Pesach. 28b 10, 30b 67, 33b 41; Joma 39d 27 (דבר תורה הוא); Rosch Hasch. 57b 38, 59b 25 (אין ד"ת הוא . . אין לית הוא ד"ת); Chag. 79b 15; Jebam. 10b 14, 13d 11; Keth. 27a 5, 33a 27; Kidduschin 58c 46; B. Mezia 12b 14; Baba Bathra 16b 39, 48; Sanhedrin 19b 40 (מייתי לה דבר תורה). — Zuweilen steht מדברי תורה statt מדבר תורה, s. Jebam. 15c 29; Keth. 36b 57. — Oft genug steht bloß תורה im Sinne von דבר תורה oder מדבר תורה. Kethub. 33a 44: זו תורה וזו אינה תורה; ebenso Nazir 56b 17; Maaseroth 51d 54: איסור ספיחים תורה; Schekalim 46b 36: אף על פי שאין שקלו תורה קולבנו תורה; Maaseroth 49d 64: מקת בחצר בשבת אינה תורה; Challa 59b 68: הדא אמרה שהנשוך ת'; Nazir 56b 39: הדא אמרה שהנפלים תורה; Demai 25c 73, 25d 5: לא תורה היא; Schebuoth 33d 48: כולהון תורה הן. — Der Gegensatz zwischen biblisch begründeter und nicht auf dem Bibelwort beruhender Satzung wird durch דבר (דברי) תורה und דבריהם(ן)[1] bezeichnet. S. Erubin 25a 8 (מדבר תורה — מדבריהן); Gittin 45d 2ff.; 47b 47 (מדברי תורה — מדבריהן). — Schebiith 37c 11 (כל דבר שאיסורו דבר תורה . . . וכל שאיסורו מדבריהן . .); 39c 54f.; Challa 59c 16; 60a 56; Erubin 21a 63; Pesach. 27d 39; Sukka 54a 31ff.; R. Haschana 59b 61; Gittin 45c 73; Baba Kamma 7a 19. — Gittin 45c 31: ודבריהם עוקרים דברי תורה. — Andere Ausdrücke für jenen Gegensatz. Challa 59a 16: כאן להלכה כאן לדברי תורה; Schebiith 33b 52, Sukka 54b 40 (הלכה למשה מסיני . . דבר תורה); Nazir 57c 47f (תורה . . הלכה). Schir r. 5, 14: אם נתעלף אדם בדברי תורה והלכה. — Gittin 44a 45: חציו מתקנה וחציו מדבר תורה; ib. 46c 38: ליתה מן התורה איתה מן התקנה; ib. 46d 74:

---

[1] דבריהם = דברי סופרים oder דברי חכמים. S. die Baraitha j. Kethub. Ende (36d): כתובת אשה מדברי תורה רבן שמעון בן גמליאל אומר אין כתובת אשה אלא מדברי סופרים; vgl. ib. 29b 7: מדברי תורה — מדבריהן. S. auch die Norm: אין דברי תורה צריכין חיזוק . . דברי סופרים צ' ח', Taan. 66a 38, Megilla 70c unt., Jebam. 10b 7, Keth. 34c 70; b. R. Hasch. 19a und Parall. — Ferner den Ausspruch Jochanans über דברי תורה und דברי סופרים, j. Berach. 3b 52 und Parall. (Ag. d. pal. Am. I, 262, 1).

ר' מאיר מחמיר בזה תקנו אבל בראשונה ד' ת' היא.[1] — Orla 61d 13: בשעה שאת יכול לקיים בדבריהן כדברי תורה; Kethub. 33b 34 (Abin): דבריהם וד"ת את מקיים דבריהם וד"ת בשעה שאת אין יכול לקיים דבריהם ולקיים ד"ת את מבטל דבריהם ומקיים דברי תורה. — Durch Verbindung eines Wortes mit תורה im Genetivverhältnis wird der dadurch bezeichnete Begriff als biblisch begründet gekennzeichnet. Einige dieser Ausdrücke seien zusammengestellt. Kilajim 27c unt.: איסור תורה; Nedarim 38d 18: הבקר תורה; Pesach. 28a 11: טומאת תורה (opp. טומאת דבריהן); Keth. 32d 68, 33d 20: ירושת תורה; Jebam. 20d 15: נשואי תורה; Kidd. 59b 58: קידושי ת'; Keth. 33b 19, Schebuoth 37b 16: שבועת תורה; Terum. 42a 56: שיעור תורה; Nedarim 37b 74: תרומת תורה. — דקדוקיה של תורה, s. oben S. 40; לשון תורה, oben S. 103; סודה של תורה, oben S. 136[2].

בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו, Gen. r. c. 48 (11), 51 (2), 68 (3), 74 (14), 76 (5); Lev. r. c. 16 (4). — Daß auch Propheten und Hagiographen „Thora" sind, wird im Tanch. ראה 1, mit Anknüpfung an Ps. 78, 1 (תורתי), so ausgeführt: אמרו ישראל לאסף וכי יש תורה אחרת שאתה אומר האזינה עמי תורתי כבר קיבלנוה מסיני אמר להם פושעי ישראל אומרים שהנביאים והכתובים אינן תורה ואין אנו מאמינים בהם שנאמר (Dan. 9, 10) ולא שמענו . . . ביד עבדיו הנביאים הרי הנביאים והכתובים תורה הם. Im Sch. tob zur St.: שלא יאמר לך אדם אין מזמורות תורה אלא תורה הם ואף הנביאים תורה הם. — Von der Verwendung des Verses Zach. 12, 12 zur Deduktion einer Einrichtung des Tempels[3] heißt es Sukka 55b 39: ממי למדו מדבר תורה.

Poetisch personifiziert erscheint die Thora in agadischen Dichtungen. Schir r. 4, 16: התחילה התורה מבקשת רחמים על ישראל מן הקב"ה; Echa r. Prooem. 24: מיד באה תורה להעיד בהן; Esth. r. 3, 9 g. E.: מיד יצתה התורה בבגדי אלמנות ונתנה קולה בבכי לפני הקב"ה. — Dem Heidentum gegenübergestellt ist die Thora in einem Agadasatze (Aboda zara Anf., 39a unt.), wo die strengeren Vorschriften der Thora mit den laxeren des Götzenkultus verglichen werden: התורה אמרה . . . ועבודה זרה אמרה . . .[4]

---

[1] Über דבר (דברי) תורה als Gegensatz zu דברי קבלה oder קבלה s. Tann. Term. 166. [2] Hierher gehört auch Bikkurim 64c 53: מיתה האמורה בתורה.

[3] S. oben S. 217, Z. 7. [4] S. Die Ag. d. pal. Amor. III, 524, 7. Die dortige Angabe ist dahin zu berichtigen, daß die Ausführung über die beiderseitigen Vorschriften nicht zum Ausspruche Abba's gehört, sondern vielmehr dieser in eine anonyme Agada eingefügt ist, in welcher dem König Jarobeam eine das Volk zur Annahme des Götzenkultus verführende Rede in den Mund gelegt wird.

Im babyl. Talmud vertritt zumeist das aram. אורייתא das im pal. Talmud durchaus angewendete hebräische Wort (S. oben S. 2). Über דבר תורה s. oben S. 37. Häufig ist die Formel: . . לא אמרה תורה אלא, s. Berach. 25 a, Pesach. 44 b, R. Hasch. 24 b, Megilla 22 b, Chullin 92 b, 96 a. — אמרה תורה, R. Hasch. 7 a, Meila 11 a; שהרי אמרה תורה, Beza 21 a; והתורה אמרה, Sukka 37 a. S. auch Art. מפני (oben S. 117). — התורה החזירה עליו, Joma 51 a. — התורה העידה עלינו (ein Vers aus dem Hohenliede), Sanh. 37 a. — התורה חסה על תכשיטי כלה, Jebam. 34 b; התורה חסה על ממונן של ישראל, Chullin 77 a. — Nidda 35 b: הת' טימאתו הת' טיהרתו. — Chullin 83 a (Jochanan): העמידו חכמים דבריהם על דין תורה; ib. 90 b: דעת תורה. — Sukka 31 b: שלא תשכח תורת אתרוג; Erubin 64 a: ביטלת תורת ערוב; Kidduschin 50 b: נחית לתורת קידושין. S. auch oben S. 73, Art. טעם Ende. — Pesach. 74 b: בכל התורה כולה, im ganzen Gebiete des Religionsgesetzes (es ist von halachischen Kontroversen die Rede); B. Mezia 71 b: שליחות דכל התורה. — כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים, Megilla 31 a (Jochanan), Ab. zara 19 b (Josua b. Levi); Makkoth 10 b (Eleazar b. Pedath): מן התורה ומן הנ' ומן הכ'.

תְּחִלָּה. S. Art. סוף.

Durch Vorsetzung zweier Präpositionen gebildet ist das Adverbium לְכַתְּחִלָּה (eig. „für wie am Anfange"); es bedeutet: von vorne herein und wird gewöhnlich als Gegensatz zu דיעבד oder בדיעבד angewendet. Dies ist aus dem Ithpeel von עבד, tun, entstanden (דְּאִיעֲבַד = hebr. שֶׁנַּעֲשָׂה). Beispiel, Chullin 2 a, die Erklärung der ersten Worte der Mischna Chullin I, 1: הכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה־ בדיעבד.

תַּחְתּוֹן. S. Art. עליון.

תֵּיבָה, Wort. Lev. r. c. 19 (2): בראשה של תיבה; ib. בסופה של ת'; Schir r. 4, 12, zu den Gentilia in Num. 26 (הראובני u. s. w.): ה"א בראש הת' ויו"ד בסופה יה מעיד עליהם; j. Aboda zara 46 a 26: באמצע תיבה. — Pes. r. 153 a: בתיבה אחת[1]; Koh. r. 12, 1: מתוך תיבה אחת; Sch. tob zu Ps. 1 (6): הללויה שכולל שם ושבח בתיבה אחת. — Plural. Tanch. קדשים 6: רמ"ח תיבות; s. auch oben S. 153, Art. עקם. — J. Megilla 71 c 59: שלש תיביות. — Tanch. A. וארא 1: עשרים ואחת תיביות (die 21 Wörter von האזינו bis שם, Deut. 32, 1—3).

Aram. Lev. r. c. 1 (5): בסוף תיבותא.

Jebam. 13 a: . . . כל תיבה[2]. — Chullin 64 b: תרתי תיבות; ib. 65 a: שתי ת'.

תְּיוּבְתָּא, Erwiderung, Widerlegung, Einwendung. Substantiv zu אותיב, אתיב (oben, S. 228). Aboda zara 68 a (Ulla): חנא לא מידע ידע מאי קאמרי רבנן תיובתא קא מותיב. — Erubin 67 b (Jehuda b. Jech.): בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה (Var. עובדא) בדרבנן עבדינן מעשה (Var. עובדא) והדר מ' ת'. — Baba Kamma 15 b (Frage): תיובתא והילכתא. — Menach. 29 b: אמר רב . . . ותניא תיובתיה . . . — B. Mezia 16 a: הא גברא והא תיובתא. — Sabb. 22 b: הא לא תיהוי תיובתא: ib. 55 b: ותיובתא דרב אמי תיובתא; Berach. 10 b: ת' דרב חסדא ת'. — Chullin 87 a: ומהדרנא לך תיובתא. — Berach. 21 a, am Schlusse einer Erörterung: תיובתא (eine endgültige Widerlegung). — Jebam. 20 b: מתיבי . . . תיובתא.

תֵּינַח (nach Jastrow, col. 886 b, Imperf. Ithpeel von נוח, = תִּתְנַח). Das Wort — stets den Vordersatz einer Frage einleitend — hat fast denselben Sinn

---

[1] S. Die Ag. d. pal. Am. I, 486. [2] S. Tann. Term. S. 129.

wie das oben (S. 124) besprochene ניחא (es ist befriedigend, richtig) und pflegt ebenfalls mit הא (ה״) verbunden zu sein. Pesach. 89a: הא תינח קרבן אנשים נשים מאי איכא למימ״; ib. 11a: התינח מקלי ואילך מעיקרא ועד קלי מאי איכא למ׳; Berach. 6b unt.: תינח בחד ביתא בשאר בתי מאי.

תלה, Kal: anhängen, abhängig machen[1]. J. Nedarim 37d 12 (41b 41), zu Num. 30, 2: תלה הפרשה בראשי המטות. — Schir r. 1, 1: תלה אותו בדוד[2]. — Niphal. Koh. r. 2, 1: נתלית נבואתך בעצמן (s. oben S. 193, Art. קנתורין). — Sch. tob zu Ps. 8 (1): בד׳ לשונות נתלה גאולה בבציר בקציר בבצידה בבשמים (Schir r. 8, 14 hat נמשלה für נתלה). — Lev. r. c. 13 (5), Schir r. 3, 3: עין תלויה (das ע in מיער, Ps. 80, 14).

Aram. **תלי**, Peal. Pea 15c 14: הוא תלי ליה בר׳ יוחנן (Simon b. Abba sagt: Abahu hängt einen dem Unterrichte der Mädchen im Griechischen günstigen Ausspruch Rabbi Jochanan an, tradiert ihn in dessen Namen).

Baba Bathra 109b (zu Richter 18, 30): תלאו הכתוב במנשה; ib. (zu I Kön. 1, 6): תלאו הכתוב באבשלום[3]. — B. Bathra 12a (zu Ps. 90, 12, zum Beweise der These חכם עדיף מנביא): מי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול.

Das aramäische Verbum ist in einigen Formeln der halachischen Diskussion des bab. Talmuds zu finden. Wenn gesagt werden soll, daß auf einem bestimmten Ausdrucke des Bibeltextes der Ton liegt, gewissermaßen an den damit bezeichneten Begriff die Satzung gehängt ist, lautet die Formel: ב. . . תלא[4] רחמנא. S. Jebam. 20b (zu Deut. 25, 5): בישיבה תלא רחמנא; ib. 17b, 20b, 24a, 40a (zu Deut. 25, 6, wo in על שם angedeutet ist נחלה, auf Grund von Gen. 48, 6): ייבום בנחלה ת׳ ר׳; ib. 54b (zu Deut. 25, 5): אשת אח בבנים ת׳ ר׳; Kidd. 29b (zu Exod. 34, 19): בפטר רחם ת׳ ר׳; Makkoth 12a (zu Deut. 14, 23: לפני ה׳ אלהיך, und Num. 35, 28: ישב): מעשר בחומה ת׳ ר׳ ערי מקלט בדירה ת׳ ר׳; Sota 25a (zu Num. 5, 14): בקינוי דבעל ת׳ ר׳; Nidda 35b (zu Lev. 12, 2 ff.): ביומי ת׳ ר׳. — Ähnliche Bedeutung hat die Formel: ב . . תַּלְיָא מִילְּתָא (tannaitisch: הדבר תלוי ב . .). Das zuletzt angeführte Beispiel (auf eine andere Satzung angewendet) lautet in Jebam. 54b: ביומי תליא מילתא. S. ferner Berach. 25a (Lev. 13, 46): בקביעותא תליא מילתא; Pesach. 45b: בקפידה ת׳ מ׳; Moed Katon 7b: למימרא דבכהן ת׳ מ׳; B. Bathra 142b: בטעמא ת׳ מ׳. — הא בהא תליא (eines hängt vom andern ab, das eine ist ohne das andere nicht möglich); so Sabbath 135b (Beschneidung am achten Tage und — wenn dieser ein Sabbath ist — Verletzung des Sabbathgebotes); Megilla 6b; Nazir 18b; Temura 18a. — תלי תניא בדלא תניא (er hängt etwas, worüber es eine Tradition gibt, an etwas, worüber es keine gibt), eine öfters von Joseph, dem Schulhaupte von Pumbeditha, gebrauchte Formel des Einwandes; es geht ihr stets der Ausruf מריה דאברהם (Herr Abrahams!)[5] voraus. S. Sabbath 22a, Kethub. 2a, B. Bathra 134b. — Bechoroth 38a (zu Lev. 11, 38): למה לי למתליה בכלי הרס.

---

[1] Zu Tann. Term. 198 ergänze: Bar. Sabb. 56b: תלה בהן לשבח ,ת׳ ב׳ לגנאי; Jebam. 77b: הכתיב תלאן בלידה; Makkoth Ende: תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנב׳ של אוריה (zu Jes. 8, 2). [2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 196. [3] S. Tanch. A. וישלח 7, zu Gen. 34, 1: תלאה הכ׳ באמה. [4] Auch תלה geschrieben (also das hebr. Verbum). [5] S. oben S. 66, Art חלף Ende.

תַּלְמוּד I. Beispiele für die Formel תלמוד לומר. Pea 16b unt., zu Lev. 19, 9 (in den Auslegungen von drei Amoräern): ובקצרכם מה תלמוד לומר לקצור; Joma 44a 62 (c. VII Anf.), zu Lev. 16, 34: ויעש מה תלמוד כאשר צוה ה' את משה; Chagiga 78b 53, zu Num. 19, 19: ואסף איש מה ת"ל טהור. — Tanch. ואתחנן Ende, zu Deut. 31, 2: .. מה ת"ל היום ללמדך. — Andere Beisp. für מה תלמוד לומר: Gen. r. c. 35 (3), 39 (11), 53 (10); Koh. r. 2, 12; 7, 2. — ומה תלמוד לומר, Lev. r. c. 3 (2), Ruth r. II. Abschn. Anf. — ... מה תלמוד לומר מלמד, Gen. r. c. 63 (4), Schir r. 1, 3. — שאין ת"ל, Ruth r. 2, 11; שאין ת"ל .. ומה ת"ל, Echa r. 3, 1. — יכול .. תלמוד לומר, s. oben S. 77f. — אם ללמד ש ... מה ת"ל .. אלא .., Schir r. 2, 2 Anf. — אם לענין .. הלא כבר נאמר .. ומה ת"ל .. אלא .. הה"ד, Gen. r. c. 6 (9); אם ללמד .. מה ת"ל .. אלא .., Lev. r. c. 23 Anf. — .. מנין תלמוד לומר .., Tanch. B. נח 7 Anf.

תַּלְמוּד II. Talmud, eine Disziplin der Traditionswissenschaft. Außer den oben S. 119f. angeführten Stellen s. noch Gen. r. c. 66 (3), zu Gen. 27, 28: מטל השמים זה מקרא ומשמני הארץ זו משנה דגן זה תלמוד תירוש זו אגדה (in Tanch. B. תולדות 16 so: .. תורה .. נביאים תלמוד .. מדרשים). — Schir r. 5, 14: בתרשיש זה התלמוד שהוא כים הגדול. (Vgl. Midrasch Mischle zu Prov. 10, in bezug auf Koh. 1, 7: והים איננו מלא זה התלמוד שיש בו חכמות הרבה). — Ib. 8, 2: מיין הרקח זה התלמוד שמפוטם במשניות כרקח. — Echa r. Prooem. 23, zu Koh. 12, 3, Koh. r. z. St.: כי מעטו זה התלמוד שכלול בהם[1].

Der Plural תלמודות findet sich nur in einem Ausspruche Samuel b. Jizchaks[2], Schir r. 5, 11; aber die Parallelstelle, Lev. r. c. 19 (3), hat statt תלמודות של תורה das jedenfalls sachgemäßere הלכות של תורה.

Zu תלמוד I gehört die im bab. Talmud oft vorkommende Frage (aram.) מאי תלמודא[3]. So wird gefragt, wenn die Deduktion einer These aus einem Bibeltexte nicht klar ist; die Antwort zeigt den Zusammenhang zwischen Bibeltext und These. Oft folgt die Frage nach einer tannaitischen mit תלמוד לומר gegebenen halachischen Exegese. S. Sabbath 149a[4]; Pesach. 58b (Raba zu einer Baraitha); ebenso Joma 53a; Jebam. 72a (zu einer agadischen Baraitha); Kidduschin 69a (Raba)[5]; Sanh. 19b (Papa zu einer agad. Bar.); ib. 59b (Huna

[1] Lewy (Interpretation u. s. w. S. 19) schlägt vor zu lesen: שבלול בהם, indem der Talmud mit dem Inhalte der Baraithasammlungen gemengt ist.

[2] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 38, 7.

[3] S. Tann. Term. S. 201, Anm. 2.

[4] Hier haben die späteren Ausgaben גמרא st. תלמודא. — Über diese hier und in den folgenden Beispielen zu konstatierende Zensuränderung s. M. Lattes, Saggio di Giunte e correzioni al Lessico Talmudico, Torino 1879, S. 85; Tann. Term. S. 202; Die Agada der Tannaiten I², 479f.

[5] Auch hier ist in den Ausgaben 'ת zu גמרא geändert. In der Parallelstelle, Temura 25b, lautet die Frage in der sonst nicht vorkommenden vollen Form: קרא מאי תלמודא לרבנן.

zu einer im Namen Rabs tradierten Exegese); Schebuoth 35a (Eleazar zu einer Bar.); Menach. 34a (Raba); Chullin 68b (Rabba). — Hierher gehört auch der Ausdruck: ונסיב לה תלמודא (er, der tannaitische Urheber der betreffenden halachischen Exegese, nimmt dies als Deduktion auf; s. Art. נסב). S. B. Mezia 11a[1], Moed Katon 3a[2], Jebam 72a[3], Bechoroth 19a, 53a. — Hierher gehört ferner: לתלמודו הוא בא, R. Hasch. 34a. — Der Ausdruck והדבר צריך תלמוד, Gittin 66b, ist so zu verstehen, daß man dem Worte תלמוד hier dieselbe Bedeutung zuerkennt, die es in dem oben S. 154, im Art. ערך behandelten Ausdrucke hat: Überlieferung, durch die Tradition gestütztes Wissen (vgl. גמרא).

Die Gesamtheit des traditionellen Wissensstoffes, den sich einer aneignet, heißt sein „Talmud". Von einem gewissen Lehrsatze sagt Zeïra in hyperbolischer Weise, er sei ihm so viel wert wie sein ganzes Wissen: ותקילא לי כי כולא תלמודאי, Berach. 24b; desselben Ausdruckes bediente sich in gleichem Sinne Hamnuna, Menach. 17a. — Moed Katon 25a (Chaggai): דאוקימתיה לכוליה תלמודאי כי הוינא בר תמני סרי שנין . . .; Sabbath 63a (Kahana): אנא הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא לכוליה תלמודא[4]. — Kethub. 77b, in der Legende von Josua b. Levi, der sich vom Todesengel dreißig Tage erbittet, um sein Wissen zu repetieren, עד דנהדר תלמודאי; Moed Katon 28a, dasselbe von Aschi erzählt, ואהדריה לתלמודאי. — Berach. 38b (Chullin 86b, Kerithoth 27a): ר"ח בר אבא כל תלתין יומין מהדר תלמודיה. — Die vornehmlich exegetischen Erörterungen zur Mischna heißen in engerem Sinne Talmud. Samuel erklärte die Worte in Zach. 8, 10: וליוצא ולבא אין שלום auf die Ruhelosigkeit, die dessen Anteil wird, der sich vom Talmud lossagt und sich auf das Studium der Mischna beschränkt (זה הפורש מן התלמוד למשנה). Jochanan, der jüngere palästinensische Zeitgenosse Samuels, fügt hinzu (ib.) אפילו מתלמוד לתלמוד[5]; er meint den „Talmud" der babylonischen und den der palästinensischen Schulen. Jochanan wird bei seinen zahlreichen babylonischen Schülern wahrgenommen haben, daß der Übergang von der in der Heimat angeeigneten Art der Mischna-Exegese zu der palästinensischen nicht ohne Störung ihres Seelenfriedens stattfand. Von zwei bedeutenden Babyloniern, die sich zu dauerndem Aufenthalte nach Palästina begaben, sind Äußerungen über den „Talmud Babyloniens" (תלמודא דבבל) überliefert. Der eine, Zeïra, fastete viele Tage, um ihn zu vergessen (Baba Mezia 85a); der andere, Jirmeja, wendet auf ihn die Worte der Klagelieder (3, 6) an: „er ließ mich in Dunkelheit wohnen" (Sanh. 24a). Außer den oben (S. 120) zitierten Stellen, an denen תלמוד neben מקרא und משנה als Disziplin des Studiums genannt ist, seien noch folgende erwähnt, an denen die späteren Ausgaben גמרא für תלמוד haben. Baba Bathra 145b, Rab's Deutung zu Prov. 15, 15: כל ימי עני רעים זה בעל תלמוד וטוב לב משתה תמיד זה בעל משנה. Ib., Raba's Deutung zu Koh. 10, 9: . . . אלו בעלי משנה . . . אלו בעלי תלמוד. Ib. Im Anschlusse an die oben S. 157, Anm. 4 und S. 224, Anm. 1 erwähnte Baraitha wird der Spruch: „Alle bedürfen dessen, der den Weizen besitzt" (הכל צריכין למרי חיטייא) so erklärt: זה בעל התלמוד; so nach einer Handschrift. Doch lautet die gewöhnliche, auch handschriftlich bezeugte Lesart: גמרא; gemeint ist dann die auf guter Tradition beruhende Kenntnis des Lehrstoffes[6].

---

[1] Die späteren Ausgaben: גמרא. [2] Die Ausgaben: ש"ס. [3] מרקנסיב לה תלמודא. Das dann folgende קרא ist mißverständlicher Zusatz, indem man תלמודא (spätere Ausgaben: ש"ס) als Subjekt verstand. [4] Hier ist offenbar statt תלמודא (wofür die späteren Ausgaben ש"ס setzen) zu lesen תלמודאי, wie in Moed Katon 25a. [5] Die späteren Ausgaben: מש"ס לש"ס. [6] S. Dikd. Sofrim XI, 397.

תמה, Kal: sich wundern[1]. J. Pesach. 32c 34: ולא תתמה; Sabb. 9a 41. — Schir r. Einl. g. Anf.: ואל תתמה אם ב . . כתיב . . ; ib. (Rab): אל תתמה על זה. Tanch. B. יתרו 17: ואל תתמה על הדבר הזה; ib. וירא 38 Anf.: ואל תתמה בדבר; ib. שמיני 11: ואל ת' על הדבר; ib. חקת 17. Exod. r. c. 15 (24): ואל ת' על; . . ואל תתמה שהרי, Exod. r. c. 1 (8), Sch. tob zu Ps. 22 (3), 45 (7); ואל תתמה, Koh. r. 8, 1 (Pes. r. 62a). — Tanch. B. שמות 22: . . אם תמה את עליו למד מן; ib. נשא 13, Exod. r. c. 5 (9): אם תמה אתה על הדבר הזה למוד מן . . .; Pes. r. 9b, Sch. tob zu Ps. 91 (6): ואם תמה אתה על הדבר; Exod. r. c. 25 (8): ואם תמה אתה בדבר זה; Tanch. שמיני 11: אתה תמה; Pes. r. 25a, 57a: ואם תמה את. — תמיהני, Pesach. 33b 53; תמיה אני, Joma 39c 34, Sukka 51d 39; Midr. Sam. c. 5 (9). — Tanch. תזריע 4 E. (Hiob 36, 3): ותמה על הדברים האלו; ib. אחרי 11 (Hiob 37, 1): ותמה ואומר; ib. אמור 29 (Prov. 30, 19): וישב לו תמיה על ארבעת המינין הללו. — Tanch. A., zur Frage Sara's in Gen. 18, 12 (וירא 13): שכן היא תומהה ואומרת. — Hiphil. Tanch. ויקרא 11 (Lev. 4, 2): הכתוב מתמיה (die Voranstellung des Subjektes נפש läßt den Satz als Ausruf der Verwunderung erscheinen).

Die von unserem Verbum stammende Wortform **אתמהא** findet sich außer *Genesis rabba* nur ganz spärlich in anderen Erzeugnissen der Midraschliteratur vor: Schir r. 1, 6 Anf., Exod. r. c. 42 (8), 43 (4), ib. (5); Pes. r. 143b (letzte Zeile), 146b, 186a; Sch. tob zu Ps. 107 (2). Dieses Wort wird allgemein אֶתְמְהָא gesprochen (s. Levy I, 185a: „eig. ich müßte mich wundern", also Kohortativ des Kal, danach Kohut I, 333b; Jastrow, col. 133a: „strangeness", also Substantiv, ebenso Dalman, Wörterbuch 44a); jedoch ist es höchst wahrscheinlich, daß אַתְמָהָא (= אַתְמָהָה) zu lesen und das Wort ein Nomen actionis des Hiphil (= הַתְמָהָה) ist (eine „Frage"[2], vgl. הכתוב מתמיה). Für Genesis rabba ist dieses Wort, welches nie dem Kontexte eines Satzes angehört, sondern nur als ein mit einem Worte umschriebenes Fragezeichen zu betrachten ist, charakteristisch; in den oben erwähnten Midraschwerken scheint es auch nur unter dem Einflusse des Gen. r. angewendet zu sein. Aber auch im Gen. rabba ist dieses Fragezeichen nicht konsequent gebraucht. Es wird hauptsächlich

[1] Zu Tann. Term. S. 203: M. Machschirin I, 3: תמה עצמך, wofür wahrscheinlich תמה על עצמך gelesen werden muß. [2] Eig. Verwunderung. In nachtalmudischer Zeit ist das zum Kal (Peal) gehörige Substantiv תְּמָהּ (תימה) im Sinne von „Frage" üblich geworden. — In der Massora בתמיה (l. בתמיהה), s. *Frensdorf*, a. a. O. S. 2b. S. auch Die Anfänge der hebr. Grammatik, S. 12.

— wie *Philipp Bloch* festgestellt hat [1] — in den ersten 15 Kapiteln angetroffen. Wahrscheinlich ist dieses merkwürdige Interpunktionswort erst nachträglich — möglich vom Redakteur des Gen. r. selbst — in den Text eingetragen worden; aber der Urheber dieser nachträglichen Erweiterung des Textes ließ es bei den ersten Kapiteln bewenden und unterließ die Durchführung der Eintragung des Wortes in den weiteren Teilen des Midraschwerkes. Eine Handschrift des Werkes jedoch — es ist diejenige, welche der Ausgabe *Theodors* zugrunde liegt — zeigt eine zum Übermaß gesteigerte Vorliebe [2] für אתמהא, indem sie das Wort nicht nur an den Anfang oder den Schluß des ganzen, damit als Fragesatz zu bezeichnenden Satzes stellt, sondern auch nach den einzelnen Teilen des Fragesatzes anbringt. So lautet z. B. die Frage zu Jes. 30, 26 im gedruckten Texte des Gen. r. c. 3 (3): אתמהא שבעה ולא שלשה הן והלא ברביעי נבראו המאורות; die Londoner Handschrift (ed. Theodor p. 22, Z. 1) hat: שבעה אתמהא לא שלשה הן אתמהא ולא בד' נבראו המאורות אתמהא. Die Handschrift setzt das Wort auch vielfach dort, wo es im gewöhnlichen Texte ganz fehlt. S. die Theodor'sche Ausgabe, S. 41, Z. 1; S. 43, Z. 10f.; S. 51, Z. 1 u. s. w.

R. Hasch. 15b תמיהני אם השיבה ריש לקיש לתשובה זו. — Aram. Peal. Nedarim 22a קא תמה ר' יוחנן. — Aphel. Zebach. 113a, zu Ezech. 22, 24; Nachman b. Jizchak nimmt an, Jochanan habe die Worte: את ארץ לא מטהרה היא als Frage aufgefaßt: אתמוהי מתמה קרא [3].

תַּמָּן, dort. Bei Hinweisen auf Bibelstellen angewendet. מה כתיב תמן, Berach. 9a 6, Pea 16a 14, Makkoth 31d 59; Pesikta 13b, 28a, 45a, 112a, 160b, 181a; Lev. r. c. 11 (5), 35 (1); Schir r. 1, 6 (s. oben Art. חמי); Koh. r. 2, 1; 2, 2; Deut. r. c. 11 (10). — תמן כתיב . . ברם הכא, Demai 23c 15, Pes. 122a, Echa r. 2, 2. — Gen. r. c. 7 (2): והכתיב תמן. — Ib. c. 22 (8): מן תמן אתון אמרין. — Schir r. 4, 4: תמן איתמר . . והכא איתמר . . — Bei Traditionssätzen: תמן . . . ברם הכא . ., Pea 19a 19, Demai 24d 34, Kilajim 29c 23, Orla 60d 12. — תמן . . וכא . ., Pea 18d 76, 19a 7, 19d 23 [4].

Das hebräische Äquivalent für מה כתיב תמן ist im Tanchuma nicht selten zu finden: מה כתיב שם. S. Tanch. B. וירא 30, וישלח 10, כי תשא 17; שמיני 9, מצורע 6, אחרי 11, קדושים 7, בחקותי 5, בהעלתך 27, דברים Addit. 10. — ראה מה כתיב שם, נשא 37; . . מה כתיב שם

---

[1] Zeitschrift für Hebr. Bibliographie VIII, 8. [2] Bloch (a. a. O.) nennt sie „Unfug". [3] Dies entspricht dem oben erwähnten הכתוב מתמיה.
[4] Über sonstige Anwendung des Wortes תמן im jerus. Talmud s. *Frankel* 12b.

אבל כאן . ., ib. נח 21. — S. ferner Gen. r. c. 52 (2): מה כתוב שם; Esther r. Parascha VI Anf.; Ruth r. 4, 14: שמה כתיב.

תני (תנא), Peal: das aramäische Äquivalent für שָׁנָה II (s. oben S. 225), tradieren, lernen, lehren. Speziell die Tradition tann. Lehrsätze (Mischna und Baraitha) wird mit diesem Verbum bezeichnet. Vieler Beispiele bedarf es nicht. Aus dem jerusalemischen Talmud sei erwähnt: אנן תנינן, wir tradieren, Kilajim II Anf. (27 c), und oft (s. Frankel 19 a), bei Angaben über verschiedene Lesarten im Mischnatexte; R. Hasch. II Anf. (57 d): הכין צורכה מיתני, so wäre es nötig zu tradieren. דתנינן, Berach. 4d 39; ולא תניתא ib. 40. — תנינן, Gen. r. c 17 Anf. S. auch Art. תַּנָּא. — Von den im jerus. Talmud zitierten Baraitha's sind namentlich hervorzuheben diejenigen, deren Tradierung bestimmten Autoritäten zugeschrieben ist. Mit folgenden Überschriften sind viele Zitate aus tannaitischen Traditionssammlungen eingeführt: תני ר' ישמעאל, תני ר' שמעון בן יוחי, תני בר קפרא, תני ר' חלפתא בן שאול, תני ר' הושעיא, תני ר' חייא[1], תני חזקיה; תני שמואל[2]. Wenn ein Amora in Gegenwart eines anderen eine tannaitische Tradition vorträgt, so lautet die Formel . . תנו (תנא) ר' . . קומי ר. Es waren das zumeist berufsmäßige Kenner und gleichsam Depositäre dieser Traditionen (s. unten). Aber gelegentlich wird auch von anderen Amoräern angegeben, daß sie irgend eine Baraitha tradierten (. . תני ר'). Wenn eine Baraitha ohne Angabe des Tradenten angeführt wird, lautet die Einführung תָּנֵי (oder תְּנִי), Part. pass. Peal („es ist tradiert worden"); s. Berach. 4d 52, 5a 52, 60. — Fragend: והתני, Berach. 8a 9.

Aphel: lehren. Taanith 68a 31: רבי הוה יתיב מתני. — Als Substantiv bed. dieses Partic. (מתני, daraus erweitert מתניין) den Lehrer der Tradition, der zweiten Stufe des Schulunterrichtes. Chagiga 76c 33: לא ספר ולא מתניין; ib. 32, Plural: מתניינין; ib. 36: מתנייניא.

Bei Angaben über Lesarten im Mischnatexte: חד תני וחד תני (nach Nennung der beiden Tradenten), s. Berach. 35a, Erubin 53a, Sukka 50b, Beza 35b. S. auch Kethub. 53b: רב תני ולוי תני; ib. 77a: רב יהודה תני חייא בר רב תני. — Mit תני ר' oder תנא ר' werden Baraithasätze eingeführt, als deren Tradent ein Amora genannt ist. Wenn ein Amora das als tannaitische Überlieferung vorgetragene auch — bei anderer Gelegenheit — als eigene Meinung lehrt, heißt es: הוא תני לה והוא אמר לה, s. Sukka 54a, Ab. zara 34b, Chullin 12b, 104b, Temura 29a. —

[1] Über die in Lev. r. und sonst sich findenden Zitate dieser Einführung aus dem Sifrā s. Die Ag. d. Tann. II, 522.

[2] Nur in Seder Zeraim und Seder Moed.

Oft wird ein Satz so eingeführt, daß erst ein Amora als sein Urheber genannt und dann auch eine Baraitha als Quelle angegeben wird. Z. B. Zebach. 87a: א"ר חייא בר אבא וכן תני בר קפרא. — Wenn ein Tradent in Gegenwart eines Amora eine Baraitha vorträgt, lautet die Einführung: . . תני . . קמיה ד. — Mit תְּנַן („wir haben tradiert") werden Mischnasätze zitiert (auch תְּנֵינָא); mit תְּנוּ רבנן (= שנו חכמים) rezipierte, im Lehrhause anerkannte Baraitha's; mit תַּנְיָא (Part. pass. Peal, f. s.) sonstige Baraithasätze (mit Partikeln: והתניא, כדתניא). Doch ist die Unterscheidung durch beide letzteren Formeln keine strikt durchgeführte. Wenn zur Ansicht eines Amora eine sie bestätigende Baraitha zitiert wird, heißt es: . . תניא כוותיה ד, oder auch תניא נמי הכי. — פוק תני לברא („gehe hinaus, tradiere draußen") ist eine öfters in Jochanans Munde sich findende Äußerung; er gibt damit einem Tradenten die Weisung, den von ihm vorgetragenen Lehrsatz öffentlich — vor dem Kollegium — vorzutragen. S. Sabbath 106a, Erubin 9a, Joma 43b, Beza 12b, Jebam. 77b, Baba Kamma 34b, Sanh. 62a. Ähnlich sagt Zeïra seinem Sohne: פוק תני להו, Erubin 90b, R. Hasch. 30b.

Aphel. Beispiele für die Bedeutung „Mischna lehren". Baba Mezia 44a: מתני ליה רבי לר' שמעון בריה; Erubin 2b, 11a, 14a: מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב; Sabbath 35a: מתני ליה רב יהודה לרב יצחק בריה; Jebam. 40a: את הלכה אתנייך. — Sanh. 86a (Raba): הני מקרי דרדקי ומתני רבנן.

Pael. Dem babylonischen Talmud eigentümlich ist die Verwendung des Pael (תַּנֵּי), in der ganz speziellen Bedeutung: die Erläuterungen zur Mischna vortragen, also das Tradieren und Studieren der den Talmudtext bildenden Amorasätze. Besonders häufig findet sich das Partizipium (מְתַנֵּי) bei Angaben über verschiedene Überlieferung von amoräischen Lehrsätzen. Z. B. Baba Bathra 63b: רב כהנא מתני לה משמיה דשמואל רב טביומי מתני לה משמיה דרב („Kahana tradierte den Ausspruch im Namen Samuels, Tabjomi tradierte ihn im Namen Rabs"). Zebachim 11b: רב אשי מתני משמיה דר' יוחנן ורב אחא בריה דרבא מתני משמיה דר' ינאי; Jebam. 18b: אתון הכי מתניתו לה אנן בהדיא מתנינן לה; Nidda 44b: בסורא מתנו הכי ובפומבדיתא מתנו הכי; Taanith 6a: אמימר מתני לה להא דרב חיסדא בהך לישנא; Kidduschin 59b: רב זביד מתני להא שמעתא אהא; Schebuoth 40b: רב חביבא מתני אסיפא; Sabb. 54b, Sukka 4b, Megilla 7a: רב חביבא מתנו (ו)רב ור' חנינא ור' יוחנן בכוליה סדר מועד כל כי האי זוגא חילופי ר' יוחנן ומעיילי ר' יונתן (l. מתני), d. h. der Amora Chabiba tradierte in der ganzen Ordnung Moed, wo ein gemeinsamer Ausspruch der Amoräer Rab, Chanina und Jochanan gelehrt wird, die Autorangabe so, daß er an die Stelle von Jochanan Jonathan setzte[1]. Daß in diesem ungemein oft vorkommenden Ausdrucke zur Angabe von Abweichungen in der Überlieferung der Amorasätze[2] nicht das Partizipium des Aphel, wie man bisher gemeint hat[3], sondern das des Pael angewendet ist, beweist nicht nur der Umstand, daß der Aphel אתני das Lehren der tannaitischen Lehrsätze, der Mischna bedeutet, sondern auch das Vorkommen anderer Verbalformen des Pael in derselben Bedeutung. So der Infinitiv (תַּנּוֹיֵי). Raba (4. Jhdt.) lehrt, daß am Laubhütten-

[1] S. Die Agada der babylonischen Amoräer, S. 5, Anm. 23 (vgl. Beth-Talmud I, 206). *Lewy* (s. nächste Anm.), S. 12, Anm. 2, ebenso. [2] S. *J. Lewy*, Interpretation des I. Abschn. des paläst. Talmud-Traktats Nezikin (Breslau 1895), S. 4—12. [3] Die Wörterbücher verzeichnen die Paelformen von תני nicht. Nur *Jastrow* (Kol. 1681b) nennt als Beispiel für Pael das untenstehende Beispiel aus Berach. 49a. *Lewy* (a. a. O, S. 4) meint: „Im Infinitiv scheint man anstatt אתנויי die Paelform תנויי gebraucht zu haben."

feste Bibel und Mischna in der Laubhütte zu studieren sei, die Erörterungen zur Mischna aber außerhalb der Laubhütte studiert werden sollen. Er drückt das so aus (Sukka 28b): מקרא ומתנא במטללתא ותנויי בר ממטללתא. Statt מקרא ומתנא hat Raschi die Lesung מקרי ומתני (beides ist Infin. Peal von קרי und תני); statt ומתנא hat die Münchener Handschrift (sowie andere Quellen) ומשנה, was jedenfalls unrichtig ist. Nach ותנויי folgt in der Münchener Handschrift das Objekt תלמודא, was aber wohl nur erklärender Zusatz ist (wie in Raschis Kommentar). Berach. 20a (Papa sagt zu Abaji): Geschahen den früheren Amoräern etwa Wunder, weil sie größer waren im Erörtern der Mischna (משום תנויי)? Sind unsere Verdienste hierin vielmehr nicht größer? Denn in den Tagen des Rab Jehuda war das ganze Studium auf Nezikin (die 4. Ordnung der Mischna)[1] beschränkt, während unser Studium sich auf alle sechs Ordnungen erstreckt (ואנן קא מתנינן שיתא סדרי). Dasselbe sagt bei zwei verschiedenen Gelegenheiten auch Raba, der Lehrer Papa's, Taan. 24ab und Sanh. 106b. An allen drei Stellen heißt es auch: ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא (wir widmen den Erörterungen über den Mischnatraktat Ukzin allein 13 Sitzungen des Lehrhauses)[2]. Wie aus dem Zusammenhange der Stellen ersichtlich, handelt es sich hier nicht bloß um das einfache Repetieren des Mischnatextes, sondern um den „Talmud" zu demselben. So wie in dem letzten Beispiele, ist in den folgenden von dem Studium einzelner Traktate die Rede, und zwar im Lehrhause Rabba's, der der Lehrer des oben genannten Raba war: Berach. 34a: תנו תרומות[3] בי רבה; Schebuoth 36b: תנו שבועות בי רבה; Sanh. 41b: תנו סנהדרין בי רבה. Es ist stets תַּנּוּ (Perfektum Pael plur. 3. pers.) zu lesen. Ein gleiches Beispiel im Singular (da das Subjekt ein einzelner Gelehrter ist), Schebuoth 28b: תַּנֵּי שבועות בי רבה. Berach. 49a. Zeïra fordert Chisda auf: ניתי מר ונתני. Dieser antwortet: ברכת מזונא לא גמירנא ותנויי מתנינא. Hierher gehört auch: Nedarim 8a: דתַנּוּ הילכתא (s. die Erklärungen von Raschi und R. Ascher b. Jechiel). Endlich sei noch erwähnt Kethuboth 17ab: ... למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני; das sind Partizipien der Verba, welche das Studium der Bibel, der Mischna und des Talmuds bezeichnen. Das letzte Wort ist דִּמְתַנֵּי zu lesen[4].

In der Bed. „wiederholen" (s. oben Art. שנה I, S. 225) steht תנא (Peal) in folgenden Beispielen: B. Kamma 85a, Menach. 19b: דתנא ביה קרא; Megilla 4a: אעבור פרשתא דא ואתנייה; Joma 39b: ... דתנא ביה . . . תרי זימני.

---

[1] Gemeint ist, nach *Weiß*, Dor dor wedorschaw III, 187: auf die ersten vier Ordnungen, bis Nezikin inklusive. S. unten Anm. 4. [2] Zum Traktate Ukzin gibt es keinen Talmud; doch bildete er Gegenstand der Erörterungen, die aber nicht redigiert wurden, und ist darum, wie alle Traktate der 6. Ordnung (außer Nidda), ohne Talmud geblieben. [3] Hier gilt ebenfalls das in der vorigen Anmerkung Gesagte. [4] Gegen Raschi, der es als Aphel nimmt. Den Infinitiv תנויי wendet auch die aus frühgaonäischer Zeit stammende Schrift „Seder Tannaim wa-Amoraim" (als Substantiv) zur Bezeichnung des Talmudtextes an. S. R. d. É. J. XXXVI, 234, n. 4. — Hierher gehört noch der Ausspruch Ulla's, Megilla 28b: דתאני ארבעה . . . דמתני ארבעה . ., was von Alfasi so erklärt wird: מי ששונה ארבעה סדרי משנה, מי שגמר תלמוד. S. Lewy a. a. O., S. 4. Hier ist von vier Ordnungen der Mischna die Rede, weil in den Tagen Rab Jehudas (2. Hälfte des 3. Jahrh.) nur die ersten vier Ordnungen Gegenstand der Lehrvorträge waren.

תַּנָּא, תַּנָּאי, תַּנַּיי (hebr. und aram.). 1. Tannait (in der Mischna oder aus der Zeit der Mischna erwähnter Gesetzeslehrer). 2. Tradent von tannaitischen Lehrsätzen, Kenner und gedächtnismäßiger Bewahrer der tannaitischen Sammlungen in den amoräischen Lehrhäusern. Zur 1. Bedeutung s. j. Kidduschin 59a 67: ואתייא דבר פדייא כהדין תנייא. Zur 2. Bedeutung: Berach. 9c 23: אית תנאי תני על ואית תניי תני עד (nämlich in dem Mischnasatze, Berach. V, 3: על קן צפור יגיעו רחמיך).

Zur ersten Bedeutung s. den ersten Satz des babylonischen Talmuds: תנא היכא קאי (oben S. 188); תַּנָּא קַמָּא, der erste Tannait, d. h. der Urheber der ersten — anonymen — Ansicht in einem Mischnasatze, der mehrere Ansichten enthält; Sanh. 63a: כְּתַנָּאֵי; Berach. 9a: והני תנאי כהני תנאי; ib. 49a: כל הני תנאי ואמוראי. — Zur zweiten Bedeutung sei die Formel angeführt: תנא תנא קמיה ד..; ferner Pesach. 100a: וקם תנא ותני קמיה; Sabbath 67a: האי תנא תני בפרק אמוראי קמיה דרב חייא בר אבין; Baba Mezia 34a: שיילינהו לתנאי דבי ר׳ חייא ודבי ר׳ הושעיא.

תפס (תפש), Kal: ergreifen, festhalten. Orla 62d 17: כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו לא יאכלו את תופס איסור הנייה כאיסור אכילה. — Nedarim 36c 73: אמרו בלשון נדר את תופסו בלשון נדר א׳ ב׳ שבועה את תופסו בל׳ שבועה. — S. auch oben S. 223 Art. שמועה.

תפוס לשון ראשון („halte dich an den ersten Ausdruck") ist ein Grundsatz, den Jochanan in der Erklärung der Mischna Temura V, 3 anwendet (Temura 26a); er wird sonst als Grundsatz R. Meir's angeführt (Pesachim 60a, Nedarim 26a). In Menachoth 81b, 103a wird er durch Chizkija (b. Chija) zur Motivierung einer Ansicht der Schule Schammai's verwendet. In B. Mezia 102b wird gezeigt, daß Rab den entgegengesetzten Grundsatz für maßgebend hielt: תפוס לשון אחרון [1]. — Über die im bab. Talmud öfters angewendete Regel תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת s. Tann. Term. S. 111, Anm. 2.

תקן, Pael: berichtigen, ausbessern. J. Sabbath 8d 35: תקין מליך (berichtige deine Worte); so sagte ein Engel zu Nebukadnezzar, als dieser von „Gottes Sohne" gesprochen hatte (Dan. 3, 25): Neb. sagte darum weiterhin (V. 28): „der seinen Engel geschickt hat". — Hebr.[2]: י״ח מלין תיקן עזרא, die Angabe der Massora über die sog. תיקוני סופרים, s. Tann. Term. S. 83, Anm. 4. Der Ausdruck תיקון סופרים, auf Gen. 18, 12 angewendet, findet sich zuerst bei Simon, paläst. Amora des 3. Jahrhunderts, Gen. r. c. 49 (7), Tanch. B. בראש׳ 4.[3]

---

[1] Zu Tann. Term. 203 ergänze j. Schebuoth 35c 55 (eine Baraitha Chizkija's): כל מקום שנאמר בתורה תפ[א] סתם את תופש הזרון כשגגה עד שיודיעך הכתוב שהיא שגגה. [2] Zu Tann. Term. 204 erg.: Piel (תִּקֵּן), die Fehler einer Bibelabschrift ausbessern. Bar. j. Sabb. 15d (Kap. XXI, Anf.) ספר . . . מתקנו. Vgl. den entsprechenden Lehrsatz Rab's, b. Menach. 29b. [3] Nach Exod. r. c. 13 (vgl. Jalkut Machiri zu Prov. 27, 3 (ed. Grünhut) wendete ihn schon S.'s Lehrer, Josua b. Levi (auf Zach. 2, 12) an.

תקף, Aphel: etwas auf heftige Weise einwenden; kommt nur im Participium vor. Berach. 29a: מתקיף לה מר זוטרא; Sabb. 107b: מ' לה רב יוסף. Ein solcher Einwand heißt אַתְקְפְתָּא; s. Baba Bathra 129a: א' דמר בר רב אשי.

תַּרְגֵּם, verdolmetschen, übersetzen (ar. تَرْجَم). 1. die heilige Schrift ins Aramäische übersetzen. Megilla 74d 11: חמי חזנא קאים מתרגם; Berach. 9c 26: ואילין דמתרגמין; ebenso Kilajim 31c 72; וקראין ולא מתרגמין, Megilla 74d 40; ומתרגמינן, Gen. r. c. 1 (1); Echa r. 3, 1; 3, 12; Tanch. אחרי 5; Sch. tob zu Ps. 18 (32), 48 (5), 56 (2), 60 (2), 81 (7); היכמא דמתרגמינן, ib. zu Ps. 18 (7); כדמתרגמינן, ib. zu Ps. 76 (3); דמתרגמינן, ib. zu 78 (9).[1] — Echa r. 2, 10, in einer Dichtung über die Zusammenkunft der Mitglieder des Sanhedrin mit König Nebukadnezzar: אמר להם דרשו לי את התורה מיד היו קורין פרשה ופרשה ומתרגמין אותה לפניו. — 2. die Ausdrücke der Mischna erklären. Schekalim 48b 52, Sukka 55c 23: תירגם רב קומי דבית ר' שילה קרא גברא אכריז כרוזא (zum Ausdrucke der Mischna: קרא הגבר)[2]; Sukka 55b 56: מהו מפקיען תירגם ר' חגיי קומי ר' יוסה מפשילים. — Bei öffentlichen agadischen Vorträgen findet sich ebenfalls der Ausdruck תירגם angewendet, wobei nicht die Übersetzung, sondern die Auslegung der betreffenden Bibelstelle mitgeteilt wird; j. Bikkurim 65d oben, Midr. Sam. c. 7 (6): תירגם יעקב איש כפר נבורייא חד פסוק, zu Habak. 2, 19[3]; Berach. 12d 53, Sch. tob zu Ps. 19 (2): ebenso zu Ps. 65, 2[4]; Esth. r. 1, 10: תרגם ר' יעקב בר אבינא קדם (קמי) ר' יצחק; ebenso Schir r. 6, 9; ib. 5, 5 (zu Esra 1, 5). — Das Passivum מִתַּרְגֵּם in Pes. 190b: התחבולות מיתרגם ויקרא אליו רב החובל, d. h. das in Prov. 24, 6 stehende Wort wird erklärt nach חובל, Jona 1, 6.

1. Zitate aus dem Targum zum Pentateuch mit מתרגמינן eingeführt: Sabbath 10b, Moed Katon 2a, Gittin 68b, Baba Kamma 38a[5]. — Zitate aus dem Targum zu den Propheten, mit מתרגם רב יוסף eingeführt: Pesachim 68a, Moed Katon 26a[6].

2. Sehr zahlreich sind die Fälle, in denen unser Verbum die Erklärung eines Halachasatzes bedeutet. Gewöhnlich handelt es sich dabei darum, einen unbestimmt lautenden Ausdruck näher zu bestimmen, zu verdeutlichen. Sukka II, 1 תחת המטה erklärt Samuel, es sei ein Bett, das zehn Spannen hoch ist, gemeint. Das ist so ausgedrückt: תַּרְגְּמָהּ שמואל במטה גבוהה עשרה (Sukka 10b, 20b[7]). Andere so eingeleitete Erklärungen Samuels s. Sanhedrin 45b, Aboda zara 41b. Solche, mit ... ב ... תרגמה oder ... כגון ... תרגמה[8] eingeleitete Erklärungen finden sich von folgenden Amoräern: Huna (Nidda 43a), Chisda (Pesachim 86a, Baba Kamma 104a, Sanh. 90a), Schescheth (Ab. zara 72b), Nachman b. Jakob (Baba

---

[1] Die sonstigen Zitate aus dem Targum, die so eingeführt sind, s. bei *Zunz*, Gott. Vorträge, S. 63. [2] Vgl. b. Joma 20a. [3] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 710. [4] In b. Megilla 18a steht דרש st. תירגם. [5] S. weitere Beispiele bei Zunz, G. V. S. 63, Anm. 6. [6] Weitere Beispiele bei Zunz a. a. O. S. auch Die Agada der bab. Amor., S. 107f. [7] Hier תרגומא st. תרגמה.
[8] Auch תירגמה geschrieben, manchmal תירגמא.

Kamma 68a), Zeiri (Beza 72b), Ulla (Joma 61a, Kethub. 97b), Abin (Chullin 123b), Raba (Baba Bathra 146a), Nachman b. Jizchak (Berach. 24a), Abba (Berach. 14a, 19b), Acha (Baba Mezia 46b), Schalmon (B. Bathra 13b). Als Jochanan eine Halacha Ismaels schwierig fand, sagte ihm Simon b. Abba: כבר תירגמה רבנו שמואל בבבל (Keth. 107b). — Schescheth sagt zu Nachman in bezug auf eine von diesem gegebene Erläuterung einer Halacha, diese wäre durch Safra anders erläutert worden: ספרא חברך תרגמה[1], Bechoroth 10b; ebenso Rabba zu Abaji: ספרא חברין תרגמה[2], Sabbath 124a. — Raba sagt mehreremale: Ich und ein Löwe des Kollegiums, wir haben es erklärt (אני וארי שבחבורה תרגימנא), Sabbath 111b, Sanhedrin 8b, Kidduschin 48b, wo unter dem „Löwen" Chija b. Abba gemeint ist; B. Bathra 88a (תרגימנוה ..), wo Zeïra gemeint ist. Ebenso Erubin 26b (wo רבא die richtige Lesart für רחבה): אנא ורב הונא בר חיננא תרגימנא. — Baba Bathra 107b, Jochanan zu Chija b. Abba, als dieser einen Halachasatz Jochanans aus einem Mischnasatze zu widerlegen glaubte: „Während du noch in Babylonien Holzdatteln aßest, haben wir diesen Mischnasatz aus dem darauf folgenden erklärt (תרגימנא מסיפא); dasselbe, bei einer anderen Gelegenheit, Bechoroth 18a. — In Jebam. 9a werden drei Erklärungen zu einer, mit einer Baraitha übereinstimmenden Halacha Rabs mitgeteilt: רב יהודה מתרגם, ואביי מתרגם, ורב ספרא מתרגם. — Bei einigen der mit unserem Verbum bezeichneten Erklärungen wird der Urheber der Erklärung genannt und auch das Schulhaupt, „vor dem" und wohl mit dessen Beifall er sie vortrug (תרגמה .. קמיה ד ..). So Erklärungen aus dem Lehrhause Rab's: B. Mezia 41a; Chisda's: Sabbath 82a; Josephs: Sabbath 60a, 140a, Kidd. 26b; Raba's: Sabbath 150b; Kahana's: Berach. 19b, Menach. 38a; Papa's: Pesach. 73b, Joma 37a[3], Chullin 74b; Rabina's: Baba Kamma 31b[4]. — Eine besondere Klasse der mit תַּרְגְּמָהּ eingeleiteten Erklärungen bilden diejenigen, in welchen ein Amora nicht seine eigene Ansicht, sondern die seines Kontroversisten zur Geltung bringt. Die Formel lautet dann: תרגמה .. אליבא ד ... S. Gittin 60b: ת' שמואל א' דרב; ebenso B. Mezia 107a, Bechoroth 55a. — Sabbath 115b: ת' רב חסדא א' דרב הונא. — Chullin 138a: ת' רב חסדא א' דרב נתן בר הושעיא. — Kethub. 110a: ת' רב נחמן א' דרב ששת. — Pesach. 12b: ת' אביי א' דרבא; ebenso Sabbath 52b, 123a, Baba Mezia 109a. — ת' רבא א' דאביי, Sukka 19a, B. Mezia 22a. — ת' רב זירא א' דרבא, Erubin 88b. — In Erubin 27b sagt Jochanan: מאן דמתרגם לי בבקר אליבא דבן בג בג, „dem trage ich seine Kleider ins Badehaus" (es handelt sich um die Deutung des Wortes בבקר, Deut. 14, 26, durch den alten Tannaiten Ben Bag-Bag). Eine ähnliche Äußerung Jochanans findet sich B. Mezia 41a (Sanh. 62b). — Sanh. 87a sagt Huna b. Chinena zu Raba: תרגמה לי להא מתניתא אליבא דר' מאיר; Raba sagt darauf seinem Schüler Papa: פוק תרגמה ליה ... — Auf die Frage Rabba b. b. Chana's, ob er einen von ihm vorgetragenen und als undurchführbar erscheinenden Baraithasatz „beseitigen" solle (s. oben S. 142, Art. סמי), antwortet Rab: „Nein, erkläre vielmehr deinen Lehrsatz so" (לא תתרגם מתניתך ב ..). Ebenso antwortet aus gleichem Anlasse Abahu (B. Bathra 77b, 78b), Nachman (B. Mezia 27a). — Sabbath 43b. Schescheth sagt in bezug auf einen vom Palä-

---

[1] So muß statt תרגומא gelesen werden; viell. auch חברין st. חברך.

[2] Die Ausgaben haben hier רב vor ספרא.

[3] Nach der richtigen Lesart רב פפא, statt רב ארא.

[4] Das sind durchaus babylonische Amoräer. Aus dem Lehrhause eines palästinensischen Amora wird Berach. 51a berichtet: תרגמה ר' יצחק קסקסאה קמיה דר' יוסי בר אבין משמיה דר' יוחנן.

stinenser Jizchak vorgetragenen Halachasatz: פוקו ואמרו ליה לר׳ יצחק כבר תרגמה רב הונא לשמעתיך בבבל (Huna hatte denselben Halachasatz in anderer Weise gelehrt). Ebenso Aboda zara 54a, Nachman b. Jakob in bezug auf eine von Ulla gelehrte Halacha Jochanans: פוקו ואמרו ליה לעולא כבר תירגמה רב הונא לשמעתיך בבבל. — S. auch Chullin 76b: וכן תירגמה אריוך בבבל (Arjoch=Samuel); Gittin 41a (Nachman b. Jizchak): תתרגם שמעתיה. — Von der Erklärung eines amoräischen Halachasatzes durch einen anderen Amora heißt es Gittin 19b: רב כהנא תרגמה אקריאה; s. ähnlich Berach. 18a: רב פפא תרגמה א . . [1]. — Chullin 36b: וכי תימא תירגמה א . . — Zuweilen wird zur Widerlegung eines Einwandes die Erklärung des fraglichen Halachasatzes anonym gegeben mit der Formel תרגמה א . ., oder תרגמה ב . . Es ist das die Imperativform (תַּרְגְּמָהּ). Zumeist aber steht תרגומא (also das Substantiv) statt תרגמה. S. Zebachim 85a (zweimal תרגמ׳); Bechoroth 39b (תרגמא), Menachoth 108b (zweimal תרגומא), Erubin 76b (zweimal תרגומא), Pesachim 16a[2], ib. 40a (תרגומ׳; hier ist es Raba, der einen Einwand Papas beantwortet), B. Mezia 29b (תרגומ׳; eine Handschrift: תרגמה).

Oft finden sich Erklärungen von Mischnawörtern oder sonstigen Ausdrücken so eingeleitet: הכא תרגימו oder הכא תרגמו (תַּרְגִּימוּ ist das aram. Verbum, תִּרְגְּמוּ das hebräische). Unter הכא („hier") ist „Babylonien" zu verstehen. Einigemale ist neben der so eingeleiteten Erklärung die in Palästina gegebene mitgeteilt: במערבא אמרו; so Nedarim 38b (Erkl. des Ausdruckes כוס של שלום), Gittin 68a (Erkl. des Ausdruckes שדה ושדות in Koh. 2, 8), B. Bathra 74b (Bed. von התנינים, Gen. 1, 21; als Vertreter der palästinensischen Meinung ist hier Jochanan genannt). In Jebam. 77a wird angegeben, wie man in Babylonien und wie man in Palästina einen Halachasatz biblisch begründete (הכא תרגימו — במערבא אמרי); in Sanh. 101b, wie man in Babylonien und wie man in Palästina die „Sünde, die er begangen," in II Kön. 21, 17 erklärte. In Zebach. 90b wird die Beantwortung, die hier und dort einer halachischen Frage wurde, auf dieselbe Weise mitgeteilt. — Andere Stellen, an denen Erklärungen von Mischnawörtern mit הכא תרגימו eingeleitet sind: Pesach. 42b, Sota 22a, Baba Mezia 20a, 60b, 78b, Baba Bathra 61a, 68a, 69a. — Vielleicht ist unter הכא speziell *Sura* — der Sitz der Redaktion des babylonischen Talmuds — gemeint. Denn in Menach. 43a werden zwei Begründungen eines Halachasatzes mitgeteilt, die eine mit הכא תרגימו, die andere mit רב יהודה אמר, also von Jehuda b. Jecheskel, dem Schulhaupte von Pumbeditha[3].

תַּרְגּוּם (ar. תַּרְגּוּמָא), Übersetzung, spez. die aram. Bibelübersetzung. Gen. r. c. 78 (7): שכחו מלין מן התרגום; Megilla 74d 15: חמי חד ספר מושיט תרגומא מן גו ספרא[4]; Pesikta rabb. 14b (zu Exod. 34, 27): על פי הדברים האלה הרי התרגום שניתן על פה.

Megilla 3a: תרגום של תורה; ib.: תרגום של נביאים; ib.: תרגום של כתובים. — Kidd. 49a: תרגום דידן. — Joseph beruft sich auf das Targum zu Jes. 8, 6 (Sanh. 94b) und zu Zach. 12, 11 (Meg. 3a, M. Katon 28b) mit den Worten אלמלא תרגומא דהאי קרא לא הוה ידענא מאי קאמר. — Zu dem Ausspruche Nachman b.

---

[1] Die Lesart der Münchner H.schrift lautet: תרגומה רב פפא (l. תרגמה); die der Ausgaben: אמר רב פפא תרגמא. [2] Hier haben die Ausgaben תירגמא על דם, die Münchner Handschrift: תרגומא אדם. [3] Vgl. *Lewy* (in der oben S. 239, Anm. 2 zitierten Schrift), S. 4. [4] S. Die Ag. d. pal. Am. III, 38.

Jakobs, daß „Babel einer der Grenze des heiligen Landes nahen Stadt gleich sei“ (בבל כעיר הסמוכה לספר דמיא), wird die Bemerkung hinzugesetzt: ותרגומא נהרדעה (Erubin 45a). Das ist entweder das aramäische Substantiv („die Erklärung“ davon ist), oder es ist zu lesen תַּרְגּוּמָהּ. Aber höchst wahrscheinlich ist ursprünglich der Imperativ des Verbums gemeint (s. oben, S. 244), und man muß lesen תַּרְגְּמָהּ („erkläre es“); tatsächlich hat die Parallelstelle, B. Kamma 83a: תרגמה. Auch zu einem andern Ausspruche Nachman b. Jakobs (gleich jenem von Joseph b. Manjomi tradiert) findet sich dieselbe Bemerkung תרגומ׳ נהרדעא (Variante תרגמא), B. Bathra 145a. Der Ausspruch lautet: בבל מקום שנהגו להחזיר קרושין. Aber aus בבל, worauf allein sich jene Bemerkung beziehen kann, wurde בכל, und dadurch entstand die Form des Ausspruches, wie er sich in den Ausgaben darbietet (s. Dikduke Sofrim XI, 395f.). In Joma 19b ist es Abaji, nach anderer Überlieferung Nachman b. Jizchak, der den Ausdruck בנבולין in einer Baraitha mit Nahardea erklärt: תרגומא (l. תרגמה) נהרדעא.

תרץ, Pael: eig. gerade machen; den Sinn eines Lehrsatzes feststellen, erläutern. Besonders häufig ist die Formel: ר׳ . . מתרץ לטעמיה ור׳ . . מתרץ לטעמיה. Sie wird dann angewendet, wenn von zwei Urhebern entgegengesetzter Ansichten der eine ebensowohl wie der andere irgend einen Halachasatz im Sinne der eigenen Ansicht erläutert. S. Berachoth 46a (Nachman und Schescheth); Sabbath 29b (Ulla und Jirmeja der Ältere); Erubin 101a (Abaji und Raba); Pesachim 64b (ebenso); Joma 11a (Jehuda und Kahana); Kethub. 52a (Abaji und Raba); Kidd. 51b (ebenso); Gittin 4a (Rabba und Raba); B. Mezia 22b (ebenso); B. Kamma 28b (Rab und Samuel); Nidda 24a (ebenso); Chullin 26b (Jehuda und Assi). — Sabbath 121b, Joseph in bezug auf eine von ihm tradierte Baraitha: אנא מתנינא לה ומותיבנא לה ואנא מתריצנא לה, d. h.: ich selbst erläutere die Baraitha so, daß der gegen sie erhobene Einwand beseitigt ist. — Erubin 67a (Rabas Ausruf, indem er einen von Huna b. Chinena gegen einen Halachasatz Jochanans erhobenen Einwand entkräftet): מאן דלא ידע תרוצי מתנייתא תיובתא מותיב ליה לר׳ יוחנן. — Kethub. 35b, Kerith. 10a: היכא מתרץ לה; Jebam. 111a: כדקמתרץ רב חסדא אליבא דרב; Sabbath 112a: מדקמתרץ ר׳ יוחנן אליבא דרבי יהודה. — Sanh. 90a: אביי סבר לה כרב חסדא ומתרץ לה כרב חסדא רבא סבר לה כרב המנונא ומתרץ לה כרב המנונא. — Nidda 67b (Frage): לאו תירוצי קא מתרצינן (s. auch B. Mezia 14b); Beza 17a: וכדתריץ רבינא. — Imperativ תְּרִיץ in der ständigen Formel תריץ ואימא הכי, s. Sabbath 107b (wo in den Ausgaben ואימא fehlt)[1], Jebam. 43b, Nidda 67b. — Mit dem Part. pass. fem. sing. מְתָרַצְתָּא wird ein tannaitischer Halachasatz als richtig überliefert und richtig interpretiert bezeichnet. Die in diesem Artikel aus Sabbath 121b gebrachte Äußerung Josephs antwortet auf die Äußerung Jirmejas: ומאן נימא לן דהא מתרצתא היא דילמא משבשתא היא (s. oben S. 213, Art. שבש). Mit den gleichen Worten bezweifelt Mar Zutra, Pesachim 99b, die Korrektheit einer Baraitha. — Das Verbum תרץ wird auch auf die Interpretation von Bibeltexten angewendet. Berach. 4b: במערבא מתרצי לה הכי, zu Amos 5, 2; B. Mezia 95b: אביי סבר לה כרבי יאשיה ומתרץ לקראי כר׳ יאשיה רבא סבר כר׳ יונתן ומתרץ לקראי כר׳ יונתן. In B. Bathra 111b leitet Abaji die Interpretation eines Bibeltextes zum Zwecke der Begründung einer Halacha so ein: תריץ ואימא הכי. — Ithpael. B. Bathra 170a: מתניתא לא מיתרצא אלא כדמתרצה מר; Nidda 44a:

[1] Ebenso Baba Bathra 80b, 111b.

קְרָאֵי אִתְּרְוִיץ (die beiden Bibelstellen sind erklärt worden durch den Nachweis, daß beide notwendig sind)[1].

תַּרְתֵּין, zwei (Fem.). Zuweilen werden von demselben Agadisten gleichzeitig zwei Aussprüche über einen Gegenstand tradiert. Sie werden dann mit der Formel eingeleitet: ר׳ . . אמר תרתין. S. Schir r. 1, 1: zwei Gleichnisse Nachmans über Salomos Weisheit; ib. 2, 3: Acha b. Zeira; ib.: Jehuda b. Simon; ib. 3, 6: Judan; ib.: Azarja; ib. 6, 11: Azarja. — Echa r. 1, 9: Abba b. Kahana; Koh. r. 4, 9: Jochanan. Die beiden Aussprüche selbst werden dann einzeln so eingeleitet: ר׳ . . אמר חדא, ר׳ . . אמר חורי; das Wort חדא pflegt zu fehlen. — Als Substantiv zu תרתין ist hier zu denken: שיטין; s. oben S. 214.

Häufig ist die Formel תרתי משמע. Sukka 9b (zu Lev. 23, 42, fragend): בסכות תרתי משמע (der Plural läßt auf zwei Hütten schließen); Megilla 14b (zu I Sam. 25, 33) בדמים ת׳ מ׳; Sanh. 4b (zu Lev. 21, 11): ר׳ עקיבא סבר נפשות ת׳ מ׳; Horajoth 4a (zu Lev. 4, 13): מצות ת׳ מ׳. — Nazir 4a (zu Num. 6, 3: מיין ושכר): שמעת מינה תרתי; ib. 43a (zu Lev. 21, 4: להחלו): dasselbe. — Ib. 41b (zu Lev. 19, 27): הוה אמינא משמע תרתי. — Pesach. 91a (zu Deut. 16, 5): תרתי שמעת מינה; Menach. 89a (zu Lev. 14, 21), dasselbe. — Erubin 79b: תרתי, eine Frage, die aufgeworfen wird, wenn von zwei in der Mischna gegebenen Bestimmungen die eine überflüssig scheint.

תְּשׁוּבָה, Antwort; Widerlegung[2]. Kilajim 27d 69, Pesach. 33b 65, Nazir 54a 62 (Ammi): עשירים היו בתשובות. — Aboda zara 42d 60: תשובת הפלג השיבו (er gab ihm eine vôm Gegenstande ablenkende Antwort). Die Parallelstelle im bab. Talmud, Ab. zara 44b, hat dafür: ת׳ גנובה השיבו (vgl. Meïla 7b).

Eine von Raba häufig angewendete Formel lautet: שתי תשובות בדבר; er gibt damit auf einen Einwand zwei verschiedene Antworten, die dann mit חדא . . . ועוד . . eingeleitet werden. S. Sabbath 47a, 122b, 153b, Pesach. 71a, Keth. 87b, 110a, Gittin 43a, Chullin 123a, Temura 20b. Die Formel ist tannaitischer Herkunft (s. Tann. Term. S. 207); der aus Sifra zu Lev. 6, 3 übernommene Ausspruch Jehudas I, der sie enthält, ist in Joma 12b der Ausdrucksweise der betreffenden Aussprüche Rabas angepaßt worden[3]. — Mit einem aramäischen Adjektiv verbunden, Berach. 23b: תשובה מעלייתא היא.

---

[1] Außerhalb des babylonischen Talmuds findet sich das Verbum תרץ in dieser Bedeutung nur in Sch. tob zu Ps. 16 (7), in einer Redaktionsglosse, mit der auf die Darlegung der besprochenen Agada an einer anderen Stelle hingewiesen wird: וכולה כדתרצינן במזמור ראשון. [2] Zu Tann. Term. ergänze: Tos. Jadajim II, 16: את ההלכות ואת התשובות; Bar. j. Schebuoth 38c 2: הרי זה קל וחומר שאין עליו תשובה. Vgl. j. Pesach. 34d 54 (Jirmeja): ק״ו שיש עליו תשובה. S. auch b. Baba Mezia 95a. [3] S. die Bemerkung *Rabbinowicz'* zur Stelle.

(תְּתוּבָה(א, das aram. Äquivalent für תְּשׁוּבָה. Challa 59 b 63: ולית הדא דר' בון בר חייא תתובה על דר' זעירא. — Plural, Pea 18 b 20: כל אילין תתובתא דהוה ר' זעירא מותיב קומי ר' יסא (so muß für התובתא gelesen werden). — Wahrscheinlich muß auch in j. Schebuoth 34 c 18 statt תותבה (אשכחנן ת') gelesen werden: תתובה.

Im bab. Talmud lautet das entsprechende Substantiv: תיובתא. S. oben S. 232.

Nachträge und Berichtigungen.

S. 1, Anm. 1. Die Formel זה בנה אב (Chullin 78b oben) steht nicht in einer Baraitha, sondern in einem Ausspruche Raba's, des babyl. Amora; s. auch Baba Kamma 77b unt.

S. 2 (Art. אות). Den Ausdruck ערב את האותיות s. auch Mass. Sofrim II, 1; III, 7. Vgl. dazu Müller in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe des Traktates Sofrim (S. 48). — Auf zwei besondere Bedeutungen des Wortes אותיות weist hin L. Löw, Gesammelte Schriften I, 195. In Erubin 65a soll es „Zahlen", in Berach. 33a (= Sanh. 92a) „ganze Worte" bezeichnen. Was die erste Stelle betrifft, so ist der Ausspruch R. Chija's (letzte Generation der Tannaiten) gemeint (auch Sanhedrin 38a), der den Umstand, daß die Wörter סוד und יין denselben Zahlenwert haben (70), so angibt: יין ניתן בשבעים אותיות וסוד ניתן בשבעים אותיות. Die Bedeutung „Zahlen" kann man hier in אותיות nicht finden. Vielmehr stellt der Ausdruck בשבעים אותיות eine mit Inversion verbundene Kürzung des vollen Ausdruckes: באותיות שחשבונם שבעים dar. Die andere, von Löw gebrachte Anwendung des Wortes אותיות findet sich in einem Ausspruche Eleazar b. Pedath's (s. Die Agada der paläst. Amoräer II, 23). Das „Wissen" und das „Heiligtum" ist — jenes in I Sam. 2, 3, dieses in Exod. 15, 17 — zwischen zwei Gottesnamen genannt. Das drückt Eleazar so aus: ניתן בין שתי אותיות. Hier bedeutet also א' Gottesnamen, wahrscheinlich eine Übertragung der Bezeichnung der den Gottesnamen bildenden Buchstaben auf den Namen selbst. Im jerus. Talmud, Berach. 8b 11, steht in dem entsprechenden Satze (zu I Sam. 2, 3) הזכרות für אותיות, ebenso in Midr. Sam. c. 5 (9).

S. 3, Z. 18. Als Beispiele für die Singularform אזדא seien noch erwähnt die beiden Sätze: אזדא רוב בנין und אזדא רוב מנין in dem Ausspruche eines babylonischen Amora, Chullin 76b oben. Auch hier ist אזדא (von Raschi mit אזל — hin ist, fort ist — erklärt) als Masculinum (beim Subjekte רוב) angewendet.

S. 6, Anm. 4. S. *Ratner's* Scholien zu j. Terum. 46a 13 (p. 66).

S. 7. Im Siddur Saadja's heißen die alphabetischen Gebetstücke zur Hoschana-Liturgie des Hüttenfestes: אלפביתאת להושענא, s. Neubauers Katalog der hebr. Handschriften der Bodleiana, Col. 299.

S. 11, Z. 12. Die aram. Formel כמה דאת אמר findet sich einmal auch im tannaitischen Midrasch, Mechiltha zu Exod. 19, 18 (ed. Friedmann 65b 3). — Zu את מר gekürzt, ist die Formel את אמר bei Anführung von Traditionssätzen angewendet, j. Baba Kamma 6b 56: . . . הכא את מר . . . והכא את מר. In dem von P. v. Kokowzoff herausgegebenen Jeruschalmi-Fragmente (Schriften der Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XI S. 203) ist את מר beide mal als ein Wort geschrieben (אתמר).

S. 13, Anm. 1. St. 78b l. 75b.

S. 16, Z. 10. S. *Ratner* zu j. Terum. 41b 10.

S. 17, Z. 6. Zur Frageformel ודקארי לה מאי קארי לה s. die Bemerkung N. Brüll's, Jahrbücher II, 69, Anm. 111.

S. 26, Z. 21. St. Chuilin l. Chullin.

S. 32, Anm. 2. Ganz unberechtigt ist die Annahme M. Grünbaums (Gesammelte Aufsätze, S. 303), גמרא sei „nur die Übersetzung des Wortes תלמוד".

S. 35, Z. 6. St. „bloß im Gedanken studieren" l.: „über das im Wortlaut Erlernte nachdenken, es genau überlegen."

S. 38, Z. 12. St. חמר l. גמר. Ib. erg. die Stellen: Berach. 33b, 38b.

S. 39, Anm. 1. S. Weiß, Dor dor wedorschaw III, 21.

S. 40, Z. 14. Nachzutragen ist der Plural von דעתא. J. Jebam. 2b unt.: דעוון דעון אית ליה לר' שמעון בן לקיש; j. Kethub. 30c 53: דְּעָוָן דעון אית ליה לר' יוחנן. Gut emendiert *Ratner* auch in j. Terumoth 40d 74 רעיון zu דעוון (S. 12).

S. 41, Z. 10. J. Baba Bathra 12d 71: אורחא (= כן היא) כני.

S. 43, Z. 23. St. הדרושים l. הדרושות.

S. 48. Zu den am Beginne des Artikels הוה zitierten Beispielen sei hinzugefügt Menachoth 74a: א"ר חייא בר אבא הוי בה ר' יוחנן.

S. 54, Z. 15. Weiteres Beispiel: j. Challa 59a 16.

S. 59 oben. Aus dem tannaitischen Midrasch seien folgende Beispiele für התחיל mit nachfolgendem Partizipium erwähnt. Sifra zu Num. 15, 41 (35a 30): התחיל הבן ההוא מנתק (in dem zweiten Teile des Ausspruches, Z. 33: התחילו ישראל להיות מנתקים, wo להיות wohl späteres Einschiebsel ist); ib. zu Num. 25, 8 (48b 2): התחיל מייחסו; ib. zu 31, 5 (59b 4): התחילו מתחבאים; ib. zu Deut. 1, 11 (67b 9): התחיל אותו בן מיצר; ib. zu 32, 8 (134b 8): התחילו האריסים נוטלים נוגבים.

S. 59, Anm. 1. Aus den Jeruschalmi sei noch zitiert Berach. 2c 18f.: שרי עליל, שרי נפק.

S. 63, Z. 18. Weitere Beispiele: Baba Kamma 33b (Huna b. Josua); Nidda 54a (Adda b. Jizchak).

S. 66, Z. 22. S. auch S. 239, Z. 32.

S. 73. Als Nachtrag zu Tann. Term. S. 68 ist die Anwendung des Adjektivums טָפֵל (das Angehängte, Nebensächliche, Gegensatz zu עִקָּר, „Hauptsache") zu erwähnen, wie sie in einer Baraitha, b. Schebuoth 35b, sich findet. Der Satz lautet: כל הטפל לשם בין מלפניו בין מלאחריו הרי זה נמחק. Als Beispiele werden angeführt: die Partikeln ל, ב, ו, מ, ש, ה, כ vor dem Tetragrammaton einerseits, die Pronominalsuffixe נו, הם, כם in אלהינו, אלהיהם, אלהיכם andererseits. Im jer. Talmud, Megilla 71d 63, heißt es kurz: ומוחק את טפילותיהם. Der Plural Fem. beruht auf dem hinzuzudenkenden אותיות. Maimuni, Mischne-Tora, Jesode Hattora VI, 3, bildet den Ausdruck: אותיות הנטפלות. In Mass. Sofrim IV, 3 lautet die Regel: כל האותיות המשמשות לשם בין מלפניו בין מלאחריו הרי אלו נמחקין. Im טָפֵל (טְפֵלוֹת) der Baraitha liegt die älteste Bezeichnung der Funktionsbuchstaben der hebr. Grammatik vor. Ben Ascher bedient sich desselben Ausdruckes in diesem Sinne, s. Die Anfänge der hebräischen Grammatik, S. 35. Ebendas., S. 5, ist die vorstehende Bemerkung nachzutragen. Die Regel aus Mass. Sofrim ist ebend., S. 11, mit dem Sprachgebrauche der Massoreten in Verbindung gesetzt.

S. 81. Zum Art. כאן vgl. *Zunz*, das Adverbium כאן, Z. D. M. G. XXIV, 591—598 (Gesamm. Schriften III, 31—40).

S. 90. Im Art. כרך sind für die Redensart כרוך ותני noch zwei Stellen zu

zitieren: Berach. 59a, Pesach. 75b. Die Übersetzung mit „wende um", in der ich Levy (II, 402b) folgte, ist der Ergänzung bedürftig. Genauer genommen, bed. כרוך „wickele zusammen", „fasse zusammen", d. h. betrachte die Sätze des Mischna-Paragraphen als zu einander gehörig und übertrage, was in dem einen Satze gesagt ist, auch auf den andern; oder auch: betrachte den einen Satz als Ergänzung des andern. So will Abaji in Berach. 59a mit der Redensart sagen, daß in M. Berach. IX, 2 die Benediktion ברוך עושה מעשה בראשית auch für die vorhergehenden Naturerscheinungen, denen die Benediktion ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם zugewiesen ist, vorgeschrieben wird und umgekehrt. In Pesach. 75b wendet Rabina die Redensart auf eine Baraitha an, ebenso Baba Kamma 59a und B. Mezia 89a. Ebenso ist es Rabina, der sie (Menach. 87a) auf M. Menach. IX, 6 anwendet. Aber an einer Stelle, Sabbath 34b, bedient sich ihrer schon Samuel zur Erklärung einer Baraitha. Es sind also durchaus babylonische Amoräer, die von ihr Gebrauch machen.

S. 95, Z. 7. Die aram. Form von כתיבים, j. Nedarim 37a 34: בקדושת כתובייא.

S. 99, Z. 8. Statt Targum l.: Tanchuma; ib., Z. 12, st. למדו l. למדנו; ib., Z. 24, st. 98a l. 89b. Ib., Z. 30, der mit Rab beginnende Passus ist, nach Verbesserung von Rab zu Raba, in den mit Raba beginnenden Passus (Z. 34) einzufügen.

S. 100, Z. 4. Als besonders interessantes Beispiel sei noch erwähnt Chullin 44b oben: Kahana und Assi zu Rab.

S. 106. Zu dem in Tann. Term. S. 102, Z. 13 gebrachten Ausdrucke השוה את מדתו s. j. Jebam. 13c 57 (שמדתו שוה) und die Parallelst. in b. Jebam. 108a, wo der Amora Samuel statt des Tannaiten Ismael als Autor genannt ist.

S. 110, Z. 14. Als Einleitung eines hebräischen Satzes findet sich מחוורתא, Meila 15a, im Munde des pal. Amora Jannai (von Raschi mit דבר ברור הוא übersetzt). Das hebr. Äquivalent dazu s. Nazir 63a in einem Ausspruche Eleazar b. Pedath's: במחוורת לו.

S. 113. Einzufügen ist ein Artikel: מִן, von. Eine Redensart im jerus. Talmud lautet: מִנָּהּ (oder מִנֵּיהּ), d. h.: aus ihm, dem betreffenden Bibeltexte selbst, folgt die fragliche These. So Zeïra in Demai VI Anf. (25a 67), dasselbe in Terumoth 40b, letzte Zeile (wo das Wort emphatisch wiederholt ist): מיניה ומיניה; ferner Zeïra in Jebam. 5d 67. In Kidduschin 58c 16 ist מינה im selben Sinne angewendet. S. Ratner zu j. Terumoth (S. 5). — Zur Redensart מִנֵּיהּ וּבֵיהּ s. außer Levy II, 146 besonders Geiger, Nachgelassene Schriften III, 324.

S. 121, Anm. 1. Als Beispiel der vollen Einleitungsformel eines Gleichnisses sei zitiert die Baraitha, Baba Bathra 117a: אמשול לך משל למה הדבר דומה. — Ein Beispiel für das Verbum משל aus dem tannaitischen Midrasch, Mechiltha (40a 3) zu Exod. 15, 7: וכשהוא מושל את המלכיות אינו מושל אותם אלא בארזים (dazu angeführt: Ezech. 31, 3, Amos 3, 9).

S. 125, vorl. Z. des Textes. Füge hinzu: Zebachim 70b.

S. 127, Anf. des Artikels נקט. Charakteristisch ist das in einem Ausspruche Eleazar b. Pedath's zu findende Beispiel, Nazir 38a: עשר רביעיות הן ונקיט רב כהנא בידיה חמש סומקתא וחמש חיוריתא.

S. 128, Z. 25. St. שדברי l. שדברו. Füge hinzu: Sanhedrin VIII, 1.

S. 131, Z. 4. Ein weiteres Beispiel für סברוה: Nedarim 11a.

S. 143, Anm. 2. Kethub. 10a (zu Exod. 22, 16): מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה.

S. 152, Z. 6. S. auch den Ausspruch Raba's: Baba Kamma 77b.

S. 152, Z. 16 gehört zwischen Z. 13 und 14.

S. 162, Z. 19. Über die Stellen mit פריך ר' אחאי (denen noch hinzuzufügen ist: Jebam. 27a und 46a) s. N. Brüll, Jahrbücher II, 28.

S. 163, Anm. 1. S. auch J. Q. Review XVII, 279, Z. 9, wo פירטם zu פירנס emendiert werden muß.

S. 164, Z. 16. Im paläst. Talmud entspricht ציבורא dem פירקא des babyl. Talmuds. S. j. Terum. 41c 35, vgl. mit b. Chullin 15a.

S. 175, Z. 16. S. auch Sifrā zu Lev. 9, 24 (42d 10): פתחו פיהם ואמרו שירה.

S. 183, Z. 26. In Pesikta (ed. Buber) S. 7a, Z. 11 steht ein unverständlicher Ausdruck: לא קרי. Es muß gelesen werden: לא צריך.

S. 184, Z. 18. Über die mit וצריכא beginnenden Stellen im Talmud s. N. Brüll, Jahrbücher II, 81.

S. 186, Z. 6. Beispiele für קבע als Bezeichnung für die Feststellung tannaitischer Texte, Kidduschin 25a: תַּנָּא שמעה לדרבי וקבעה; Zebachim 114b: רזעירי קבעוה תַּנָּאֵי דרב ששת לא ק' ת'.

S. 196. Zum Schluß des Art. קְרָא seien noch erwähnt die Stellen, wo קרא und מתניתא nebeneinander stehen. S. außer den zwei, oben S. 141, Z. 25 zitierten Talmudstellen noch B. Mezia 48a. — Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß die bei Kahle, Der masoretische Text des Alten Testaments (Leipzig 1902) S. 15 erwähnte Abbreviatur דק oder דקר wohl nichts anderes ist, als חד קריא.

S. 207. Über רחמנא als Bezeichnung Gottes bei Ephräm Syrus und die Übernahme derselben durch Muhammed s. *Geiger*, Nachgelassene Schriften III, 323.

S. 211, Z. 9. S. auch Zebachim 116b: מקרי ליה רבא לבריה ורמי ליה קראי אהדדי (über den Widerspruch zwischen den Zahlen in II Sam. 24, 24 und I Chron. 21, 25).

S. 212, Z. 7. S. noch Menachoth 103b: שאול שאילה למעלה מר' יהודה ב"ר אילעי.

S. 213. Der babylonische Talmud enthält als Beispiel für שבר den Ausdruck: שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן.

S. 239, Z. 6. Das hebr. Äquivalent zum aram. תַּנְיָא ist das S. 225, Z. 4 von unt. erwähnte שְׁנוּיָה.

S. 240, Z. 25. S. auch Taanith 7a (Jirmeja fordert Zeïra auf): ליתי מר ליתני.

Nachträge zum I. Teile (Terminologie der Tannaiten).

Die in den Anmerkungen zum vorliegenden Teile, unter den betreffenden Artikeln, sich findenden Nachträge sind am Schlusse (S. 255) verzeichnet. Ihre Zusammenstellung verdanke ich der Freundlichkeit Herrn Dr. *E. Bischoff's*. — Von den folgenden Nachträgen entnahm ich einige der oben S. 1 Anm. 1 zitierten Besprechung von *Marx*[1].

S. 3, Z. 28. S. auch Schocher tob zu Ps. 1 (4), in einem Ausspruche Chizkija b. Chija's (Agada der paläst. Amoräer I, 54, 2): משמיעין את האוזן מה שיכולה לשמוע ומראין את העין מה שיכולה לראות (so in der Buberschen Ausgabe). — In Midrasch Mischle 20,2 (ed. Buber p. 88) dreimal: כדי שתכרע האוזן ותהא יכולה לשמוע.

S. 6, Z. 14. J. Makkoth 31b 19 (Bar. Hoschaja's): . . הפסוק הזה אמור ב.

S. 7, Z. 6. Bar. Sabbath 56b: . . אפשר בא אסא.

---

[1] Unter den Besprechungen des I. Teiles sei außerdem die von *N. Porges* hervorgehoben, Monatsschrift für Gesch. und Wissenschaft des Judentums XLIV (1900), S. 186—192.

S. 8, Z. 10. M. Sota V, 2: הביא לו מקרא מן התורה.

S. 8, Z. 20. J. Kidduschin 65d 17; ebenso Sanhedrin 26d 66, Schebuoth 36a 73 (Meïr): גזירה שוה במקום שבאתה.

S. 8, Z. 25. Als Beispiel der euphemistischen Anwendung der Präposition לפני an Stelle des Akkusativs sei angeführt Exod. r. c. 21 Anf.: משה מצוה כביכול לפני הקב"ה.

S. 18, Anm. 2. Zur Deutung von Ps. 62, 12 s. auch j. Nedarim 37d 66. S. ferner j. Schebuoth 34d 48, Exod. r. c. 28 Ende.

S. 21, Z. 9. Bar. Zebachim 57a: נדון דבר מתוך דבר ונלמוד דבר מתוך דבר.

S. 21, Z. 16. M. Nazir VII, 4: א"ר עקיבא דנתי לפני ר' אליעזר; Mikwaoth VII, 1: אמר ר' עקיבא היה ר' שמעאל דן כנגדי.

S. 22, Z. 2. Bar. Menachoth 82a: חזר רבי עקיבא ודרש דין אחר. — Ib. Anm. 4. Vgl. Mech. zu Deut. 15, 19 (p. 10). — Ib. zu Anm. 5: M. Nazir VII, 4: אין . . . דנין כאן מקל וחומר . . . אמרו הלכה; Mech. zu Deut. 22, 7: ואם מן הדין יש תשובה. — Ib. Anm. 6. S. Friedmanns Ausgabe des Traktates Makkoth, S. 11, Anm. 12; Zeitschrift החוקר I, 334.

S. 24, Anm. 4. S. Bar. Temura 16a: אלף ושבע מאות קלין וחומרין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה.

S. 25. M. Edujoth II, 3: לפי דרכך אתה למד.

S. 25, Z. 23. Eine andere Bedeutung des Ausdruckes דרך קצרה zeigt die Mahnung Meir's (Pesachim 3b): לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה.

S. 26, No. 1. Chullin 6b (von Jehuda I): דרש להם מקרא זה. — Ib., No. 2. Statt זה מדרש דרש heißt es auch: את זו דרש, s. M. Jebam. X, 3; Chullin V, 5. — Ib., No. 3. S. auch M. Joma I, 6 (vom Hohepriester): אם היה חכם דורש ואם לאו תלמידי חכמים דורשים לפניו. — Ib. N. 4. S. Bar. Gittin 57b: דרש להם.

S. 28, Z. 13. S. auch Tanch. B. וארא 10.

S. 30, Z. 11. S. Bar. Sanh. 54a unt.: מגיד לך הכתוב ש . .

S. 39, Ende des Artikels הֹוֶה. Vgl. noch M. Sabbath VI, 6, 9: דברו חכמים בהווה; Edujoth I, 12: לא דברו בקציר אלא בהווה.

S. 40, Z. 19. St. 7b l. 7c.

S. 44. Vor הקיש ist als neuer Artikel einzuschieben: הֵצִיץ, s. oben S. 57, Anm. 1.

S. 46f. *Budde* (zu Hiob 3, 3), vermutet, LXX hätten, wenn sie הרה (Hiob ib.) mit ἰδοῦ übersetzten, das Mischnawort הֲרֵי gelesen. — S. auch *Dalman*, Palästinischer Diwan, S. 32, Anm. 2: „har'i oder ar'i „siehe" erinnert an harē, bez. arē".

S. 49, Art. זָה Anf. Vgl. M. Kinnin Ende: זה הוא שאמרו.

S. 50, Z. 12. Beim Punkte ergänze den Hinweis auf Anm. 2.

S. 52, No. 4. S. Hoffmann, Neue Collectaneen, S. 10. — Ib. Zwischen N. 17 und N. 18 ist einzuschieben: 17a. II Kön. 4, 39, zu einem Ausspruche über den Unterschied zwischen Gelübde und Schwur (Sifrā zu Num. 30, 3, 56a 9). — S. 53, N. 32. S. auch Bar. Temura 29b. — Ib., N. 33. S. auch Bar. Arachin 19b. — Ib. Zwischen N. 37 und N. 38 ist einzuschieben: 37a. Ps. 58, 9, zur Bestätigung der Erklärung von אישות, M. Moed Katon I, 2, mit חולדה (j. M. K. 80c 31). — Ib. N. 41. S. auch Tanch. B. נשא 11.

S. 55, Anm. 2, Z. 2. Erg. das Zitat: ס' הליקוטים I, 2. — Ib. Hai Gaon im Komm. zu Kelim II, 5 (p. 4): ואע"פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר תחתיו חדודי חרש (Hiob 41, 22).

S. 56. J. Baba Kamma 6b 54 (Baraitha zu Exod. 22, 19): ר' שמעון אומר חידוש חידש הכתוב בפרשה הזאת שיתן לו שבת וריפוי.

S. 57, Anm. 4. M. Erubin II, 6: חזרתי על כל חבריו (ed. Lowe: חיזרתי).

S. 59, Anm. 4. S. auch j. Nazir 54c54.

S. 60, Z. 9. Chullin 8a: ולמה חלקן הכתוב. — Zur Bed. von חָלַק s. auch *Hoffmann* in Magazin für die Wiss. des Jud. XX (1893), 149.

S. 62, Z. 21. St. 24a l. 54a.

S. 65, Z. 11. Sifra zuta zu Num. 7, 22 (Jalkut I, § 714): בכולם כתב עתדים חסר ובו כתב עתודים מלא.

S. 66, Z. 16. S. j. Nedarim 41c 70 (in einer tannaitischen Deutung zu II Sam. 1, 24): שהיה שומע טעם הלכה מפי חכם ומקלסו.

S. 69, Z. 3. In einer Baraitha Chizkija's (j. Schebuoth 35c 56): עד שיודיעך הכתוב.

S. 71, Z. 11. S. auch M. Baba Mezia II, 5 (zu Deut. 22, 3).

S. 71, Z. 22. S. auch die Baraitha's in j. Maaser scheni 53a 5, und im bab. Talmud: Pesach. 95a, Kidduschin 21a, Baba Kamma 54a, 63a, 64a, Schebuoth 37b, Chullin 67a, Bechoroth 37a.

S. 72, Z. 25. Nach „Ellipse" ist ausgefallen: „zu verstehen".

S. 78, Anm. 10. S. auch Baba Kamma 55a ib.: כלך אצל ר' תנחום בר חנילאי (amoräisch).

S. 80, Z. 2. S. j. Taanith 68c 9: התורה שכל המצות כלולות בה.

S. 80, Anm. 7. Statt יצא מן הכלל findet sich auch der vollere Ausdruck: יצא מוצא מן הכלל, s. Mechiltha zu Exod. 12, 15 (8b 25), Sifra zu Num. 9, 12 (18a 29), Mech. zu Deut. 18, 10.

S. 82 (Art. כלפי). Bar. Pesachim 8b: כלפי שאמרה תורה.

S. 85, Z. 16. L. συναγωγή.

S. 90, Z. 7. Beispiele für כתוב in seiner ersten Bedeutung als Participium passivi. M. Challa IV, 10, Bikkurim I, 3: מפני הכתוב שבתורה; Nedarim IX, 4: פותחים לו מן הכתוב שבתורה; Baba Mezia VII, 11: המתנה על מה שכתוב בתורה; j. Nedarim 37a 31: בקדושת התורה בכתוב בה; ib., Z. 31: בתורה ובכתוב בה.

S. 93, Art. לְוַי. Maimuni, Mischne Thora, H. Berachoth III, 1: בלא לוואי.

S. 94, Z. 23. S. auch Sota 48b.

S. 95, Anm. 1. S. auch j. Nedarim 39d 49, b. Nidda 8b.

S. 95, Anm. 3 Ende. S. auch j. Jebam. 8c unten.

S. 96. Die die Zeile 20 beginnende Stellenangabe gehört an den Schluß von Z. 18.

S. 99, Z. 22. St. „101a 6" l. 101a unt.

Zu S. 102, Z. 3 von unt. Statt פורענות l. טובה.

S. 103, Anm. 3. St. Josua l. Joma. — Ib. Z. 6. St. 4a 15 l. 4b 15.

S. 110, Z. 10. S. Bar. Zebachim 84a: הרי אלו ג' מיעוטים.

S. 110, vorletzte Z. S. besonders die Beispiele in j. Joma VI Anf. (43b).

S. 111, Anm. 1. Erg.: ממועט st. מועט.

S. 114, Z. 26. S. auch Zebachim VII, 6.

S. 117, Z. 26. Statt „Sanhedrin 111b unt." l.: Koh. r. 5, 10.

S. 118, Z. 10. J. Nedarim 38c 66: אי אתם מלמדים בחנם מקרא ותרגום; j. Sanh. 27d 13: מקרא אחד תרגום אחד.

S. 121, Z. 3 v. u. Der Ausdruck למה הדבר דומה in einer halachischen Erläuterung, M. Erubin IV, 6 (Simon b. Jochai).

S. 122, Z. 6. Statt „Sn" l.: M.

S. 123. Über die Anwendung des Ausdruckes משנה s. Friedmann, Seder Elijahu Rabba, Einl., S. 47.

S. 126, Z. 10. Ebenso Mech. zu Deut. 25, 15 (p. 32, ed. Hoffmann).

S. 128, Z. 3. S. auch M. Chullin IV, 4.

S. 128, Z. 21. S. Koh. r. zu 7, 1 (Baraitha Hoschaja's): אפילו נקודה אחת.

S. 129, Anm. 4. Den Ausdruck הכתוב נתקו לעשה bei Amoräern s. Zebach. 114 b, Chullin 80 b u.

S. 131, Z. 26. S. Bar. Nazir 39 b: ומאחר שסופנו לרבות כל דבר.

S. 136, Art. סופר Ende. סופר als Gegensatz zu בור, Bar. Chullin 106 a u.

S. 136, Z. 26. S. auch j. Taanith 67 c oben.

S. 138, Z. 18. S. auch Bar. Arachin 4 a: להביא ערך סתם.

S. 141, Z. 3. S. M. Chullin X, 1: אין לך אלא מה שאמור בענין.

S. 148, Art. פטר. S. Bar. j. Sanhedrin 26 a 55: פטרה התורה.

S. 151, Z. 10. Vgl. Margulies in Rivista Israelitica I (1904), 63.

S. 153, Z. 3. S. auch Bar. Sota 31 b.

S. 155, Z. 13. S. auch Mech. zu Deut. 15, 9 (Ps. 109).

S. 156, Anm. 3. S. Mech. zu Exod. 20, 18 (71 b 4): שומעין את הדבור ומפרשים אותו (als Deutung von יבוננהו, Deut. 32, 10).

S. 158, Z. 15. S. auch M. Kerithoth II, 5: כל העריות מפורשות.

S. 161, Z. 12. S. die Bar. j. Schebuoth 38 b 61 (zu Exod. 22, 6—8, 9—12, 13—14): שתימצא אומר שלש פרשיות הן התחתונה בשואל והאמצעית בנושא שכר והשוכר והעליונה בשומר חנם.

S. 163, Art. צַד. Sifra 4 b 18, 5 c 23, 39 b 1: בצד הזה או בצד הזה. Sifra zuta oft: ובצד השני אתה אומר.

S. 164, Z. 20. S. M. Kidduschin III, 4: צריך היה הדבר לאומרו; M. Schebiith I, 4: אין צריך לומר (ed. Lowe: א׳ צורך ל׳).

S. 165, Anm. 3. S. auch M. Pea II, 6: שקיבלו מן הנביאים.

S. 165, Anm. 4. Wenn wir in Mech. zu Deut. 17, 10 (ed. Hoffmann, S. 21) lesen: זו הקבלה איש מפי איש, so ist das kein Bestandteil des tannaitischen Midrasch, sondern aus Maimuni hierher geraten; der Midrasch Hagadol, in dem die Fragmente der Mechiltha zu Deuteronomium sich finden, exzerpiert auch Maimuni.

S. 167, Z. 14. S. auch Sifrē zu Num. 15, 39 (34 b unt. mehreremal): תקדום פרשה . . לפרשה . .

S. 167, Z. 24f. Statt V. 8 lies: V. 9; st. 1—7 l.: 1—8.

S. 169, Z. 4. S. auch *Hoffmann*, Neue Collectaneen, zu Deut. 18, 2 (S. 19): אשרי אזנים ששמעו את הדבר הזה מפי הקדש.

S. 170, Z. 4. קֹדֶשׁ als Gegensatz zu חֹל, Schebuoth 35 b: עשית קדש חול; vgl. Tanch. B. וארא 17 E., Pesikta rabb. 23 a, Schir r. Einleitung.

S. 173, Z. 2. M. Chullin II, 7; Machschirin VI, 8: קל וחומר הדברים. — Ib., Z. 3. Tosefta Berach. VII, 19 (17, 4): על אחת כמה וכמה קלין וחמורין בדבר.

S. 175, Z. 24. S. noch Mech. zu Exod. 19, 17 (64 b 25), zu Deut. 33, 2: מסיני — לסיני; Sifrē zu Deut. § 305 Ende (130 a 13), zu Hohelied 1, 8: גויותיך — גדיותיך; Mech. zu Deut. 16, 9: בקומה — בקמה.

S. 178, Schluß des Artikels ראה. S. noch Bar. Beza 21 b ob., Zebach. 84 a unt.

S. 178, Anm. 4. S. auch Sifrē zu Num. 18, 7 (36 b 32): מה ראית להשתחות; ib. zu Deut. 1, 13 (68 a 5): מה ראה איש פלוני לישב ומה ראה איש פלוני שלא לישב.

S. 179, Anm., Z. 3. Bei Jehuda Halevi, Diwan ed. Brody II, 40 (N. 39, V. 2) findet sich die Punktation: רְאִיָּה.

S. 180, Z. 14. Die Regel findet sich auch im Midrasch der Schule Ismaels.

S. Sifrē zu Numeri 19, 5 (43a 27); Bar. zu Deut. 6, 9, Menach. 43a. Beidemal ist es Ismael selbst, der die Regel anwendet. In der kürzeren Form רבוי אחר רבוי למעט wendet Ismael die Regel an in Sifrē zu Deut. 6, 9 (75b 2), Mech. zu Deut. 16, 9.

S. 185, Z. 14. S. auch j. Jebam. 7c 6.

S. 185, Anm. 4. St. „Schebuoth" l.: Schebiith.

S. 186, Anm. 2. Über die „Zehn Hymnen" s. Epstein, ממזרח וממערב I, 85 ff.

S. 188, vorl. Z. S. auch Sifrē zu Num. 19, 3 (42b 13), Bar. Chullin 83a. — M. Makkoth III, 9: אינו השם.

S. 189, Z. 2. M. Kerithoth III, 6 (j. Sanh. 26d 30): שלשתן שם אחד הן.

S. 190, Z. 8. St. שמעני l. שמענו.

S. 191, Z. 10. M. Sota IX, 5: איתן כמשמעו קשה; Mikwaoth IX, 2: מים היוצרים כמשמעו.

S. 192, Z. 6. M. Kidduschin III, 4: יש במשמע.

S. 193, l. Z. S. auch j. Kilajim 31d 68.

S. 194, Z. 22. Tos. Berach. IV, 8 (10, 24) שנה להן ר׳ עקיבא.

S. 194, vorl. Z. Zur seltenen Formel מַה־שָּׁנָה s. oben s. 226.

S. 194, Anm. 1. Vgl. Bar. Nedarim 62a: אשנה שיקראוני רבי.

S. 195, Z. 19. S. auch M. Kelim XVII, 14; Bar. Sota 17a.

S. 198, Z. 7. St. הראשין l. הראשון. — S. auch Mech. zu Exod. 23, 19 (102b).

S. 201, Z. 17. S. auch Sifrē zu Num. 10, 5 (19a 32): ולתלמודו הוא בא.

S. 205, Anm. 1, Z. 5 v. u., st. „ausweichende" l.: ausreichende.

Nachträge zum I. Teile in den Anmerkungen des II. Teiles.

Zu Seite 2 (II 1, 1); 11 (II 26, 1); 16 (II 33, 2); 24 f. (II 16, 2); 59 (II 66); 82 (II 85, 1); 90 (II 94, 5); 94 (II 96, 2); 95 (II 97, 1); 96 (II 97, 2); 106 (II 115, 1. 5); 117 (II 119, 2); 122, 1 (II 121, 1); 124 (II 123, 2); 129, 1 (II 95, 1); 130 (II 133, 2. 134, 1); 131 f. (II 140, 11); 133 (II 143, 2); 137 (II 144, 4); 138 (II 146, 1); 139 (II 61, 2); 141 (II 150, 1); 155 (II 165, 1; 166, 2); 157 (II 166, 3); 164 (II 166, 1); 167 (II 185, 3); 174 (II 193, 4); 179 (II 200, 4; 201, 1); 181, 1 (II 205, 3); 182 (II 209, 2); 192 (II 224, 1); 193 (II 225, 2); 197 (II 229, 2); 198 (II 233, 1); 203 (II 236, 1. 241, 1. 2); 207 (II 246, 2).

Register zum I. und II. Teil.[1]

Ausgearbeitet von **Dr. Erich Bischoff.**

I. Verbesserte Lesarten.

(*M* = Mechiltha ed. Friedmann; *S* = Sifrâ ed. Weiß; *Sn* = Sifrê zu Numeri ed. Friedmann; *Sd* = Sifrê zu Deuteronomium ed. Friedmann; *r.* = rabba; *c.* = caput; *jer.* = Traktat des jerusalemischen Talmud; ohne diese Bezeichnung sind die Traktate des babylonischen Talmud gemeint.)

1) Midrasch.

2) Talmud.

[1] Die Seitenzahlen von Teil I oder II stehen in runden Klammern, und zwar die von Teil I ohne Zusatz, die von Teil II mit vorgesetzter „II".

II. Verbesserungen zu Lexicis.

III. Verweisungen auf die Agada-Werke.

[1] Die wenigen Zitate aus der 2. Aufl. dieses Bandes sind mit ** bezeichnet, dagegen Verbesserungen von Stellen aus ihm wie stets mit *.

